مطالعۂ تاریخ

حصۂ اول

تالیف

آرنلڈ جے - ٹائن بی

تلخیص

ڈی - سی - سومرویل

ترجمہ

غلام رسول مہر

⊙

مجلس ترقیٔ ادب

۲- کلب روڈ - لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع دوم : دسمبر ۱۹۶۴ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : سید امتیاز علی تاج ، ستارۂ امتیاز
ناظم مجلس ترقیٔ ادب ، لاہور

مطبع : زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ریلوے روڈ ، لاہور
مہتمم : محمد ذوالفقار خاں

With thanks to and the kind
permission of
Oxford University Press

به اجازت و شکریه آکسفورڈ یونیوسٹی پریس

فہرست مضامین

پہلا حصہ

تعارف

دوسرا حصہ

تہذیبوں کی تکوین

تیسرا حصہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقا

چوتھا حصہ

تہذیبوں کی شکست

پانچواں حصہ

تہذیبوں کا انحلال

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دیباچہ

(از مترجم)

جس کتاب کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے ، وہ مسٹر آرنلڈ جے ٹائن بی کی ایک ضخیم تصنیف کی تلخیص ہے ۔ مسٹر ٹائن بی دور حاضر کے شہیر ترین اور عظیم ترین اہلِ علم میں شمار ہوتے ہیں ۔ ان کا خاندان پشتوں سے یورپ کی علمی دنیا میں ممتاز چلا آتا ہے ؛ ان کے ایک چچا مسٹر آرنلڈ ٹائن بی (۱۸۵۲ء—۱۸۸۳ء) ایک مشہور ماہر معاشیات اور مجلسی مصلح تھے ، متعدد کتابیں لکھیں اور عوام کی اتنی گراں بہا خدمات انجام دیں کہ لندن میں ان کے نام پر ایک ہال تعمیر کیا گیا ۔ ان کے دوسرے چچا مسٹر پیجٹ ٹائن بی (۱۸۵۵ء—۱۹۳۲ء) نے دانتے کے مطالعے میں درجۂ اختصاص حاصل کیا اور ''طربیۂ آسمانی'' کا ترجمہ بھی کیا ۔ خاندان کی علمی میراث بجائے خود کسی کے لیے باعث فخر نہیں ہو سکتی لیکن مسٹر آرنلڈ جے ٹائن بی جیسے ممتاز صاحبِ علم کے لیے یقیناً باعث فخر ہے اس لیے کہ انھوں نے اپنے علمی کمالات کی بدولت اس خاندانی میراث کے طرۂ امتیاز کو انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا ہے ۔

مسٹر آرنلڈ جے ۔ ٹائن بی ۱۴- اپریل ۱۸۹۰ء کو پیدا ہوئے ؛ طلب علم کے ابتدائی دور ھی میں انھوں نے مختلف علوم و السنہ میں وہ درجہ حاصل کر لیا کہ ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ عام میں ان کی خدمات وزارت خارجہ نے مستعار لے لیں اور وہ مشرق ادنٰی میں بعض اہم کاموں پر مامور ہوئے ۔ جنگ ختم ہوئی تو انھیں بین الاقوامی معاملات میں مہارت خصوصی کی بنا پر اس شعبے کا

نگران اعلیٰ بنا دیا گیا جس کے اہتمام میں ''سروے آف انٹرنیشنل ایفیئرز'' (بین الاقوامی معاملات کا جائزہ) سال بسال طبع ہوتا تھا ۔ اس ''جائزے'' کی ابتدائی جلد ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی ، پھر ہر سال ایک ضخیم جلد طبع ہوتی رہی جس میں دنیا بھر کے سیاسی معاملات کا نقشہ مرتب صورت میں پیش کیا جاتا تھا ، بعض سنین کے حالات دو جلدوں میں شائع ہوئے ۔ مسٹر ٹائن بی غالباً ۱۹۳۲ء تک اس سلسلے کے براہ راست نگران رہے ۔

یونانیت میں ان کے تبحر کا یہ عالم تھا کہ جب حکومت یونان نے لندن یونیورسٹی میں قدیم و جدید یونانی اور بیزنطینی زبان و ادبیات کی ایک خاص ''چیئر'' قائم کی تو مسٹر ٹائن بی کے سوا اس کا کوئی اہل نہ مل سکا ۔ جب صاحبِ موصوف اس عہدے سے مستعفی ہوئے تو کوئی دوسرا شخص ان کی جگہ نہ لے سکا ۔ انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں :

(۱) Greek Civilization and Character (یونانی تہذیب و سیرت)
(۲) Greek Historical Thought (یونانی تاریخی فکر)
(۳) Nationality and the War (قومیت اور جنگ)
(۴) The New Europe (جدید یورپ)
(۵) The World and the West (دنیا اور مغرب)
(۶) The Western Question in Greece and Turkey
(مغربی مسئلہ یونان و ترکیہ میں)
(۷) Civilization on Trail (تہذیب معرض امتحان میں)

لیکن جس کتاب نے انھیں دنیا کے چند عظیم ترین فضلا کے حلقے میں پہنچایا اور جو غالباً صدیوں تک ان کے نام کو زندہ رکھے گی ، وہ ''مطالعۂ تاریخ'' (A Study of History) ہے ۔ اس کتاب کا خاکہ انھوں نے ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء میں تیار کیا تھا جب ان کی عمر تقریباً اڑتیس سال کی تھی ۔ تجویز یہ تھی کہ پوری کتاب دس جلدوں میں مکمل ہوگی ۔ اس کی پہلی تین جلدیں ۱۹۳۳ء میں اور دوسری تین جلدیں ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگِ عام کے آغاز سے صرف اکتالیس روز پیش تر شائع ہوئیں ۔ جنگ کی وجہ سے اس کام میں رکاوٹ پیدا ہو گئی اس لیے کہ مسٹر ٹائن بی کو حکومت نے بعض خاص جنگی کام سونپ دیے تھے ۔ تیسری تین جلدیں اس وقت

زیر طبع ہیں[1] آخری جلد وہ مرتب کر رہے ہیں؛ کتاب مکمل ہو جائے گی تو فلسفۂ تاریخ پر اپنی نوعیت کا یگانہ مرقع ہوگی۔

اس کتاب کی ابتدائی جلدیں شائع ہوئی تھیں تو اسی وقت سے اہلِ علم کا تقاضا تھا کہ اس کی تلخیص بھی چھاپی جائے جس سے عام اہلِ علم فائدہ اٹھا سکیں۔ مسٹر ٹائن بی کو تو تلخیص کی فرصت نہ مل سکی لیکن مسٹر ڈی۔ سی۔ سمرویل نے چھ جلدوں کی تلخیص غالباً ۱۹۴۴ء میں تیار کر دی، پھر یہ تلخیص دو برس تک مسٹر ٹائن بی کے زیر غور رہی اور انھوں نے اپنی مہر تصدیق سے اسے شائع کرنے کی اجازت دے دی؛ پیشِ نظر کتاب تلخیص ہی کا ترجمہ ہے۔

کتاب کے بارے میں مترجم کو کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں، اس کا ہر صفحہ مصنف کے تبحر، دقتِ نظر اور کمالِ اخذِ نتائج کی شہادت دے رہا ہے۔ یقیناً فلسفۂ تاریخ پر ایسی گراں بہا کتاب قرنوں سے تصنیف نہیں ہوئی۔ البتہ یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بصورت تلخیص بھی تعلیم یافتہ گروہ کے خاصے بڑے حصے کے استفادے سے یہ بالا ہے، صرف خواص ہی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں اور خواص ہی اس کی عظمت و برتری کا پورا اندازہ کر سکتے ہیں۔

کتاب سے استفادے کا دائرہ محدود رہ جانے کی ذمہ داری ایک حد تک مسٹر ٹائن بی کے اسلوب تحریر پر بھی عائد ہوتی ہے۔ ان کا اسلوب بے شک عالمانہ ہوگا لیکن وہ تلمیحات اور معروف کے بجائے کم معروف یا غیر معروف اصطلاحات و تراکیب اس افراط سے استعمال کرتے ہیں کہ عام قاری ان کے گراں بہا افکار سے محظوظ نہیں ہو سکتے۔ تحریر و نگارش کا مدعا اگر تفہیم ہے نہ کہ نمائشِ علم تو مسٹر ٹائن بی کی توجہ اول الذکر کے بجائے آخر الذکر پر بدرجہا زیادہ مبذول رہتی ہے اور ان کی عبارت پڑھ کر بے اختیار مرزا غالب کا یہ مصرع ذہن میں تازہ ہو جاتا ہے:

خوش ہوں کہ میری بات سمجھنی محال ہے

باقی رہا مطالب و مباحثِ کتاب کا مسئلہ تو مسٹر ٹائن بی قدیم و جدید تاریخ کے کتنے ہی بڑے ماہر ہوں، اسلامیات اور اسلامی تاریخ کے متعلق ان

۱۔ اب یہ جلدیں (ہفتم تا دہم) اور ان کی تلخیص شائع ہو چکی ہے۔

کی واقفیت افسوس ناک حد تک فرومایہ ہے جس کا اظہار ان کی کتاب میں جا بجا ہوا ہے ۔ ظاہر ہے کہ ایسی سطحی معلومات کی بنا پر جو نتیجے اخذ کیے گئے ، وہ کسی صاحبِ علم کے نزدیک در خور اعتنا نہیں ہو سکتے ۔

ایک گزارش تلخیص کے متعلق بھی پیش کرنا ضروری ہے ؛ تلخیص کا مدعا یہ تھا کہ مسٹر ٹائن بی کے نظریات کم سے کم الفاظ اور سادہ سے سادہ انداز میں سامنے آ جاتے اور ان کی توثیق کے لیے معروف مثالیں منتخب کر لی جاتیں لیکن مرتب تلخیص نے خدا جانے کس بنا پر وہ چیزیں بھی لے لیں جو تلخیص کے مجوزہ دائرے سے باہر رہنی چاہیے تھیں اور جن سے عام قاری قطعاً مستفید نہیں ہو سکتے ۔ تلخیص کا مقصد صرف یہ نہ تھا کہ چھ جلدوں کے مطالب ایک جلد میں سمٹ آ تے ، یہ بھی تھا کہ ٹھیٹ علمی مباحث سے حتی‌الامکان احتراز کیا جاتا لیکن مرتب نے بیسیوں ایسے ٹکڑے کتاب میں شامل کر لیے جن سے محض خواص ارباب علم ھی فائدہ اٹھا سکتے ھیں ۔

کتاب کے ترجمے میں جو دقتیں پیش آئیں ، ان کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے ؛ پوری کوشش کی گئی ہے کہ متن کے نظم اور استعارات کو زیادہ سے زیادہ احتیاط کے ساتھ اردو میں منتقل کیا جائے تا کہ عبارت کی روانی اور انسجام میں خلل نہ آئے ۔ جا بجا مختصر حواشی بھی لکھ دیے گئے ھیں ۔ بایں ھمہ کتاب کے مطالب اس وقت تک عام قاریوں کے دائرۂ استفادہ میں نہیں آ سکتے جب تک تمام تاریخی مثالوں اور تلمیحوں کی توضیح کے لیے مفصل حواشی نہ لکھے جائیں اور وہ زیادہ نہیں تو اصل کتاب کی ضخامت کے نصف کتاب کے برابر تو ضرور ہوں گے ۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دینا چاہیے کہ کتاب میں کچھ حواشی خلاصہ مرتب کرنے والے صاحب کے ھیں جن کا ترجمہ مترجم نے کر دیا ۔ کچھ تشریحی نوٹ مترجم نے لکھے ، کچھ مفصل نوٹ جن کا تعلق بعض مباحث کتاب سے ہے ، ادارے نے لکھوائے ۔ ان آخری نوٹوں سے مترجم کا کوئی تعلق نہیں ؛ چنانچہ ایسی تمام عبارتوں کو خطوط وحدانی کے ذریعے ممتاز کر دیا گیا ہے ۔

دیباچہ

(از مصنف)

مسٹر ڈی ۔ سی ۔ سمرویل نے خود اپنی تمہیدی تحریر میں اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ انھوں نے کس طرح میری کتاب کی چھ جلدوں کی تلخیص کی ۔ اس تلخیص کا علم ہونے سے پیش تر میرے پاس متعدد استفسارات پہنچ چکے تھے خصوصاً ریاست ہائے متحدہ (امریکہ) سے کہ آیا میری کتاب کے باقی حصے شائع ہونے تک ان جلدوں کی تلخیص کی اشاعت کا کوئی امکان ہے ؟ جنگ کے باعث کتاب کے بقیہ حصوں کی اشاعت ابتدائی توقعات کے بالکل برعکس ناگزیر طور پر معرض التوا میں پڑ گئی تھی ۔ مجھے مطالبے کی معقولیت کا احساس تھا لیکن سمجھ میں نہ آتا تھا کہ یہ کیوں کر پورا ہو (اور میرا سارا وقت جنگ کے کام کی نذر ہو چکا تھا) ۔ اس اثنا میں مسٹر سمرویل نے ایک مکتوب کے ذریعے سے اطلاع دی کہ میری مرتب کردہ تلخیص تیار ہے ، اس طرح یہ مسئلہ نہایت خوش اسلوبی سے طے ہو گیا ۔

مسٹر سمرویل نے اپنا مسودہ میرے پاس بھیجا تو چوتھی ، پانچویں اور چھٹی جلد کو شائع ہوئے چار سال سے زیادہ مدت اور پہلی ، دوسری اور تیسری جلد کو شائع ہوئے نو سال سے زیادہ مدت گزر چکی تھی ۔ میں سمجھتا ہوں کہ مصنف جب کسی کتاب کو شائع کر دیتا ہے تو وہ اس کے لیے ایک اجنبی چیز بن جاتی ہے حالاں کہ تسوید و ترتیب کے دوران میں وہ اس کی زندگی کا جزو بنی رہتی ہے اور اس سلسلے میں تو ۱۹۳۹ء—۱۹۴۵ء کی جنگ مجھ میں اور میری کتاب میں حائل ہو گئی تھی ، حالات بالکل بدل گئے تھے اور جنگ کی وجہ سے مشغولیتیں اور ہو گئی تھیں (چوتھی ، پانچویں اور چھٹی جلدیں آغاز جنگ سے صرف اکتالیس دن پہلے شائع ہوئی تھیں) ۔

مسٹر سمرویل نے اگرچہ میرے الفاظ کو برقرار رکھنے میں انتہائی ہنر مندی سے کام لیا ہے تاہم میں نے اس تلخیص کو اس نقطۂ نگاہ سے پڑھا گویا میرے قلم سے نہیں بلکہ دوسرے کے قلم سے مرتب ہوئی ہے - جوں جوں میں پڑھتا گیا جا بجا لفظی ترمیمیں کرتا گیا (مسٹر سمرویل کی نیک دلانہ رضا مندی سے) ؛ اس طرح میں نے اب اسے کاملاً اپنا لیا ہے - میں نے تلخیص کا اصل سے سطر به سطر مقابلہ نہ کیا اور اس بات کا فیصلہ کر لیا کہ جو حصے مسٹر سمرویل نے چھوڑ دیے ہیں ، ان میں سے کسی کو شامل نہ کروں گا ؛ میری رائے یہ ہے کہ خود مصنف ہی اس امر کا بہترین اندازہ داں نہیں کہ اس کی تصنیف میں سے کون سا حصہ ناگزیر ہے کون سا نہیں -

ہنرمندی سے تلخیص کرنے والا شخص مصنف کی نہایت قابلِ قدر خدمت انجام دیتا ہے اور خود مصنف کا ہاتھ یہ خدمت اس مستعدی سے انجام نہیں دے سکتا - مجھے یقین ہے کہ جو لوگ اصل کتاب سے روشناس ہیں اور وہ پیشِ نظر مجلد کا مطالعہ کریں گے تو اس امر میں میرے ہم نوا ہوں گے کہ مسٹر سمرویل نے واقعی ادبی ہنرمندی میں بڑی مہارت کا ثبوت دیا ہے - انہوں نے کتاب کے بنیادی مطالب کو بحال رکھا ہے اور ہر مطلب کو زیادہ سے زیادہ اصل الفاظ میں پیش کیا ہے ؛ بایں ہمہ چھ جلدوں کی تلخیص ایک جلد میں مرتب کر دی ہے - اگر میں خود اس کام کو شروع کرتا تو مجھے شبہ ہے کہ اسے پورا کر سکتا -

اگرچہ تلخیص کے فروتر کام کو مسٹر سمرویل نے مصنف کے لیے امکانی حد تک سہل بنا دیا تھا پھر بھی میں نے اسے جب سے دیکھنا شروع کیا تھا ، مزید دو برس گزر گئے ، ہفتوں اور مہینوں تک یہ جیسے میرے پاس پڑا تھا ، اسی طرح پڑا رہا - تاخیر جنگی کاموں کی وجہ سے پیش آتی رہی لیکن کتاب کے بقیہ نوٹ محفوظ ہیں اور وہ نیویارک میں تعلقات خارجہ کی کونسل کی تحویل میں ہیں (میں نے ہفتہ میونخ میں انہیں کونسل کے ایگزکٹو سکریٹری مسٹر میلوری کے پاس بھیج دیا تھا اور انہوں نے از راہ نوازش ان کی نگرانی کا ذمہ اٹھا لیا تھا) اور جب تک زندگی باقی ہے ، انسان کو کام پورا کر لینے کی امید ہوتی ہے - مسٹر سمرویل کا شکر گزار ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ کتاب کی جو جلدیں شائع ہو چکی ہیں ، ان کی تلخیص مرتب کر کے انہوں نے مجھے موقع بہم پہنچا دیا کہ جو جلدیں لکھنی باقی ہیں ،

پھر ان پر توجہ جما سکوں ۔

میرے لیے یہ بھی خوشی کی بات ہے کہ کتاب کی مکمل جلدوں کی طرح یہ تلخیص بھی آکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی طرف سے شائع ہو رہی ہے اور اشاریہ (انڈکس) مس وی ، ایم بولشر نے تیار کیا ہے ، پوری کتاب کے قارئین یکم سے سوم تک اور چہارم سے ششم تک جلدوں کے دو اشاریوں کے لیے بھی ممدوحہ ھی کے ممنون ہیں ۔

۱۹۴۶ء آرنلڈ جے ٹائن بی

تمہیدی تحریر

(از مرتب تلخیص)

معاشروں کی وہ انواع جنھیں تہذیبیں کہتے ھیں ، جب سے ظہور میں آئیں ، اس وقت سے نسل انسانی کے تاریخی تجربے کی نوعیت اور نمونے کے باب میں مسٹر ٹائن بی کا '' مطالعہ تاریخ '' واحد مسلسل استدلال ھے ؛ اس استدلال کی توضیح اور جہاں تک پیش نظر سواد کی نوعیت اجازت دیتی ھے ، اس کے '' اثبات '' کے لیے تاریخ انسانی کی پوری وسعت سے مختلف مثالیں پیش کی گئی ھیں یعنی وہ تاریخ انسانی جس کا ھمارے زمانے کے مؤرخین کو علم ھے ، ان میں سے بعض مثالوں کو بڑی تفصیل سے پیش کیا گیا ھے ۔ کتاب کی اس نوعیت کو پیش نظر رکھتے ھوئے تلخیص مرتب کرنے والے کا کام اصلاً بہت سہل ھے یعنی استدلال کو محفوظ رکھا جائے اگرچہ اس کے بیان میں اختصار سے کام لیا جائے ، مثالوں کی تعداد کو ایک حد تک کم کر دیا جائے اور ان کی تفصیلات میں زیادہ سے زیادہ تخفیف مد نظر رکھی جائے ۔

میں سمجھتا ھوں کہ اس مجلد میں مسٹر ٹائن بی کے فلسفۂ تاریخ کو مکتفی شکل میں پیش کر دیا گیا ھے لیکن اسی حد تک جو ان کی غیر مختتم تصنیف کی چھ جلدوں میں بیان ھو چکا ھے ۔ اگر ایسا نہ ھوتا تو ظاھر ھے کہ مسٹر ٹائن بی اس کی اشاعت کی منظوری نہ دیتے لیکن اگر اس کتاب کو اصل کتاب کا ایک کاملاً تسلی بخش بدل سمجھ لیا جائے تو مجھے سخت افسوس ھوگا ۔ '' کاروباری مقاصد'' کے لیے اسے غالباً مکتفی بدل سمجھا جا سکتا ھے لیکن لذت اندوزی کے نقطۂ نگاہ سے یقیناً مکتفی نہیں اس لیے کہ اصل کتاب کی جاذبیت بڑی حد تک مثالوں کی فرصت طلب تفصیلات ھی میں مرتکز ھے ؛ انسان محسوس کرتا ھے کہ اس بڑے موضوع کے لیے جمالیات کے نقطۂ نگاہ سے بڑی کتاب ھی شایاں ھے ۔ میں اصل فقروں اور پاروں کو بڑی حد تک

برقرار رکھ سکا ہوں اس لیے یہ اندیشہ نہیں کہ تلخیص غیر دل چسپ ثابت ہوگی لیکن مجھے برابر یقین ہے کہ قارئین اصل کتاب کو بدرجہ ہا زیادہ دل کش پائیں گے ۔

یہ تلخیص میں نے اپنی دل چسپی کے لیے کی تھی ، نہ مسٹر ٹائن بی کو اس کا علم تھا اور نہ اسے شائع کرنے کا خیال تھا ۔ مجھے یہ وقت گزاری کا خوش گوار طریقہ معلوم ہوا ، جب یہ مکمل ہو گئی تو میں نے مسٹر ٹائن بی کو اطلاع کی اور اسے ان کے حوالے کر دیا کہ اگر کسی موقع پر وہ چاہیں تو اس سے کام لے لیں ، یہ تلخیص کی اصل و ابتدا تھی ۔ میں اپنی طرف سے بھی کہیں کہیں مثالوں کا اضافہ کرتا رہا جو اصل کتاب میں موجود نہ تھیں ؛ بہ ہر حال یہ مرقوم ہے کہ '' تو دوڑنے کے وقت بیل کا منہ نہ باندھ ۔'' میری پیش کردہ مثالیں تعداد میں کم اور اہمیت میں کم تر ہیں ؛ چوں کہ میرے پورے مسودے پر مسٹر ٹائن بی نے احتیاط سے نظر ثانی کر لی ہے اور دوسری مثالوں کے ساتھ میری مثالوں پر بھی ان کی مہر تصدیق ثبت ہو گئی ہے لہٰذا یہاں یا حواشی کے ذریعے سے ان کی تصریح کی ضرورت نہیں ۔ میں نے ان کا ذکر صرف اس لیے کیا کہ ممکن ہے قاری اصل کتاب سے اس جلد کا مقابلہ کرے اور ان کا حال معلوم کر کے سمجھے کہ میں نے تلخیص میں مقررہ اصول کی پوری پابندی نہیں کی ۔ ایک دو جگہیں ایسی بھی ہیں جہاں مسٹر ٹائن بی نے یا میں نے ان واقعات کے مدِ نظر جو اصل کتاب کے شائع ہونے کے بعد پیش آئے ، چند فقرے بڑھا دیے لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے کہ ایسی ضرورت بہت کم پیش آئی حالاں کہ کتاب کی پہلی تین جلدیں ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی تھیں اور بقیہ جلدیں ۱۹۳۹ء میں ۔

مطالب کا جو خلاصہ کتاب کے آخر میں شامل ہے ، وہ حقیقۃً تلخیص کا خلاصہ ہے ۔ اس کتاب میں اصل کتاب کے تین ہزار صفحات کو ۵۶۵ میں پیش کیا گیا ہے ۔ خلاصۂ مطالب صرف ۲۵ صفحوں پر مشتمل ہے ، اگر خلاصۂ مطالب کو بجائے خود پڑھا جائے تو سمجھ میں نہ آئے گا لیکن حوالوں کے لحاظ سے وہ غالباً مفید ہوگا ۔ یہ در اصل مندرجات کا خاکہ ہے اور اسے ابتدا میں اس لیے نہ رکھا گیا کہ اصل تصویر کے پیشِ منظر کے طور پر وہ غالباً قدرے طویل اور بد نما معلوم ہو ۔

جو قارئین اس کتاب کو سامنے رکھ کر اصل کتاب کی جلدوں کی طرف

رجوع کرنا چاہیں ، ان کے لیے مندرجہ ذیل نقشہ مفید ہوگا :

۱ - ۷۹ صفحات	جلد اول میں سے
۸۰—۱۶۴ ,,	جلد دوم میں سے
۱۶۵—۲۴۳ ,,	جلد سوم میں سے
۲۴۴—۳۵۹ ,,	جلد چہارم میں سے
۳۶۰—۴۹۴ ,,	جلد پنجم میں سے
۴۹۵—۵۶۵ ,,	جلد ششم میں سے

(ڈی - سی - سمرویل)

پہلا حصہ

تعارف

پہلا باب

مطالعۂ تاریخ کا یونٹ

مورخین کا عام شیوہ یہ ہے کہ وہ جن گروہوں میں زندگی کے دن گزارتے اور کام کرتے ہیں ، ان کے افکار و تصورات کی اصلاح نہیں بلکہ تشریح و توضیح کو مطمح نظر بنا لیتے ہیں ۔ گزشتہ چند صدیوں خصوصاً چند پشتوں سے ایسی آزاد اور خود مختار قومی مملکتوں نے نشو و نما پائی ہے جو اپنی تمام ضرورتوں کی کفیل خود بننے کے لیے کوشاں رہی ہیں ۔ اس وجہ سے مورخین نے بھی قوموں ہی کو مطالعہ تاریخ کا طبعیٔ حلقہ بنا لیا ہے لیکن یورپ کی کوئی ایک قوم یا قومی سلطنت ایسی تاریخ نہیں پیش کر سکتی جو اپنی شارح آپ ہو یعنی اسے سمجھنے کے لیے کسی دوسرے ملک کی تاریخ کی طرف رجوع کی ضرورت پیش نہ آئے ۔ اگر کسی سلطنت کی تاریخ اس معیار پر پوری اتر سکتی تو وہ صرف برطانیہ عظمیٰ ہوتی ۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر برطانیہ عظمیٰ (یا ابتدائی ادوار میں انگلستان) بجائے خود مطالعۂ تاریخ کا ایسا حلقہ ثابت نہ ہو سکے جس کی ہر بات دوسری تاریخوں کی طرف رجوع کیے بغیر سمجھ میں آ جائے تو ہم پورے وثوق سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ عہد حاضر کی کوئی یورپی قومی سلطنت اس امتحان سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی ۔

پھر کیا انگلستان کی تاریخ بجائے خود قابلِ فہم ہے ؟ کیا ہم انگلستان کے خارجی تعلقات کو یک سو رکھتے ہوئے اس کی داخلی تاریخ کا خاکہ تیار کر سکتے ہیں ؟ اگر یہ ممکن ہو تو کیا ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ یک سو رکھے ہوئے خارجی تعلقات کی حیثیت محض ثانوی تھی ؟ نیز اس تجزیے کے سلسلے میں کیا ہم پر یہ ثابت ہوگا کہ انگلستان پر بیرونی اثرات بہت کم پڑے اور ان کے مقابلے میں خود انگلستان نے دنیا کے دوسرے حصوں پر

بہت زیادہ اثرات چھوڑے ؟ اگر ان تمام سوالات کا جواب اثبات میں ہو تو ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اگرچہ دوسرے ملکوں کی تاریخیں تاریخ انگلستان کو پیشِ نظر لائے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتیں لیکن خود انگلستان کی تاریخ کو دنیا کے دوسرے حصوں کی تاریخ کی طرف رجوع کیے بغیر کم و بیش سمجھ لینا ممکن ہے ۔ ان مسائل پر متوجہ ہونے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم انگلستان کی سر گزشت پر نظر باز گشت ڈالیں اور اس کے اہم ابواب کی یاد تازہ کریں ؛ ترتیبِ معکوس کے لحاظ سے ان ابواب کا نقشہ حسب ذیل ہوگا :

(الف) معاشیات کے صنعتی نظام کا قیام (اٹھارھویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے) ۔

(ب) ذمہ دار پارلی مانی نظام حکومت کی تاسیس (سترھویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے) ۔

(ج) سمندر پار توسیع (اس کا آغاز سولھویں صدی کے ربع ثالث میں بحری قزاقی سے ہوا ، پھر اس نے بتدریج عالم گیر غیر ملکی تجارت کی صورت اختیار کر لی ، گرمِ سیر ممالک زیرنگیں آئے ، سمندر پار کے معتدل خطوں میں انگریزی زبان بولنے والے لوگوں کی نو آبادیاں قائم ہوئیں) ۔

(د) تحریک اصلاحِ مذہب (سولھویں صدی عیسوی کے ربع ثانی سے) ۔

(ہ) تحریک احیائے علوم ، اس میں تحریک کے سیاسی و اقتصادی پہلو بھی شامل ہیں اور فنی و عقلی پہلو بھی (پندرھویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے) ۔

نظام جاگیر داری کا قیام (گیارھویں صدی عیسوی سے) ۔

(ز) جس عہد کو تاریخ میں عہد شجاعت سے تعبیر کیا جاتا ہے ، اس کے معتقدات کو چھوڑ کر انگریز قوم کا مغربی مسیحیت کی آغوش میں آنا (چھٹی صدی عیسوی کے آخری سنین سے) ۔

زمانہ حال سے تاریخ انگلستان کے اس معکوس جائزے کی بنا پر ظاہر ہوگا کہ جوں جوں ہم پیچھے کی طرف جائیں ، علٰحدگی اور کفایت بالذات کی شہادتوں میں کمی آتی جاتی ہے ۔ تبدیل مذہب جسے تاریخ انگلستان میں ہر شے کا مبداء سمجھنا چاہیے ، تفرد اور کفایت بالذات کی صریح ضد تھا ۔

اسی عمل نے تقریباً آدھی درجن بربری اقوام کو جو ایک دوسری سے بالکل بے تعلق تھیں ، نوخیز مغربی معاشرے کی مشترکہ بہبود میں ضم کر دیا ۔ نظام جاگیر داری کے سلسلے میں وینوگراڈوف[1] روشن طریق پر ثابت کر چکا ھے کہ سرزمین انگلستان میں اس کی داغ بیل نارمن[2] فتوحات سے پیش تر پڑ چکی تھی تاہم اس کی نشو و نما میں ایک خارجی عامل بھی محرک ہوا ۔ یہ اہل ڈنمارک کے حملے تھے ، یہ حملے اہل سکنڈے نیویا کی اس مہاجرت کا ایک جزو تھے جو عین اسی موقع پر فرانس میں بھی ویسی ھی نشو و نما کا بندوبست کر رہی تھی ، نارمن فتوحات نے بے شبہ اس فصل کو تیزی سے پروان چڑھا دیا ۔ تحریک احیائے علوم کے بارے میں ثقافتی اور سیاسی دونوں پہلوؤں سے اس حقیقت کا عام اعتراف کر لیا گیا ھے کہ یہ شمالی اطالیہ کی جانب سے نسیم جاں بخش کا ایک جھونکا تھا ۔ دو سو سال کا جو زمانہ تقریباً ۱۲۷۵ء سے ۱۴۷۵ء تک پھیلا ہوا ھے ، اگر اس میں شمالی اٹلی کے اندر ہیومنزم[3] ، مطلقیت[4] اور توازن قویٰ کی تحریکیں

۱- سرپال گیوریلووچ وینوگراڈوف اصلاً روسی تھا - ۱۸۵۴ء میں پیدا ہوا ، روس کے سیاسی حالات سے مجبور ہو کر ۱۹۰۳ء میں انگلستان چلا گیا ، باقی عمر وہیں گزاری ۔ آکسفوڈ یونیورسٹی میں فلسفۂ قانون کا پروفیسر بن گیا تھا ، متعدد کتابیں تصنیف کیں ۔ جس تصنیف کا ذکر زیر غور عبارت میں ھے ، اس کا نام ھے '' انگریزی معاشرہ گیارھویں صدی عیسوی میں '' (English Society in the Eleventh Century). - (مترجم)

۲- اس سے مراد ھے ولیم فاتح کا حملہ انگلستان پر جو ۱۰۶۶ء میں ہوا ۔ ولیم اور اس کے ساتھیوں کو نارمن اس وجہ سے کہتے تھے کہ انہوں نے فرانس کے صوبہ نارمنڈی سے اٹھ کر حملہ کیا تھا ۔ اصل میں وہ سکنڈی نیویا کے باشندے تھے ، فرانس میں بس جانے کے بعد ان کی نسل مخلوط ہوگئی ۔ (مترجم)

۳- ہیومنزم (Humanism) سے مراد وہ نظام فکر و عمل ھے جس میں مافوق الطبیعیت مسائل کے بجائے انسانوں کے مفاد کو خاص اہمیت دی گئی ۔ تحریک احیاء علوم کے مصطلحات میں ہیومنزم سے وہ حرکت فکر مقصود ھے جو پندرھویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴ پر)

اس طرح نشو و نما نہ پاتیں جس طرح ننھی پود کو محفوظ پرورش گاھوں میں پالا جاتا ھے تو وہ ۱۰۷۵ء کے بعد کوھستان ایلپس کے شمالی علاقوں میں جڑ نہ پکڑ سکتیں ۔ تحریک اصلاح مذھب حقیقتاً انگلستان کا مختص مظاھرہ نہ تھی بلکہ یہ شمالی و مغربی یورپ کی ایک عام تحریک تھی جس کا مدعا یہ تھا کہ جنوب کے دامِ انقیاد سے آزادی حاصل کی جائے جہاں مغربی بحیرۂ روم نے ان دنیاؤں پر نگاھیں جما رکھی تھیں جو مر کھپ کر ناپید ھو چکی تھیں ۔ تحریک اصلاح مذھب میں انگلستان نے سبقت نہ کی تھی اور نہ اس تحریک کو اس ھنگامۂ مسابقت کے سلسلے میں اختیار کیا جو سواحل بحر ظلمات[1] کے یورپی ملکوں کے درمیان سمندر پار کی نئی دنیاؤں کے لیے بپا ھو چکا تھا ۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

رو نما ھوئی ۔ قرون وسطٰی میں مسیحی دینیات کی متکلمانہ اور فلسفیانہ روایات قلوب و اذھان پر بے طرح مسلط ھو چکی تھیں ۔ ھیومنزم کے حامیوں نے ان پر قانع ھونے کے بجائے قدیم علوم کا براہ راست مطالعہ شروع کر دیا ۔ یہ حقیقت میں کار فرمایانِ مسیحیت کے مذھبی و عقلی اقتدار کے خلاف ایک بغاوت تھی ؛ اسی سے یورپ میں ذھنی ، علمی اور عمرانی نشو و ارتقا کے دروازے کھلے ۔ (مترجم)

۴۔ مطلقیت (Absolutism) ۔ سیاسیات میں اس سے مراد مطلق العنانی یا استبداد ھے لیکن اخلاقیات میں اس کا مقصود یہ ھے کہ اخلاقی ضوابط محض اسی لیے ضروری نہیں کہ مذھبی کتابوں میں ان کے لیے خاص احکام آ گئے یا انسانوں نے انھیں اختیار کرلیا بلکہ وہ اصلاً و اساساً مفید ھیں اور تمام انسانی گروھوں کو ھر خطے اور ھر حلقے میں دواماً ان کی پابندی کرنی چاھیے ۔ یہاں مطلقیت کا اخلاقی مفہوم ھی مقصود ھے نہ کہ سیاسی ۔ (مترجم)

۱۔ بحر ظلمات سے مقصود اٹلانٹک ھے ۔ اس کا ترجمہ عموماً ''اوقیانوس'' کیا جاتا ھے جو لاطینی لفظ "Oceanus" کی تعریب ھے بہ معنی سمندر ، عرب اس سمندر کو ''بحر ظلمات'' کہتے تھے ۔ علامہ اقبال مرحوم نے ''شکوہ'' میں فرمایا :

بحر ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ھم نے

اس سے مقصود اٹلانٹک ھی تھا ، میں نے یہی ترجمہ اختیار کیا (مترجم) ۔

انگلستان اس اکھاڑے میں مقابلۃً متاخر اترا اور اپنی پیش رو طاقتوں سے متعدد مرتبہ زور آزمائی کے بعد یہ نعمت غیر مترقبہ حاصل کرنے میں کام یاب ہو گیا۔

اب صرف دو آخری ابواب پر غور و خوض باقی ھے یعنی یہ کہ پارلی مانی نظام اور صنعتی نظام کی نمود کیوں کر ہوئی ؟ یہ دو ادارے ایسے ھیں جن کے بارے میں عام خیال یہ ھے کہ وہ سر زمین انگلستان ھی میں وجودپزیر ہوئے اور بعد ازیں انگلستان نے انھیں دنیا کے دوسرے حصوں میں پھیلایا لیکن مستند شہادتیں اس نظریے کی پوری تائید نہیں کرتیں ۔ پارلی مانی نظام کے متعلق لارڈ ایکٹن[1] کہتا ھے :

> ’’ تاریخ عمومی کا انحصار طبعاً ان قوتوں کی کار فرمائی پر ہوتا ھے جو قومی نہیں ہوتیں بلکہ وسیع تر اسباب سے ظہور میں آتی ھیں ۔ فرانس میں موجودہ عہد کی بادشاھی کا ظہور انگلستان میں ویسی ھی ایک تحریک کا حصہ تھا ۔ فرانس کے بوربونی حکم ران اور انگلستان کے سٹوارٹ بادشاہ ایک ھی قانون کے پیرو تھے اگرچہ دونوں جگہ نتیجے مختلف برآمد ہوئے ۔‘‘

دوسرے لفظوں میں پارلیمانی نظام جو انگلستان کے مقامی حالات کا نتیجہ تھا ، ایک ایسی تحریک کی پیداوار ھے جو انگلستان کے لیے مختص نہ تھی بلکہ انگلستان و فرانس دونوں میں پہلو بہ پہلو کار فرما تھی ۔

انگلستان کے صنعتی انقلاب کا مبداء معلوم کرنا چاھو تو اس بارے میں مسٹر ہیمنڈ[2] اور مسز ہیمنڈ سے زیادہ محکم اور بلند تر سند کوئی نہیں ہو سکتی ۔ اپنی کتاب ’’ صنعت جدید کا فروغ ‘‘ کے دیباچے میں انھوں نے یہ رائے ظاہر کی ھے کہ دوسرے ملکوں کے بارے میں تو نہیں لیکن انگلستان کے

۱۔ لارڈ ایکٹن (Acton) (۱۸۳۴ء—۱۹۰۲ء) کیمبرج میں ماڈرن ہسٹری کا پروفیسر رہا ۔ یہ اقتباس اس کی کتاب Lectures on Modern History سے لیا گیا ھے ۔ (مترجم)

۲۔ جان لارنس ہیمنڈ (Hammond) (۱۸۷۲ء-۱۹۴۹ء)، مشہور انگریز صحافی اور مورخ جس نے اپنی عمرانی اور صنعتی تصانیف کی بدولت خاص شہرت پائی ، اس کی بیوی باربرا ہیمنڈ زیادہ تر تصانیف کی ترتیب میں شریک رہی (مترجم)۔

صنعتی انقلاب کے بارے میں جو عامل سب سے بڑھ کر محرک ہوا ، وہ اٹھارھویں صدی کی دنیا میں اس ملک کی حالت کا عام نقشہ تھا یعنی بحر ظلمات کے تعلق میں اس کی جغرافیائی وضعیت اور یورپی توازن قویٰ کے سلسلے میں اس کی سیاسی حیثیت ۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ برطانیہ کی قومی تاریخ دوسری اقوام کی تاریخ سے بے نیاز ہو کر نہ آج تک سمجھ میں آ سکی ہے اور نہ آئندہ قطعاً سمجھ میں آئے گی ۔ اگر یہ دعویٰ برطانیہ کے تعلق میں درست ہے تو ہر دوسری قومی سلطنت کے باب میں بدرجۂ اولیٰ درست ہوگا ۔

تاریخ انگلستان کے اس مختصر جائزے کا نتیجہ اگرچہ نفی میں نکلا تاہم ہمیں ایک کلید مل گئی ۔ برطانیہ کی تاریخ پر نظر باز گشت کے سلسلے میں جن جن ابواب نے ہمیں اپنی طرف متوجہ کیا ، وہ کسی نہ کسی داستان کے حقیقی ابواب تھے لیکن یہ حقیقی داستان ایک ایسے معاشرے کی سرگزشت تھی جس میں برطانیہ عظمیٰ صرف ایک ہی عنصر تھی اور جو تجربات ہمارے سامنے آئے ، وہ ایسے تھے جن میں برطانیہ عظمیٰ کے علاوہ دوسری قومیں بھی شریک تھیں ۔ پس مطالعے کا قابلِ فہم حلقہ وہ معاشرہ معلوم ہوتا ہے جو بنی نوع کے متعدد گروہوں پر مشتمل ہو جن کی نمائندگی برطانیہ عظمیٰ نے کی یعنی صرف برطانیہ عظمیٰ نہیں بلکہ فرانس ، ہسپانیہ ، ہالینڈ ، سکنڈے نیویا اور ایسے ہی دوسرے ممالک ۔ جو اقتباس ہم نے لارڈ ایکٹن کے لکچروں سے پیش کیا ، وہ ان مختلف ''اجزاء'' اور اس ''کل'' کے مابین روابط کا آئینہ دار ہے ۔

کار فرما قوتیں کسی ایک قوم سے مختص نہیں ہوتیں بلکہ وسیع تر اسباب سے ظہور پزیر ہوتی‌ہیں اور معاشرے کے تمام اجزاء ان کے دائرۂ عمل میں آ جاتے ہیں ؛ وہ اپنی جزوی کار فرمائی میں قابل فہم نہیں ہوتیں اور انھیں ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری سوسائٹی میں ان کے عمل کا اندازہ کیا جائے ۔ ایک ہی عمومی علت سے مختلف اجزا مختلف طریقوں پر متاثر ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ علت جن قوتوں کو حرکت میں لاتی ہے ، ان سے تمام اجزاء نہ ایک طریقے پر متاثر ہوتے ہیں اور نہ انھیں ایک طریقے پر متاثر کرتے ہیں ۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ ایک معاشرہ اپنے دورۂ حیات میں پے در پے مختلف مسائل سے دو چار ہوتا ہے اور معاشرے کے ہر رکن کو ہر مسئلہ تا بہ حد امکان بہتر سے بہتر طریق پر حل کرنا پڑتا ہے ۔ جو مسئلہ سامنے آتا ہے ، وہ در حقیقت ایک آزمائش کی

دعوت ہوتا ہے اور آزمائشوں کے انھیں سلسلوں میں معاشرے کے مختلف ارکان میں تدریجاً تفریق پیدا ہوتی جاتی ہے۔ ایک خاص آزمائش کے سلسلے میں کسی ایک رکن کے مخصوص طرز عمل کی اہمیت کا صحیح اندازہ کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک دوسرے ارکان کے مطابق یا غیر مطابق طرز عمل کو بھی سامنے نہ لایا جائے؛ نیز ضروری ہے کہ آزمائشوں کے سلسلے کو پورے معاشرے کے دائرۂ حیات کے واقعات کا سلسلہ مان کر انھیں پیش نظر رکھا جائے۔

تاریخی حقائق کی تعبیر کا یہ طریقہ ایک ٹھوس مثال سے شاید بخوبی واضح ہو سکے گا۔ ہم یہ مثال یونان قدیم کی شہری ریاستوں کی اس تاریخ سے لے سکتے ہیں جو ۷۲۵ قبل مسیح اور ۳۲۵ قبل مسیح کی درمیانی چار صدیوں سے متعلق ہے۔

اس دور کے آغاز سے تھوڑی دیر بعد وہ معاشرہ جس کی یہ متعدد ریاستیں اجزاء تھیں، ایک اہم مسئلے سے دو چار ہوا یعنی وسائل معاش پر آبادی کا دباؤ بہت بڑھ گیا اور اس زمانے میں اہل یونان کا گزارا قریب کلیتہً انھیں مختلف اجناس پر تھا جو وہ ذاتی ضرورتوں کے لیے اپنے علاقوں میں پیدا کرتے تھے۔ جب حالات نے نازک صورت اختیار کر لی تو مختلف ریاستوں نے مختلف طریقوں پر اس کا مقابلہ کیا۔

بعض ریاستوں مثلاً کارنتھ اور چالسس نے سمندر پار کے زرعی خطوں جیسے سسلی، جنوبی اطالیہ، تھریس وغیرہ پر قبضہ جما کر اپنی فالتو آبادی کو ان علاقوں میں بسا دیا۔ اس طرح جو یونانی نو آبادیاں بنیں، ان سے یونانی معاشرے کا صرف جغرافیائی حلقہ وسیع ہوا لیکن اس کی عام حیثیت میں کوئی تبدیلی نہ آئی۔ اس کے بر عکس بعض ریاستوں نے ایسے حل تلاش کیے جن کی بنا پر ان کے طرز زندگی میں تبدیلی ناگزیر ہو گئی۔

مثال کے طور پر سپارٹا نے اپنے قریبی یونانی ہمسایوں پر حملے کرکے انھیں فتح کر لیا اور اس طرح اپنے شہریوں کی جوع الارض کے لیے تسکین کا سامان بہم پہنچایا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سپارٹا کو جتنی نئی زمینیں ملیں، وہ ان ہمسایوں کے ساتھ سخت اور مسلسل لڑائیوں کی بنا پر ملیں جو عام اوصاف و خصائص میں اہل سپارٹا جیسے تھے۔ اس صورت حال کے مقابلے کے لیے سپارٹا کے مدبر مجبور ہوئے کہ اہل وطن کی زندگی کو سر سے پاؤں تک

فوجی سانچے میں ڈھال دیں ۔ یہی انھوں نے کیا اور اس سلسلے میں بعض قدیم عمرانی اداروں کو از سرِ نو زندہ کرکے اپنا لیا جو اگرچہ ایک زمانے میں متعدد یونانی گروہوں کے درمیان یک ساں رائج تھے لیکن اس موقع پر سپارٹا اور دوسرے علاقوں میں ناپید ہونے ھی والے تھے ۔

ایتھنز نے کثرت آبادی کے مسئلے کو بالکل مختلف طریق پر حل کیا ۔ اس نے اپنی زرعی پیداوار کو برآمد کے لیے مخصوص کر دیا ، اس غرض کے لیے صنعتیں بھی جاری کیں ، پھر اپنے سیاسی اداروں کو ایسے طریق پر منظم کیا کہ ان نئی جاعتوں کو بھی سیاسی اختیارات مل جائیں جو اقتصادی جدتوں کی بنا پر معرض وجود میں آ گئی تھیں ؛ بہ الفاظ دیگر ایتھنز کے مدبروں نے معاشی اور سیاسی انقلاب کو کام یاب بناکر مجلسی انقلاب سے بچاؤ کی صورت پیدا کر لی ۔ مشترک مسئلے کا یہ حل انھوں نے صرف اپنے بچاؤ کے لیے نکالا تھا لیکن ضمناً یونانی معاشرے کے لیے ترقی کا ایک نیا میدان کھل گیا ۔ پریکلیز[1] نے جب اپنے وطن کے ایک نہایت نازک دور میں کہا تھا کہ ایتھنز یونان کے لیے مشعل علم ھے تو اس کا اشارہ اسی واقعے کی طرف تھا ۔

اس نقطۂ نگاہ سے جس میں صرف ایتھنز یا سپارٹا یا کارنتھ یا چالسس نہیں بلکہ پورا یونانی معاشرہ سامنے آتا ھے ، ہم یہ بھی سمجھ سکتے ھیں کہ ۷۲۵ ق م قبل مسیح تک کے دور میں مختلف گروہوں کی تاریخوں کی اھمیت کیا تھی ۔ یہ بھی سمجھ سکتے ھیں کہ اس انقلاب کی اھمیت کیا تھی جو بعد کے دور پر منتج ھوا ۔ اسی طرح ھمیں ان سوالات کا جواب بھی مل جاتا ھے جن کا کوئی شافی جواب اس وقت تک میسر نہیں آ سکتا جب تک ہم چالسس ، کارنتھ ، سپارٹا اور ایتھنز کی الگ الگ تاریخوں پر نظریں جمائے رکھیں اور انھیں کو قابل فہم حلقۂ مطالعہ سمجھتے رھیں ۔ اس آخری نقطۂ نگاہ سے ھم صرف یہ بتاسکتے تھے کہ چالسس اور کارنتھ کی تاریخ ایک حد تک طبعی رفتار پر جاری رھی ، اس کے بر عکس سپارٹا اور ایتھنز کی تاریخ طبعی راستے کو چھوڑ کر مختلف سمتوں میں چل نکلی ۔ ھمارے لیے یہ بتانا ممکن نہ تھا کہ انحراف کس

۱۔ پریکلیز (Pericles) ، یونان قدیم کا شہرہ آفاق مدبر ایتھنز کا باشندہ تھا ، ایتھنز کی ریاست اس کے زمانے میں اوج کمال پر پہنچی ، ۴۲۹ ق م قبل مسیح میں فوت ھوا ۔ (مترجم)

طریق پر عمل میں آیا ، مورخین کو مجبور ہو کر یہ کہنا پڑا کہ سپارٹا اور ایتھنز کے باشندے دوسرے یونانیوں سے شروع ھی میں ممتاز تھے اس لیے کہ تاریخ یونان کی صبح اول ھی سے ان میں قدرت نے خاص طبعی صلاحیتیں ودیعت کر دی تھیں لیکن اس کے معنی تو یہ تھے کہ ھم سپارٹا اور ایتھنز کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے یہ فرض کر لیتے کہ ترقی سرے سے ہوئی ھی نہیں یعنی یونان کی یہ دو قومیں اپنے ملک کی تاریخ کے آخری دور کی طرح ابتدائی دور میں بھی بالکل انوکھی اور نرالی تھیں لیکن یہ مفروضہ مسلمہ حقائق کے منافی ھے ۔ مثال کے طور پر سپارٹا کے آثار قدیمہ میں جو کھدائی برطانیہ کے یونانی محکمۂ آثار قدیمہ نے کرائی ، اس سے واضح طور پر ثابت ہو چکا ھے کہ چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط تک اھل اسپارٹا کے طرز زندگی اور باقی یونانی گروھوں کے طرز زندگی میں کوئی نمایاں تفاوت نہ تھا ؛ اسی طرح ایتھنز کی ممتاز خصوصیات جو اس نے عام تعبیر کے مطابق ''یونانی عہد'' میں یونانی دنیا کے اندر رائج کیں ، حقیقت میں یہ اکتساب کا نتیجہ تھیں اور ھم ان کی ابتدا کا حال عمومی نقطۂ نگاہ ھی کی بنا پر معلوم کر سکتے ھیں ۔ سپارٹا کا معاملہ اس سے الگ ھے ؛ اس نے جو نرالی کروٹ لی ، وہ اسے تاریک بھول بھلیاں میں لے گئی ۔ جس دور کو قرون وسطیٰ سے تعبیر کیا جاتا ھے ، اس میں وینس ، میلان ، جنوا اور شمالی اٹلی کے دوسرے شہروں کے امتیازات کی حیثیت بھی یہی ھے اور زمانۂ حال میں فرانس ، ھسپانیہ ، ھالینڈ ، برطانیہ عظمیٰ اور مغرب کی دوسری قومی سلطنتوں کو جو حالات پیش آئے ، وہ بھی قطعاً مختلف نہیں ۔

بہ ہر حال '' اجزا'' کی کیفیت ٹھیک ٹھیک ذھن نشین کرنے کے لیے ھمیں چاھیے کہ سب سے پہلے '' کل '' پر توجہ جمائیں اس لیے کہ یہ ''کل'' ھی وہ حلقہ مطالعہ ھے جو بجائے خود ھمارے فہم کے لیے مناسب روشنی مہیا کر سکتا ھے ۔

لیکن سوال یہ ھے کہ یہ ''کل'' کیا ھیں جنھیں ھم مطالعے کے قابل فہم حلقے سمجھتے ھیں ؟ ان کے مکانی اور زمانی حدود دریافت کرنے کی مشکل کیا ھے ؟ آئیے ھم پھر ایک مرتبہ تاریخ انگلستان کے اھم ابواب کی تلخیص پر نظر ڈال لیں اور دیکھیں کہ وہ بڑا ''کل'' کیا ھے جس سے مطالعے کا وہ قابل فہم حلقہ مترتب ھوا اور انگلستان کی تاریخ اس کا صرف ایک '' جزو'' ھے ۔

اگر ھم اپنا جائزہ آخری باب یعنی صنعتی نظام کی تاسیس سے شروع کریں

تو ہمیں معلوم ہوگا کہ جس قابل فہم حلقۂ مطالعہ کو یہ مستلزم ہے ، اس کی جغرافیائی حدیں عالم‌گیر ہیں ۔ انگلستان کے صنعتی انقلاب کی کیفیت واضح کرنے کے لیے ضروری ہوگا کہ ہم نہ صرف مغربی یورپ بلکہ گرم سیر افریقہ ، امریکہ ، روس ، ہندوستان اور مشرق اقصیٰ کے معاشی حالات بھی پیش نظر رکھیں لیکن اگر ہم پارلیمانی نظام کو زیر غور لائیں اور اس طرح معاشی سطح سے سیاسی سطح پر پہنچ جائیں تو ہمارا حلقۂ مطالعہ سمٹ جائے گا ۔ لارڈ ایکٹن کے الفاظ میں جس قانون کی پیروی فرانس اور انگلستان میں بوربون اور سٹوارٹ کر رہے تھے ، وہ روس کے رومانوف حکم رانوں یا ترکی کے عثمانی سلطانوں یا ہندوستان کے تیموریوں یا چین کے مانچو بادشاہوں یا جاپان کے توکو گوا[1] فرماں رواؤں کے تعلق میں کار فرما نہ تھا لہٰذا ان آخرالذکر ممالک کی سیاسی تاریخوں کی تشریح مندرجہ بالا اصول پر نہیں ہو سکتی ؛ ہم ایک سرحد پر پہنچ جاتے ہیں جس کے آگے نئے قانون کی عمل داری شروع ہوتی ہے ۔ جس قانون کی پیروی بوربون اور سٹوارٹ کر رہے تھے ، اس کا دائرۂ عمل مغربی یورپ کے دوسرے ملکوں اور مغربی یورپ کے آباد کاروں کی سمندر پار بسائی ہوئی نئی جماعتوں تک پھیلا ہوا تھا لیکن روس اور ترکی کی مغربی سرحدوں کے آگے وہ قانون بالکل بے اثر تھا ۔ اس زمانے میں اس خطے کے مشرق میں دوسرے سیاسی قوانین کی پیروی ہو رہی تھی اور ان سے بالکل مختلف نتیجے نکلے ۔

انگریزی تاریخ کے ابواب کی جو فہرست ہم نے مرتب کی ، اگر ہم اس میں سے ابتدائی ابواب کا جائزہ لیں تو یہ ظاہر ہوگا کہ سمندر پار کی توسیع نہ صرف مغربی یورپ تک بلکہ قریب قریب کلیۃً ان ملکوں تک محدود تھی جو بحر ظلمات کے کناروں پر واقع تھے ۔ تحریک اصلاح مذہب اور تحریک احیاء علوم کی تاریخ کا مطالعہ کرتے وقت ہم روس اور ترکی کے مذہبی اور ثقافتی نشو و ارتقا کو بغیر کسی نقصان کے نظر انداز کر سکتے ہیں ۔ مغربی یورپ کے نظام جاگیرداری کو از روئے علت ، وقت کے ان نظاموں سے کوئی علاقہ نہ تھا جو بیزنطینی اور اسلامی ملل میں رائج تھے ۔

۱۔ توکو گوا ایک جاپانی خاندان رؤسا تھا جو مدت تک ملک میں برسرکار رہا ؛ اس خاندان میں سے سپہ سالار ہوتے تھے جنہیں "شوگن" کہا جاتا تھا ، وہی مختار کل تھے ، ان کا عہدہ شوگنٹ کہلاتا تھا ۔ (مترجم)

اب ہم اپنی فہرست کے سب سے آخری باب کو لیتے ہیں ۔ انگریزوں نے مغربی مسیحیت قبول کی تو وہ ایک معاشرے کا جزو بن گئے لیکن ساتھ ہی کسی دوسرے معاشرے کی رکنیت کا امکان بالکل زائل ہو گیا ۔ وھٹبی کی کلیسائی مجلس ۶۶۴ء میں منعقد ہوئی تھی[۱] ، اس وقت تک امکان تھا کہ انگریز '' مغرب اقصٰی کی مسیحیت '' قبول کر لیتے جو ''کیلٹی حاشیے'' نے قبول کر رکھی تھی ۔ اگر آگسٹائن[۲] کی تحریک تبلیغ انجام کار ناکامی پر منتج ہوتی تو انگریز قوم ویلز اور آئرستان کے باشندوں سے مل کر ایک ایسے کلیسائی نظام کی بنیاد ڈال دیتی جیسے روما کے نظام مسیحیت سے کوئی تعلق نہ ہوتا اور یہ مذہبی حلقہ ویسا ہی الگ تھلگ حلقہ ہوتا جیسا کہ عالم مسیحیت کی بعید مشرقی سرحد پر نسطوریوں کا حلقہ تھا ۔ بعد ازاں مسلمان بحر ظلمات کے کناروں پر نمودار ہو گئے ، اس وقت امکان پیدا ہو گیا تھا کہ جو مسیحی جزائر برطانیہ کے مغرب اقصٰی میں رہتے تھے ، وہ اسی طرح بر اعظم یورپ کے ہم مذہبوں سے بے تعلق ہو جاتے جس طرح حبشہ اور وسطی ایشیا کے مسیحی بالکل بے تعلق تھے ؛ ممکن تھا وہ اسلام قبول کر لیتے جیسے کہ '' موحدین'' (حضرت مسیح[۴] کی وحدت فطرت کے قائل[۳]) اور نسطوریوں نے قبول کر لیا جب مشرق وسطٰی میں وہ عربوں کے زیرنگیں آ گئے تھے ۔ ہم ان امکانات کو محض تخلیق خیال کہ کر

۱۔ یہ مجلس جیسا کہ کتاب کی عبارت سے واضح ہے ، ۶۶۴ء میں ہوئی ۔ اس وقت تک نارتھمبریا کے باشندے کیلٹی مسیحیت کے پیرو تھے اور روما سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا لیکن وھٹبی کی مجلس میں انھوں نے جنوبی انگلستان کے مسیحیوں سے رشتہ جوڑا اور اس طرح ان کا تعلق روما سے پیدا ہوا (مترجم) ۔

۲۔ مسیحیت کا مشہور داعی جسے پوپ گریگوری نے ۵۹۷ء میں انگلستان بھیجا تھا ، وہ اپنے مشن میں کام یاب ہوا ، اسے کنٹربری کا آرچ بشپ (لاٹ پادری) بنا دیا گیا ؛ انگلستان کے اس سب سے بڑے مذہبی عہدے کی ابتدا اسی سے ہوئی (مترجم) ۔

۳۔ انہیں Monophysites کہتے ہیں ، یہ لوگ حضرت مسیح[۴] میں انسانی اور الوہی فطرت کی دو گونگی کے منکر تھے اور کہتے تھے کہ دونوں فطرتوں کے امتزاج سے ایک فطرت بن گئی (مترجم) ۔

رد کر سکتے ہیں لیکن انہیں سامنے رکھتے ہوئے ہم پر یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ ۵۹۷ء میں قبول مسیحیت نے ہمیں جس طرح مغربی مسیحیت سے متحد کر دیا ، اس طرح ہمیں عالم انسانیت سے متحد نہیں کیا بلکہ ہم نے مغربی مسیحیوں اور دوسرے مذہبی معتقدات کے پیروؤں کے درمیان ایک آہنی دیوار حائل کر دی ۔

تاریخ انگلستان کے ابواب پر نظر ثانی نے ہمیں اس قابل بنا دیا ہے کہ اس معاشرے کے مکانی حدود کا پورا جائزہ لے سکیں جس میں برطانیہ عظمیٰ شامل رہا اور جسے ہم برطانیہ عظمیٰ کے تعلق میں تاریخی مطالعے کا قابل فہم حلقہ تسلیم کر چکے ہیں ۔ اس جامع جائزے[1] کے سلسلے میں ہمیں مجلسی زندگی کی مختلف سطحوں کے درمیان امتیاز قائم رکھنا چاہیے ؛ مختلف سطحوں سے مراد ہے معاشی سطح ، سیاسی سطح اور ثقافتی سطح کیوں کہ ہم پر واضح ہو چکا ہے کہ جس سطح پر اپنی توجہ جائیں ، اس میں معاشرے کے مکانی حدود بداھتاً بدل جاتے ہیں ۔ جس معاشرے میں انگلستان شامل ہے ، زمانۂ حال میں معاشی سطح پر اس کا دامن وسعت بے شبہ روئے زمین کے ان تمام خشک و تر خطوں تک پھیل جاتا ہے جو آبادی کے قابل ہیں اور جن پر جہاز چلائے جا سکتے ہیں ۔ اگر ہم سیاسی سطح کو سامنے رکھیں تو معاشرے کی عالم گیر حیثیت دور حاضر میں کسی توضیح کی محتاج نہیں رہتی لیکن اگر ہم ثقافتی سطح پر پہنچ جائیں تو جس معاشرے سے برطانیہ عظمیٰ کا تعلق ہے ، اس کی موجودہ جغرافیائی حدیں بہت تنگ ہو جاتی ہیں ۔ اصلاً یہ دائرہ مغربی یورپ کی کیتھولک اور پروٹسٹنٹ اقوام یا امریکہ اور جنوبی سمندروں تک محدود ہے ۔ اگرچہ اس معاشرے پر بعض بیرونی ثقافتی عناصر بھی اثر انداز ہوئے جیسے روس کی ادبیات ، چین کی تصاویر ، ہندوستان کے مذہبی معتقدات اور اگرچہ ہمارے معاشرے نے بھی دوسرے معاشروں پر گہرے ثقافتی اثرات چھوڑے مثلاً آرتھوڈکس اور مشرقی مسیحیوں پر ، نیز مسلمانوں ، ہندوؤں اور

۱۔ فاضل مصنف نے اس جگہ Cross Section کا لفظ استعمال کیا ہے ، اس کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا عرضاً کاٹنا اور محاورے میں اس کا مطلب کسی چیز کا ایسے رنگ میں سامنے آنا کہ اس کے تمام اجزاء و عناصر کا باھمی تعلق اجتماعاً واضح ہو جائے (مترجم) ۔

مشرق اقصیٰ کی اقوام پر لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ جس ثقافتی دنیا سے ہمارا تعلق ہے ، اس سے یہ چیزیں باہر ہیں ۔

ہم ابتدائی زمانے کے ادوار پر مزید گہری نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تینوں سطحوں پر معاشرے کی جغرافیائی حدیں تدریجاً سمٹتی جاتی ہیں ۔ مثلاً اگر ۱۶۷۵ء کے آس پاس کے حالات کا جائزہ لیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ معاشی سطح پر حدیں اگرچہ زیادہ نہیں گھٹتیں (کم از کم اس حالت میں کہ ہم حلقۂ تجارت کی توسیع کو پیش نظر رکھیں اور اس کی کمیت و کیفیت کو نظر انداز کر دیں) لیکن سیاسی سطح پر پہنچیں تو حدیں بہت سمٹ جاتی ہیں یہاں تک کہ یہ موجودہ دور کی ثقافتی سطح سے تقریباً مل جاتی ہیں ؛ لیکن اگر ۱۴۷۵ء کے آس پاس کا جائزہ لیا جائے تو تینوں سطحوں پر سمندر پار کے علاقے بالکل غائب ہو جاتے ہیں اور معاشی سطح پر بھی حدیں سمٹ کر ثقافتی سطح کے لگ بھگ آجاتی ہیں اور یہ دائرہ صرف مغربی اور وسطی یورپ تک محدود رہ جاتا ہے ، مشرق بحیرۂ روم کے کناروں پر چوکیوں کا ایک سلسلہ بے شک نظر آتا تھا لیکن وہ تیزی سے تحلیل ہو رہا تھا ۔ ۷۷۵ء کے جائزے میں یہ حدیں تینوں سطحوں پر اور بھی کم ہو جاتی ہیں ؛ اس زمانے میں ہمارا معاشرہ صرف شارلمین کے مقبوضات یا برطانیہ میں رومی سلطنت کی جانشین انگریز ریاستوں تک محدود تھا ۔ ان حدود سے باہر کے حالات پر نظر ڈالیں تو پورے جزیرہ نمائے آئبیریا (ہسپانیہ و پرتگال) میں عربوں کی اسلامی خلافت قائم تھی ۔ شمالی اور شمالی و مشرقی یورپ پر وہ بربری قابض تھے جنھوں نے مسیحیت قبول نہ کی تھی ، جزائر برطانیہ کے بیرونی شمالی و مغربی حاشیوں پر مغرب اقصیٰ کے مسیحی حکم ران تھے ، جنوبی اٹلی میں بیزنطینوں کی حکومت تھی ۔

جس معاشرے کے مکانی حدود کا ہم مطالعہ کرتے رہے ہیں ، آئیے اسے ”مغربی مسیحیت“ سے موسوم کر دیں ۔ یہ نام دے کر ہم اپنے تصورات کو متعین کر لیں تو اس عہد کی دنیا کے دوسرے معاشروں کے تصورات اور نام بھی متعین ہو جاتے ہیں خصوصاً اس حالت میں کہ ہماری توجہ ثقافتی سطح پر جمی رہے ۔ اس سطح پر ہماری نظریں مرتکز رہیں تو ہمیں غیر مشتبہ طور پر نظر آتا ہے کہ ہمارے ہی معاشرے کی نوعیت کے چار اور زندہ معاشرے آج دنیا میں موجود ہیں یعنی :

(۱) جنوبی و مشرقی یورپ اور روس میں آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ ۔

(۲) اسلامی معاشرہ جس کا مرکز ان کم آب خطوں میں ہے جو بحر ظلمات کے کناروں سے شروع ہوتے ہیں اور شمالی افریقہ و مشرق وسطیٰ میں سے ہوتے ہوئے دیوار چین کے بیرونی رخ تک جاتے ہیں ۔

(۳) ہندو معاشرہ جس کا مرکز ہندوستان کا گرم سیر برصغیر ہے ۔

(۴) مشرق اقصیٰ کا معاشرہ جو کم آب حلقے اور بحر الکاہل کے درمیان نیم گرم اور معتدل خطوں میں پھیلا ہوا ہے ۔

ذرا زیادہ گہری نظر ڈالیں تو ہمیں ایسے ہی دو اور معاشروں کے متحجر آثار ملتے ہیں جو ناپید ہو چکے ہیں ۔ ان میں سے ایک معاشرہ وہ ہے جو آرمینیا، عراق ، مصر اور حبشہ کے '' موحد'' مسیحیوں، کردستان کے نسطوریوں ، ملیبار کے سابق نسطوریوں ، یہودیوں اور پارسیوں پر مشتمل ہے ؛ دوسرا معاشرہ وہ ہے جس میں تبت اور منگولیا کے '' مہایان''[1] بدھ ، کمبودیا ، سیام ، برما اور سیلون کے '' ہن یان'' بدھ اور ہندوستان کے جین شامل ہیں ۔

دل چسپ بات یہ ہے کہ جو معاشرے آج دنیا کے نقشے پر موجود ہیں ، ۱۷۷۵ء میں بھی بہ اعتبار تعدد و تشخص ان کی کیفیت یہی تھی ؛ دوسرے لفظوں میں ہمارے مغربی معاشرے کے ابتدائی ظہور سے دنیا کے نقشے پر اس نوع کے معاشروں میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی ۔ تنازع للبقا کی کش مکش میں مغرب نے اپنے معاشروں کو بالکل بے بس کر دیا اور ان سب کو اپنی معاشی اور سیاسی برتری کی زنجیروں میں جکڑ لیا لیکن ابھی تک وہ انھیں ان کی مخصوص ثقافتوں سے محروم نہیں کر سکا ، اگرچہ وہ بالکل بے دست و پا ہیں لیکن ان کی روحیں بدستور آزاد ہیں ۔

ہم نے اب تک جو بحث کی اور جو دلائل دیے ، ان سے نتیجہ یہ نکالا کہ ہمیں دو قسم کے تعلقات میں خط امتیاز کھینچ لینا چاہیے : اول ایک معاشرے کے مختلف گروہوں کا باہمی تعلق ، دوم مختلف معاشروں کا باہمی تعلق ۔

مغربی معاشرے کی مکانی وسعتوں کا جائزہ لے چکنے کے بعد اب ہمیں اس کی زمانی وسعتوں پر غور کرنا ہے لیکن یہاں ہم اس حقیقت سے دو چار ہوتے ہیں کہ اس معاشرے کے مستقبل کے بارے میں ہم کچھ نہیں جان سکتے ۔ اس

۱۔ '' مہایان'' اور '' ہن یان'' بدھوں کے دو بڑے فرقے تھے (مترجم) ۔

کوتاهی کے باعث روشنی کی اس مقدار میں بڑی حد تک کمی آ جاتی ہے جو اس خاص معاشرے یا موجودہ معاشروں میں سے کسی ایک کے مطالعے سے ان انواع کی نوعیت پر پڑنی چاہیے جن سے یہ معاشرے متعلق ہیں؛ لہٰذا ہمارے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ اپنے مغربی معاشرے کے مبادی کی چھان بین پر قناعت کر لیں۔

۸۴۳ء میں وردون کے معاہدے کے مطابق شارلمین[1] کی سلطنت اس کے تین پوتوں میں تقسیم ہوئی تو لوتھیئر[2] نے جو سب سے بڑا تھا، اپنے بھائیوں سے یہ بات منوا لی کہ دادا کے دونوں دارلحکومت یعنی آخن اور روما اسے ملنےچاہییں۔ ان دارلحکومتوں کو ملانے کی غرض سے لوتھیئر کو ایک ایسا علاقہ دیا گیا جو دریائے ٹائیبر اور دریائے پو کے دھانوں سے رھائن کے دھانے تک مغربی یورپ میں بکھرا ہوا تھا۔ اس علاقے کو عموماً تاریخی جغرافیے کے عجائبات میں شمار کیا جاتا ہے لیکن کارولنجی خاندان کے یہ تین شہزادے اس عقیدے میں بالکل حق بہ جانب تھےکہ یہ علاقہ مغربی دنیا میں خاص اہمیت کا حامل ہے؛ اس کا مستقبل خواہ کچھ ہوتا لیکن اس کا ماضی بڑا شان دار تھا۔

شارلمین کی طرح لوتھیئر بھی آخن سے روما تک رومی شہنشاہ کے لقب سے حکم ران رہا اور جو خطہ روما سے ایلپس پار آخن تک پھیلا ہوا تھا (اور آخن سے آگے رودبار پار رومی دیوار تک)، وہ ایک زمانے میں اس رومی سلطنت کی حفاظت کا سب سے بڑا پشتہ تھا جو ناپید ہو چکی تھی۔ رومیوں نے روما سے ایلپس پار شمالی و مغربی سمت میں خط آمد و رفت قائم کیا، دریائے رھائن کے مغربی کنارے پر فوجی سرحد بنائی، اس سرحد کے بائیں بازو کی حفاظت کے لیے جنوبی برطانیہ کا الحاق کیا؛ اس طرح براعظم یورپ کے ایلپس پار مغربی گوشے

۱۔ شارلمین یعنی چارلس اعظم، یورپ کا مشہور شہنشاہ، ۷۴۲ء میں پیدا ہوا اور ۸۱۴ء میں اس نے وفات پائی، اس کی سلطنت پورے فرانس، پورے جرمنی، نصف سے زیادہ اٹلی، نیز ھسپانیہ کے کچھ حصوں پر پھیلی ہوئی تھی (مترجم)۔

۲۔ لوتھیئر جسے اس نام کے دوسرے بادشاہ سے ممتاز کرنے کے لیے لوتھیئر اول کہتے ہیں، شارلمین کا بڑا پوتا تھا، اپنے دو بھائیوں سے مدت العمر لڑتا رہا، ۸۵۵ء میں فوت ہوا (مترجم)۔

کو کاٹ کر سلطنت میں شامل کر لیا ، یہ سلطنت اس خاص حصے کو چھوڑ کر صرف بحیرۂ روم کے طاس تک محدود تھی ۔ جو علاقہ لوتھیئر کو ملا تھا ، وہ لوتھیئر سے پیش تر رومی سلطنت کے جغرافیائی ڈھانچے میں شامل تھا اور بعد میں مغربی معاشرے کے ڈھانچے میں شامل رہا لیکن رومی سلطنت میں اس خط کا مصرف کچھ اور تھا ، بعد کے مغربی معاشرے میں اس کا مصرف بدل گیا ۔ رومی سلطنت میں یہ خط محض سرحد کی حیثیت رکھتا تھا اور ہمارے مغربی معاشرے میں یہ خط بنیاد کی حیثیت اختیار کرنے والا تھا جس کے دونوں پہلوؤں میں ہر طرف توسیع ہوتی رہی ۔ رومی سلطنت کی شکست و ریخت اور اس اختلال سے ہمارے مغربی معاشرے کے تدریجی ظہور کے درمیان تین سو برس (تقریباً ٣٧٥ء–٦٧٥ء) کے خواب گراں کے زمانے میں پرانے معاشرے کے پہلو سے ایک پسلی نکال لی گئی اور تراش خراش کے بعد اسے اسی نوع کی ایک نئی مخلوق کے لیے ریڑھ کی هڈی بنا لیا گیا ۔

اب یہ واضح ہے کہ اگر ہم مغربی معاشرے کے دورۂ حیات پر نظر باز گشت ڈالتے ہوئے ٧٧٥ء کے پیش تر کے دور میں پہنچ جائیں تو یہ معاشرہ ہمیں موجودہ صورت سے بالکل مختلف صورت میں نظر آتا ہے ۔ ہم کیا دیکھتے ہیں؟ رومی سلطنت اور وہ معاشرہ جس سے یہ سلطنت متعلق تھی ۔ یہ بھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ مغربی تاریخ میں اگر ہمیں ایسے عناصر بھی ملیں جن کا سراغ لگاتے لگاتے ہم اس قدیم معاشرے کی سرگزشت میں پہنچ جائیں تو عین ممکن ہے کہ ان عناصر کا وظیفۂ عمل دونوں اجتماعات میں مختلف ہو ۔

لوتھیئر کے حصے کی سلطنت مغربی معاشرے کے لیے خط بنیاد بن گئی اس لیے کہ کلیسا رومی سرحد کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے ان بربریوں سے دو چار ہوا جو باہر کے آزاد علاقوں سے نکل کر رومی سلطنت کی سرحد پر دباؤ ڈال رہے تھے ، اس طرح انجام کار ایک نیا معاشرہ معرض وجود میں آ گیا ۔ لہٰذا مغربی معاشرے کا مورخ اگر اسی نقطے سے معاشرے کے اسباب تخلیق کا سراغ لگائے گا تو اسے کلیسا اور بربریوں کی سرگزشتوں پر توجہ مرتکز کرنی پڑے گی اور وہ اس سراغ براری کے سلسلے میں پیچھے ہٹتے ہٹتے قبل مسیح کی آخری دو صدیوں کے ان معاشی ، مجلسی اور سیاسی انقلابات پر جا پہنچے گا جو

محاربات ھنی بال[1] کے وسیع تزلزل سے یونانی و رومی معاشرے میں رونما ہوئے ۔ روما نے کیوں اپنا لمبا بازو شمال مغرب کی طرف پھیلایا اور کس وجہ سے ایلپس پار کے یورپ کا مغربی گوشہ اپنی سلطنت میں شامل کیا ؟ اس لیے کہ قرطاجنہ کے ساتھ موت و حیات کی کش مکش نے اسے اس طرف کھنچنے پر مجبور کر دیا تھا ۔ ایک مرتبہ ایلپس کے پار ہو جانے کے بعد رومی سلطنت کیوں دریائے رھائن پر پہنچ کر رک گئی ؟ اس لیے کہ دو صدیوں کی تھکا دینے والی لڑائیوں اور انقلابوں نے آگسٹس کے زمانے میں اس سلطنت کی روح حیات کو افسردہ کر ڈالا تھا۔ بر بر اقوام کیوں انجام کار رومی سلطنت کی حدوں کو توڑ کر اندر گھسنے میں کام یاب ہوگئیں ؟ اس لیے کہ اعلیٰ درجے کے متمدن اور کم متمدن معاشروں کے درمیان جب حدود کا رد و بدل رک جاتا ھے تو ترازو میں توازن پیدا نہیں ھوتا بلکہ مرور زمانہ سے اس کا پلڑا کم متمدن معاشرے کے حق میں جھک جاتا ھے ۔ بر بری جب رومی سلطنت میں گھس پڑے تو انھیں کس وجہ سے کلیسا کے ساتھ مقابلہ پیش آیا ؟ مادی اعتبار سے اس لیے کہ محاربات ھنی بال کے بعد جو معاشی اور مجلسی انقلابات رونما ھوئے ، ان میں مشرقی دنیا سے غلاموں کے غول مغرب کے برباد شدہ رقبوں میں کام کرنے کے لیے لائے گئے ، سر زمین مشرق کے مزدوروں کے اس جبری نقل مکان کے پیچھے پیچھے اس سر زمین کے مذاھب بھی پر امن طریق پر یونانی اور رومی معاشرے میں سرایت کرتے گئے؛ روحانی لحاظ سے اس لیے کہ ان مذاھب میں نجات آخروی کا وعدہ موجود تھا اور جو ” مقتدر اقلیت “ اس دنیا میں یونانی و رومی معاشرے کی تقدیر کو بربادی سے بچانے میں ناکام ہو چکی تھی ، اس روح میں نجات آخروی کے عقیدے کا بیج پڑا تو اسے پھولنے پھلنے کے لیے نہایت سازگار فضا مل گئی ۔

اس کے برعکس یونانی و رومی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کو مسیحی اور

۱۔ قرطاجنہ کا مشہور سپہ سالار جو دنیا کے چند بڑے جنگی ماھروں میں شمار ھوتا ھے ، اس نے مدت العمر روما سے جنگ جاری رکھی ، قرطاجنہ سے ھسپانیہ پہنچا ، وھاں سے فوج لے کر چلا اور ایلپس کو عبور کر کے شمالی اطالیہ پر حملہ آور ھوا ، رومی اس کے مقابلے میں بالکل بے بس ھوگئے تھے لیکن آخرکار اس نے شکست کھائی اور عالم غربت میں فوت ھوا (۲۴۷ ق م — ۱۸۳ ق ۔ م) (مترجم) ۔

بربری دونوں نچلے درجے کی اجنبی مخلوق نظر آئیں گے جنھیں وہ اس معاشرے (جس کا موزوں تر نام یونانی معاشرہ ہے) کے آخری دور کے داخلی اور خارجی پرولتار[1] کہ سکتا ہے ؛ وہ بتائے گا کہ یونانی ثقافت کے عظیم المرتبت اساتذہ میں سے جن کا سلسلہ مارکس آریلیس[2] تک جاری رہا ، ہر ایک نے ان کے وجود کو تقریباً نظر اندازکیے رکھا ؛ اس کی تشخیص یہ ہوگی کہ مسیحی کلیسا اور بربری جنگی جھتے دونوں بری قسم کا ایک روگ تھے جو اس وقت یونانی معاشرے کے جسم میں نمودار ہوا جب محاربات ھنی بال نے اس کی قوت کو مستقل طور پر شل کر دیا تھا ۔

اس تحقیق و تفحّص سے ہم مغربی معاشرے کی عقبی زمانی توسیع کے بارے میں ایک قطعی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں ۔ اس معاشرے کا دورۂ حیات اگرچہ اس سے متعلق ہر قوم کے دورۂ حیات سے ایک حد تک طویل تر ہے لیکن یہ ان انواع کی مدت حیات سے زیادہ لمبا نہیں جن کا یہ نمائندہ ہے ۔ اس معاشرے کی اصل و اساس کی چھان بین کرتے ہوئے ہم ایک اور معاشرے کے آخری دور پر پہنچ جاتے ہیں جس کی جڑیں بداھتاً ماضی میں بہت دور تک گئی ہوئی ہیں ۔

تاریخی تسلسل بے شک ایک مسلمہ اصطلاح ہے لیکن اس سے مراد ویسا تسلسل نہیں ہوتا جیسا ہمیں ایک فرد کی زندگی میں متمثل نظر آتا ہے بلکہ یہ ایسا تسلسل ہوتا جیسا یکے بعد دیگرے آنے والی نسلوں کی زندگیوں میں پایا جاتا ہے ۔ ہمارے مغربی معاشرےکو یونانی معاشرے سے وہی علاقہ ہے جو بچے کو باپ سے ہوتا ہے ؛ یہ تعبیر اگرچہ ناقص ہے لیکن ہمارے مدعا کی

۱- مرتب کنندۂ کتاب نے تصریح کر دی ہے کہ اس جگہ یا کتاب کے دوسرے حصوں میں جہاں جہاں پرول تار کا لفظ استعمال ہوا ہے ، اس سے مقصود وہ سماجی عنصر یا گروہ ہے جو معاشرے کی تاریخ کے کسی دور میں موجود تو ہوتا ہے مگر معاشرے کا جزو نہیں بنتا ۔

۲- روما کا مشہور بادشاہ ، شہنشاہ انٹونیس پائس کا بھتیجا ، داماد اور متبنٰی - ۱۶۱ ق - م میں تخت نشین ہوا اور ۱۰۰ ق - م میں وفات پائی ، گبن اس کے عہدکو عہد زریں قرار دیتا ہے ، یہ فلسفی بھی تھا ، اس کی ایک تصنیف بھی متداول ہے (مترجم) ۔

توضیح کے لیے بخوبی کار آمد ہے ۔

اگر اس باب کے استدلال کو درست مان لیا جائے تو اس بات پر ضرور اتفاق ہوگا کہ مطالعۂ تاریخ کا قابل فہم یونٹ '' اکائی '' نہ ایک قومی سلطنت ہے اور نہ (پیمانے کے دوسرے سرے پر) عالم انسانیت بہ حیثیت مجموعی بلکہ یہ یونٹ انسانوں کے اس مجموعے سے وجود پزیر ہوتا ہے جسے ہم نے ایک معاشرے سے تعبیر کیا ۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ آج ایسے پانچ معاشرے صفحۂ ہستی پر موجود ہیں ؛ ان کے علاوہ جو معاشرے مر کھپ کر نا پید ہوگئے ، ان کے متفرق و متحجر آثار باقیہ کی شہادتیں بھی ملتی ہیں ۔ ان میں سے ایک یعنی خود اپنے معاشرے کے اسباب تکوین کا سراغ لگاتے ہوئے ہم ایک اور ممتاز معاشرے کے تابوت پر پہنچ گئے جس سے ہمارا معاشرہ وجود پزیر ہوا یا اختصاراً کہ لیجیے کہ جس کے ساتھ ہمارے معاشرے کو نسبت '' ابنیت '' حاصل ہے ۔ اگلے باب میں ہماری کوشش یہ ہوگی کہ اس قسم کے معاشروں کی ایک مکمل فہرست مرتب کر لیں جن کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ کرۂ ارض پر انھوں نے زندگی کے دن گزارے ، اس کے ساتھ ہی ان کے باہمی تعلقات واضح کریں گے ۔

دوسرا باب

تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے مغربی معاشرے (یا تہذیب) کو ایک پیش رو سے نسبت ابنیت حاصل ہے ؛ اس نوع کے دوسرے معاشروں کے سلسلے میں تحقیق و تفحّص کو جاری رکھنے کا بدیہی طریقہ یہی ہے کہ جو معاشرے موجود ہیں ، ان کی مثالیں سامنے رکھ لی جائیں مثلاً آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ ، اسلامی معاشرہ ، ہندو معاشرہ ، مشرق اقصلی کا معاشرہ اور غور کریں کہ آیا ہم ان کے لیے بھی سلسلۂ ابوت دریافت کر سکتے ہیں ؟ لیکن راہ تحقیق میں قدم رکھنے سے پہلے ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا چاہیے کہ ہمیں کس چیز کی جستجو ہے بالفاظ دیگر وہ کون سی علامتیں ہیں جنھیں ہم ابوت و ابنیت کے بارے میں مستند شہادتیں تسلیم کر سکتے ہیں ؟ جب ہم نے اپنے معاشرے کو یونانی معاشرے کا بچہ قرار دیا تھا تو اس رشتے کے تعین کے لیے کون سی علامتوں پر انحصار کیا تھا ؟

ان علامتوں یا مظاہر میں سے پہلی چیز ایک " سلطنت عام " (رومی سلطنت) تھی جس میں یونانی تاریخ کے آخری دور میں پورا یونانی معاشرہ واحد سیاسی ملت کی حیثیت میں شامل تھا ۔ یہ علامت خاص طور پر ممتاز ہے اس لیے کہ اس کے مقابلے میں رومی سلطنت کے وجود پزیر ہونے سے پیش تر یونانی معاشرہ متعدد مقامی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا ، خود ہمارا مغربی معاشرہ بھی ویسی ہی متعدد مقامی ریاستوں میں اب تک بٹا ہوا ہے ۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ رومی سلطنت کے ظہور سے پیش تر ایک " دور مصائب " جاری تھا جو کم از کم محاربات ھنی بال کے وقت سے شروع ہوا ۔ اس دور میں یونانی معاشرہ اپنی قوت تخلیق کھو چکا تھا اور جس حد تک ظواہر کا تعلق ہے ، یہ

معرض انحطاط میں آ چکا تھا ۔ رومی سلطنت کے قیام نے عمل انحطاط کو کچھ دیر کے لیے روکے رکھا لیکن انجام کار ثابت ہوا کہ انحطاط ایک لا علاج مرض کی علامت تھا ؛ اس نے یونانی معاشرے کو تباہ کر دیا ، ساتھ ھی رومی سلطنت بھی برباد ھو گئی ۔ رومی سلطنت کے زوال پر یونانی معاشرے کی گم شدگی اور مغربی معاشرے کی ظہور پزیری کے بیچ میں ایک نوع کا '' عبوری دور '' پیش آیا ۔

اس '' عبوری دور '' میں دو ادارے سرگرم عمل رہے : اول مسیحی کلیسا جو رومی سلطنت کے زمانے میں قائم ھوا اور اس کے بعد بھی زندہ رھا ؛ دوم وہ متعدد عارضی ریاستیں جو رومی سلطنت کے علاقوں میں جا بجا قائم ھوئیں ۔ یہ ریاستیں ان بربری اقوام کی مہاجرت کی بدولت وجود میں آئیں جو رومی سلطنت کی سرحدوں کے باھر کے آزاد علاقوں سے آئی تھیں ۔ ھم ان دو قوتوں کو قبل ازیں یونانی معاشرے کے داخلی اور خارجی پرولتار قرار دے چکے ھیں گرچہ یہ قوتیں تمام باتوں میں ایک دوسری سے مختلف تھیں لیکن ایک بات میں متفق تھیں اور وہ یہ کہ یونانی معاشرے کی '' مقتدر اقلیت '' سے دونوں کا کوئی واسطہ نہ تھا ۔ یہ اقلیت پرانے معاشرے کے رہنما طبقات پر مشتمل تھی جو اپنا راستہ گم کر چکے تھے اور کسی رہنمائی کے اھل نہ رہے تھے ۔ واقعہ یہ ھے کہ سلطنت فنا ھو گئی اور کلیسا زندہ رھا اس لیے کہ کلیسا میں رہنمائی کی صلاحیت تھی اور اس نے دوسروں کو اپنے پیچھے لگا لیا ؛ اس کے مقابلے میں سلطنت مدت سے پہلی صلاحیت بھی کھو چکی تھی اور دوسری صلاحیت بھی ۔ اس طرح کلیسا نے جو ایک جاں بلب معاشرے کی یادگار تھا ، رحم کی شکل اختیار کر لی جس سے نئی مخلوق پیدا ھوئی ۔

اب سوال یہ ھے کہ عبوری دور کے دوسرے عامل یعنی خارجی پرولتار کے ہجوم نے ھمارے معاشرے کے رشتۂ ابنیت میں کیا وظیفہ انجام دیا جو پرانے معاشرے کی حدوں کے باھر سے سیل کی صورت میں اُمڈ آیا تھا ؟ یہ کون لوگ تھے ؟ شمالی یورپ کے جنگلوں سے جرمن اور سلاف ، ایشیا اور یورپ کے درمیانی علاقے سے سرمتی اور ھن ، جزیرہ نمائے عرب سے سیراسن[1] ، کوہ اطلس اور

۱۔ متمدن حکومتوں پر مختلف غیر متمدن قبائل کی یورشیں تاریخ کا ایک اہم باب
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صحرائے اعظم سے بربر؛ ان گروہوں کی جانشین ریاستیں جو زیادہ عمر نہ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

ہیں - فاضل مصنف نے یہاں جن قبائل کا ذکر کیا ہے ان میں عربوں کو بھی شامل کر لیا ہے حالاں کہ عربوں کو صرف ان معنی میں ''غیر متمدن'' کہا جا سکتا ہے کہ ساسانیوں، رومیوں یا وقت کی دوسری قوموں کے مقابلے میں عربوں کے پاس مادی اسباب یا وسائل معیشت کم تھے لیکن وہ جس تہذیب کے علم بردار بن کر نکلے تھے، اس کی نظیر آج تک کوئی بڑی سے بڑی متمدن حکومت بھی پیش نہ کر سکی - یہاں انہیں ''سیراسن'' کہا گیا جو ''شرقی'' کا بگاڑ ہے - میں نے اصل لفظ ہی کو قائم رکھا؛ سید امیر علی مرحوم نے اپنی اسلامی تاریخ کا نام ہی ''شارٹ ہسٹری آف دی سیراسنز'' رکھا ؟ (مترجم)

فاضل مصنف نے اس مقام پر جرمنوں ، سرمتیوں ، ہنوں وغیرہ کے ساتھ عربوں کو شامل کر کے ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے کیوں کہ اس سے قارئین کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ عرب بھی اسی طرح وحشت و بربریت کا ایک سیلاب اپنے ساتھ لائے جس طرح جرمن اور سلافی اور دیگر بربری اقوام ، نیز جن ممالک میں عرب داخل ہوئے، ان میں بھی علم و تمدن کا چراغ بالکل اسی طرح دھیما ہو گیا جس طرح سلطنت روما میں جرمن حملوں کے بعد حالاں کہ عربوں کی فتوحات کی نوعیت بالکل جدا تھی - عربی قوم باوجودے کہ وہ علوم و فنون سے تہی دامن اور تمدن کے ظواہر سے نا آشنا تھی ایک ذہنی انقلاب سے گزر کر اور ایک مذہبی تحریک سے متاثر ہو کر چار دانگِ عالم میں پھیلی تھی - عربوں کے فوجی لیڈر اور سیاسی قائدین اٹیلا اور چنگیز خاں کی طرح خوں خوار کشور کشا نہ تھے ، اسلام کی تعلیمات کے باعث ان کے اندر تہذیب و شرافت کا جوہر پیدا ہو گیا تھا ، ان کی سیاست و حکومت میں کچھ اصول پسندی بھی تھی - وہ اخلاقی بے قیدی اور آزادہ روی جو غیر مہذب اقوام کے لیڈروں اور حکم رانوں میں بالعموم پائی جاتی تھی ، اسلام کے باعث ان میں باقی نہیں رہی تھی ؛ اس کے علاوہ عربوں نے اسلام سے مذہبی روا داری کا سبق سیکھا تھا اور یہی وجہ ہے کہ شام ، مصر اور دیگر عیسائی ممالک کے ستم زدہ فرقوں نے جو کلیسا کی سخت گیریوں سے نالاں تھے، عربوں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پا سکیں ، عبوری دور یا دور معرکہ آرائی میں کلیسا کے پہلو بہ پہلو منصۂ تاریخ پر جلوہ گر رہیں ۔ ہمارے معاشرے کی تخلیق میں ان کا حصہ بہ مقابلہ کلیسا سلبی اور بالکل ناقابل ذکر تھا ؛ وہ تقریباً سب کی سب عبوری دور کے اختتام سے پہلے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

کی آمد پر آزادی اور اطمینان کا سانس لیا اور ان کے مشیر کار اور معاون بن گئے۔ عربوں کو جرمن اور ہن اقوام کی صف میں لانا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا جب کہ وہ اخلاق تربیت اور اصول پسندی سے بالکل عاری ہوتے اور ان کے لیڈروں میں صدیق اکبرؓ ، عمر فاروقؓ اور حضرت علیؓ جیسے اہل فکر نہ پیدا ہوتے لیکن حضور سرور کائناتؐ کے فیض صحبت سے عربوں کی لیڈر شپ فکر و نظر کی بلندیوں سے آشنا ہو چکی تھی ؛ پس ایسی فوجی قیادت اور کشور کشا رہنمائی کا جرمنوں اور ہنوں کی خون آشام قیادت سے مقابلہ کرنا صحیح نہیں ۔

اس ضمن میں بالعموم ایک غلطی یہ کی جاتی ہے کہ تہذیب کو وضعی علوم و فنون اور دولت و ثروت کا مترادف قرار دیا جاتا ہے یعنی مہذب قومیں وہی ہیں جن کے یہاں کاری گری اور صنعت کے اعلیٰ نمونے پائے جائیں ، جن کے فنون لطیفہ ترقی پزیر حالت میں ہوں ، جن کا نظم و نسق اعلیٰ درجہ کا ہو ؛ باقی تمام اقوام کو وحشی اور بربری قرار دیا جاتا ہے حالاں کہ یہ بات صحیح نہیں ۔ تہذیب اصل میں ایک روحانی حقیقت ہے جس کا تعلق اخلاقی اقدار اور فکری معیارات سے ہے ۔ بہت ممکن ہے کہ ایک قوم ظاہری شان و شوکت ، وسعت حدود اور فنی کارکردگی سے مالا مال ہو لیکن تہذیب کا جوہر کھوچکی ہو یعنی اس کے اندر سے عدل ، انسانیت اور مساوات کے اوصاف ناپید ہو گئے ہوں ؛ عربوں کی فتوحات کے وقت رومیوں اور ایرانیوں کی یہی حالت تھی ۔ اس کے بر عکس عرب قوم اگرچہ وضعی علوم و فنون اور تمدن کے نقش و نگار سے خالی تھی لیکن اسلام کی بدولت اس کے عقلا میں ایک خاص طرز فکر پیدا ہو گیا تھا ، اس کی سیرت اخلاق و انسانیت کے اعلیٰ اوصاف سے معریٰ نہ تھی ۔ ان معنی کر کے اسلامی عربوں کو غیر مہذب نہیں کہا جا سکتا اور نہ ان کا مقابلہ جرمنوں ، ہنوں یا سلافی اقوام سے کیاجا سکتا ہے ۔ (مظہر الدین صدیقی) ۔

فنا کے گھاٹ اتار دی گئیں ۔ خود رومی سلطنت کی طرف سے جو جوابی حملے کیے گئے ، ان میں وندالوں[1] اور مشرقی گاتھوں کا تختہ آلٹ گیا ، رومی شعلے کی آخری لرزاں جھلملاہٹ ہی ان حقیر پتنگوں کو خاکستر بنانے کے لیے کافی تھی ۔ باقی طبقے باھمی جنگوں میں تہس نہس ہو گئے مثلاً مغربی گاتھوں[2] پر پہلا وار فرینکوں[3] نے کیا اور ان پر آخری مہلک ضرب عربوں کے ھاتھوں لگی ۔ اس خوف ناک تنازع للبقا میں جو چند ریاستیں زندہ بچیں، وہ تیزی سے قعر انحطاط میں گرتی چلی گئیں ، پھر کامل تعطل کی حالت میں زندگی کے دن گزارتی رهیں تا آنکه نئی سیاسی قوتوں نے جو لازمی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ مند تھیں ، ان کی شمع حیات گل کر دی ۔ اسی طرح شارلمین کی سلطنت کے معماروں نے میروونجی اور لمبارد حکم رانوں کو آٹھا کر ایک طرف پھینک دیا ۔ غرض رومی سلطنت کے کھنڈروں پر غیر متمدن اقوام نے جو ریاستیں قائم کیں ، ان میں سے صرف دو باقی بچیں جن کے بارے میں ثابت کیا جا سکتا ھے کہ موجودہ یورپ کی قومی ریاستوں میں ان سے کسی نہ کسی نوع کا نسبی تعلق رکھنے والی موجود ھیں : ایک شارلمین کی فرینک ریاست جو دریائے رھائن کے مشرقی کنارے پر تھی[4]، دوسری ایلفرڈ[5] کی ریاست ویسکس میں ۔

۱۔ وندال وهی تھے جن کی وجه سے هسپانیه کے ایک اهم صوبے کا نام '' ونڈالوشیه '' پڑا ، عربوں نے اسے '' اندلس '' بنا لیا جو صدیوں تک پورے هسپانیه کے لیے استعمال هوتا رها (مترجم) ۔

۲۔ یہی گاتھ تھے جن کے آخری بادشاہ راڈرک سے عربوں نے اندلس چھینا تھا ۔ (مترجم)

۳۔ فرینک نے ھماری زبان میں '' فرنگ '' کی شکل اختیار کی جو یورپ کے لیے اب تک استعمال هوتا ھے اور فرنگی تمام اهل یورپ کو کہتے هیں ، اصلاً یه ایک قوم کا نام تھا جو فرانس میں برسر اقتدار رهی (مترجم) ۔

۴۔ فاضل مصنف نے '' آسٹریشیا '' کا لفظ استعمال کیا ، ابتدا میں اس سے مراد فرینکوں کی مشرقی سلطنت تھی ، شارلمین کے زمانے میں یه لفظ دریائے رھائن کے صرف مشرقی کنارے کی سلطنت کے لیے استعمال هوتا تھا (مترجم) ۔

۵۔ انگریز بادشاه جسے الفریڈ اعظم کہتے هیں ، یه ۹۰۰ء میں فوت هوا ، ڈنمارک کے حمله آوروں سے اس کی لڑائیاں هوتی رهیں (مترجم) ۔

غرض کلیسا اور سلطنت کی طرح غیر متمدن اقوام کا هجوم اور ان کی پیدا کی هوئی قلیل العمر ریاستیں بھی یونانی معاشرے کے ساتھ مغربی معاشرے کے رشتۂ ابنیت کی علامتیں هیں لیکن سلطنت کی طرح اور کلیسا کے بر عکس وہ صرف علامتیں هیں اور کچھ نہیں - جب هم علامتوں کے مطالعے سے اسباب کے مطالعے کی طرف آتے هیں تو معلوم هوتا هے کہ کلیسا کا تعلق جس طرح ماضی سے تھا اسی طرح مستقبل سے بھی تھا - اس کے بر عکس بربری اقوام کی بنائی هوئی ریاستیں اور روسی سلطنت کاملاً ماضی سے متعلق تھیں ؛ ان کا ظہور سلطنت کے زوال کا محض دوسرا رخ تھا اور سلطنت کا زوال قطعی طور پر ان کے زوال کا پیش خیمہ تھا -

همارے مغربی معاشرے کی ساخت میں بربری اقوام کی امداد کی کم حیثیتی گزشتہ دور کے مغربی مورخوں کو غالباً سخت صدمہ پہنچاتی (جیسے فری مین) اس لیے کہ وہ ذمہ دار پارلی مانی حکومت کے اداروں کو ٹیوٹانی قبائل کے بعض خود مختار اداروں کی ایک ترقی یافتہ شکل سمجھتے تھے جنھیں یہ قبائل باهر سے اپنے ساتھ لائے تھے ؛ لیکن اگر ان قدیم ٹیوٹانی اداروں کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو اس قسم کے ناقص و نا مکمل اور بالکل ابتدائی نوعیت کے ادارے دور قدیم کے تمام انسانی گروهوں کے هاں هر عہد اور هر مقام پر موجود تھے اور وہ جیسے بھی تھے ، مهاجرت کے بعد باقی نہ رهے -

بربری گروهوں کے جنگی جتھوں کی قیادت جن لوگوں نے کی ، ان کی حیثیت قسمت آزماؤں کی تھی اور جو ریاستیں انھوں نے قائم کیں ، ان کا دستور حکم رانی استبداد و مطلق العنانی پر مبنی تھا البتہ اس کی تندی اور سخت گیری میں انقلابی اثرات نے ایک حد تک کمی کر دی تھی - ان میں سے آخری حکومت نئی پود کے حقیقی آغاز سے صدیوں پہلے ختم هو چکی تھی ؛ اس نئی پود سے وہ ادارے وجود میں آئے جنھیں هم پارلی مانی ادارے کہتے هیں -

همارے مغربی معاشرے کے وسائلِ حیات میں بربریوں کی مقدارِ اعانت کے متعلق جو مبالغہ آمیز اندازہ عام طور پر مروج رها ، وہ ایک حد تک اس غلط عقیدے سے پیدا هوا کہ مجلسی ترقی نسل کی بعض طبعی و فطری صلاحیتوں کا نتیجہ هوتی هے - طبیعیات نے جن مظاهر قدرت کے چهرے سے پردہ اٹھایا هے ، ان کی بے تعلق مثال سامنے رکھ کر گزشتہ دور کے مغربی مورخوں نے یہ تصور قائم کر لیا کہ نسلیں ''کیمیائی اجزا'' کی مانند هیں اور ان کے اختلاط و آمیزش

سے ''کیمیائی رد عمل'' پیدا ہوتا ہے ؛ اس طرح (قوموں کی) خوابیدہ قوتیں بیدار ہو جاتی ہیں اور جہاں پہلے جمود و تعطل کی کار فرمائی تھی ، وہاں جوش عمل اور تغیر کا دور دورا شروع ہو جاتا ہے ۔ ان مورخین نے مغالطے میں مبتلا ہو کر یہ فرض کر لیا کہ حیاتِ نو اور بالیدگی کے جن ممتد مظاہروں سے مغربی معاشرے کی سر گزشت کا تار و پود تیار ہوا ، ان کی توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ (قدیم معاشرے کی رگوں میں) ''نیا خون'' داخل ہو گیا ۔ بربری گروہوں کی آمد کے نسلی اثرات کی تشریح کے سلسلے میں انہوں نے اسی استعارے سے کام لیا ؛ (دوسرے لفظوں میں) ان کا مدعا یہ تھا کہ بربری گروہ ''خالص نسلوں'' کے لوگ تھے جن کے خون کی حرارت ، مفروضہ جانشینوں کے جسموں کو بعد میں بھی نئے جوشِ عمل اور شرافت کی جلا بخشتی رہی ۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارا روحانی وجود بربری گروہوں کا رہین منت نہ تھا ؛ یہ گروہ اس وقت نمودار ہوئے جب یونانی معاشرہ بستر مرگ پر پڑا تھا لیکن وہ اس معاشرے پر مہلک ضرب لگانے کے شرف کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے ۔ جس وقت وہ منظر پر نمودار ہوئے ، یونانی معاشرہ ان زخموں کے باعث دم واپسیں پر پہنچ چکا تھا جو صدیوں پہلے ''دور مصائب'' میں اس کے اپنے ہاتھوں لگ چکے تھے ۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بربری گروہ گدھ تھے جو مردار کو کھا کھا کر پلتے رہے یا کیڑے تھے جو اس لاش پر رینگتے رہے ؛ ان کی معرکہ آرائی کا دور یونانی تاریخ کا آخری باب تو ہے مگر ہماری سرگزشت کی تمہید نہیں ۔

ثابت ہوا کہ پرانے معاشرے کی جگہ نئے معاشرے کے ظہور میں تین عامل کار فرما رہے : ایک سلطنت عام جو پرانے معاشرے کی سرگزشت حیات کا آخری باب تھی ، دوسرا کلیسا جس نے خود پرانے معاشرے میں نشو و نما پائی اور بعد ازاں نئے معاشرے کو پروان چڑھایا ، تیسرا بربری نبرد آزمائی کا ھجوم جس نے ھمہ گیر افراتفری پیدا کردی ؛ ان عوامل میں سے دوسرا بہت اہم ہے ، تیسرے کی حیثیت سب سے پست ہے ۔

یونانی معاشرے اور مغربی معاشرے میں رشتۂ ابوت و ابنیت کے متعلق ایک اور علامت کا ذکر ضروری ہے ، اس کے بعد ہم دوسرے معاشروں کے نسب ناموں

کی تحقیق شروع کریں گے ؛ اس علامت کی کیفیت یہ ہے کہ نئے معاشرے کا گہوارہ یا اصلی وطن پیش رو معاشرے کی زادبوم سے مختلف ہوتا ہے ۔ ہم نے جو چھان بین کی ، اس میں یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ پرانے معاشرے کی سرحد نئے معاشرے کا مرکز بن گئی تھی لہٰذا دوسرے معاشروں کے سلسلے میں بھی اس قسم کے اختلاف موقع و محل کے لیے تیار رہنا چاہیے ۔

آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ: اس معاشرے کی اصل و نسل کے مطالعے سے ہماری فہرست انواع میں کوئی اضافہ نہ ہوگا اس لیے کہ یہ معاشرہ یونانی معاشرے سے مغربی معاشرے کے ساتھ توام پیدا ہوا البتہ اس کا جغرافیائی محل شمال مغرب کے بجائے شمال مشرق بن گیا ۔ اس کا گہوارہ یا اصلی وطن بیزنطینی حکومت کا صوبۂ اناطولیہ تھا ، یہ صدیوں تک اسلامی معاشرے کی حریفانہ توسیع کے باعث سمٹا رہا ۔ انجام کار اسے شمال اور مشرق کی جانب ایشیا اور سائبریا میں وسیع جگہ مل گئی ؛ اس طرح اس نے اسلامی معاشرے کا ایک بازو سنبھال لیا اور مشرق اقصٰی پر اپنا اثر ڈالتا رہا ۔ مغربی معاشرے اور آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا دو حصوں میں انقسام اس وقت سے شروع ہوا جب ان کا مشترکہ ہیولیٰ یعنی کیتھولک کلیسا دو گروہوں میں بٹا : ایک رومن کیتھولک کلیسا ، دوسرا آرتھوڈکس کلیسا ۔ اس تفرقے کو آخری منزل پر پہنچنے میں تین صدیوں سے بھی زیادہ مدت لگی ، اس کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں بت شکنی کی نزاع سے ہوئی اور ۱۰۵۴ء میں الٰہیات کے ایک مسئلے پر تفرقہ بالکل واضح ہو گیا ۔ اس اثناء میں معاشروں کے درمیان اختلافات تیزی سے بڑھ رہے تھے اور دونوں کے کلیساؤں نے متفاوت سیاسی حیثیتیں اختیار کر لیں ؛ مغرب کا کیتھولک کلیسا قرون وسطٰی کی مستقل پاپائیت کے ماتحت مرکزیت کی طرف جا رہا تھا ، اس کے برعکس آرتھوڈکس کلیسا بیزنطینی سلطنت کا ایک فرماں بردار محکمہ بن گیا تھا ۔

ایرانی و عربی معاشرے اور سریانی معاشرہ: اب موجودہ معاشروں میں سے ہمیں اسلامی معاشرے کا جائزہ لینا چاہیے ۔ اس کے پس منظر پر ہم غور کرتے ہیں تو ایک سلطنت عام ، ایک ہمہ‌گیر مذہبی نظام اور مہاجرت تینوں چیزیں نظر آتی ہیں ۔ یہ مغربی اور آرتھوڈکس مسیحیت کی علامتوں سے بالکل تو مشابہ نہیں لیکن غیر مشتبہ طور پر ان سے ملتی جلتی ہیں ؛ اسلام کی سلطنت عام

بغداد کی عباسی[1] خلافت تھی ۔

ہمہ گیر مذہبی نظام یقیناً خود اسلام تھا ۔ مہاجرت سے ہماری مراد وہ حملے ہیں جو صحرائے ایشیا و افریقہ کے ترک اور منگول خانہ بدوشوں ، شمالی افریقہ کے بربر خانہ بدوشوں اور جزیرہ نمائے عرب کے عرب خانہ بدوشوں نے اس خلافت کے زوال پر کیے اور اس کے علاقوں کو پامال کر ڈالا ۔ عبوری دور میں یہ مہاجرت تقریباً تین صدیوں تک جاری رہی یعنی ۹۷۵ء سے ۱۲۷۵ء تک ؛ آخری سن سے اس اسلامی معاشرے کا آغاز ہوا جو آج دنیا میں موجود ہے ۔

یہاں تک ہر معاملہ بالکل واضح ہے لیکن ہم تحقیق کا قدم آگے بڑھاتے ہیں تو پیچیدگیوں سے دو چار ہو جاتے ہیں ۔ پہلی پیچیدگی یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کا پیش رو (جو ابھی تک شناخت نہیں ہو سکا) ایک معاشرے کا نہیں بلکہ دو معاشروں کا سرچشمہ ہے ۔ اس باب میں یہ یونانی معاشرے کے کارنامۂ ابوت سے مشابہ ہے لیکن ان توام جوڑوں کے طرز عمل میں بیّن اختلاف ہے اس لیے کہ جہاں مغربی اور آرتھوڈکس معاشرے ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو ہزار برس سے بھی زیادہ زندہ رہے ، وہاں دوسرے معاشرے کا جس کی شناخت کے لیے ہم کوشاں ہیں ، ایک بچہ اپنے بھائی کو نگل گیا اور اسے اپنا جزو بنا لیا ؛ اسلامی معاشرے کے ان توام بچوں میں سے ایک کو ہم ایرانی کہتے ہیں اور دوسرے کو عربی ۔

غیر معروف معاشرے کے بچوں میں جو اختلاف پیدا ہو گیا ، اس کی حیثیت مذہبی نہ تھی جو یونانی معاشرے کے بچوں میں تفرقے کا باعث بنی اس لیے کہ اگرچہ اسلام دو فرقوں یعنی سنیوں اور شیعوں میں بٹ گیا جس طرح مسیحی کلیسا کیتھولک اور آرتھوڈکس کلیساؤں میں بٹ گیا تھا لیکن اسلام میں یہ مذہبی تفرقہ کسی بھی مرحلے پر ایرانی اسلامی اور عربی اسلامی معاشروں

۱۔ آگے چل کر قاهرے میں جو عباسی خلافت قائم ہوئی ، وہ خلافت بغداد کا ایک بے روح پیکر تھی اور اس کی حیثیت وہی تھی جو مشرقی رومی سلطنت اور مقدس رومی سلطنت کی تھی ؛ تینوں صورتوں میں ملحقہ معاشرے نے پیش رو معاشرے کی سلطنت عام کا نیا بے روح پیکر پیدا کر لیا یا پرانے پیکر کو باقی رکھا ۔

کے درمیان اختلاف کا موجب نہ بنا ۔ بے شک اس مذہبی تفرقے نے آگے چل کر ایرانی اسلامی معاشرے میں انتشار پیدا کیا جب سولھویں صدی عیسوی کے ربع اول میں شیعہ مسلمانوں کو ایران میں اقتدار حاصل ہو گیا ۔ اس وقت شیعیت نے ایرانی اسلامی معاشرے کے بڑے محور کے عین مرکز میں (جو شرقاً غرباً افغانستان سے اناطولیہ تک پھیلا ہوا ہے) قدم جما لیے ، سنیت ایرانی دنیا کے دونوں سروں میں سے ہر ایک پر مقتدر رہی اور جنوب و مغرب کے عربی ملکوں میں بھی اسی کا عمل دخل رہا ۔

جب ہم اسلام کے ان دو معاشروں کا مقابلہ مسیحیت کے دو معاشروں سے کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ جو فارسی ترکی یا ایرانی حلقے میں ظہور پزیر ہوا ، ہمارے مغربی معاشرے سے ایک حد تک مشابہ ہے لیکن دوسرا معاشرہ جو عربی حلقے میں ظہور پزیر ہوا آرتھوڈکس مسیحیت سے ایک حد تک مشابہت رکھتا ہے ۔ مثال کے طور پر خلافت بغداد کا جو بے روح پیکر مملوکوں نے تیرھویں صدی عیسوی میں قائم کیا تھا ، وہ روسی سلطنت کے اس بے روح پیکر کی یاد تازہ کر دیتا ہے جو لیو نے آٹھویں صدی عیسوی میں قسطنطنیہ میں قائم کیا تھا ۔ لیو کی طرح مملوکوں کی سلطنت نسبتاً زیادہ وسیع نہ تھی لیکن وہ با اثر اور پائدار تھی ؛ اس کے مقابلے میں تیمور نے ہمسایہ ایرانی حلقے میں جو سلطنت قائم کی تھی ، وہ اگرچہ بہت وسیع تھی لیکن اس میں چنداں انضباط و استحکام نہ تھا ، مغرب میں شارلمین کی سلطنت کی طرح وہ قائم ہوئی اور مٹ گئی ۔

علاوہ بریں جو ٹکسالی زبان عربی حلقے میں حامل ثقافت تھی ، وہ خود عربی تھی ، یہی عباسی خلافت بغداد میں ثقافتی زبان تھی ۔ ایرانی حلقے میں نئی ثقافت نے اپنے لیے نیا ذریعۂ اظہار اختیار کر لیا ، یہ فارسی زبان تھی ۔ اس زبان نے عربی کی آمیزش سے نشو و نما پائی تھی جس طرح لاطینی نے یونانی کی آمیزش سے ؛ انجام کار ایرانی حلقے کے اسلامی معاشرے نے عربی حلقے کے اسلامی معاشرے کو فتح کرکے اپنے اندر جذب کر لیا ، یہ سولھویں صدی عیسوی کا واقعہ ہے ۔ اسی طرح صلیبی جنگوں کے درمیان میں مغربی مسیحیت نے بھی آرتھوڈکس مسیحیت کے خلاف پیش دستی کی تھی ، یہ پیش دستی ۱۲۰۳ء میں انتہا پر پہنچی جب چوتھی صلیبی جنگ میں قسطنطنیہ پر حملہ ہوا ؛ تھوڑی دیر تک ایسا نظر آتا رہا کہ آرتھوڈکس مسیحیت مستقل طور

پر شکست کھا کر اپنے ہم جنس معاشرے کے اندر جذب ہو جائے گی ۔ تین صدیوں کے بعد عربی معاشرے کو یہی سانحہ پیش آیا جب عثمانی سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۷ء میں قاہرے کی مملوک سلطنت اور عباسی خلافت کا تختہ آلٹا ۔

اب ہمیں یہ سراغ لگانا چاہیے کہ وہ غیر متعاف معاشرہ کون سا تھا جس کا آخری باب بغداد کی عباسی خلافت تھی ، جس طرح یونانی معاشرے کا آخری باب رومی سلطنت تھی ۔ اگر ہم عباسی خلافت کے وقت سے تاریخ پر نظر باز گشت ڈالیں تو کیا ہمیں دور مصائب سے ملتے جلتے ویسے ہی مظاہر ملیں گے جیسے ہم نے یونانی معاشرے کے خاتمے سے ایک منزل پہلے دیکھے تھے ؟

اس سوال کا جواب نفی میں ہے ۔ عباسی خلافت بغداد سے پہلے ہمیں دمشق کی اموی خلافت ملتی ہے اور اس سے پہلے ایک ہزار برس کی مدت تک ہمیں یونانیوں کی مداخلت کے سوا کچھ نظر نہیں آتا ۔ اس مداخلت کی ابتدا سکندر مقدونی کے حملے سے چوتھی صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں ہوئی ، پھر سلیوکس نے شام میں سلطنت قائم کی ، پومپی کے حملے ہوئے ، رومی فتوحات کا سانحہ پیش آیا ، آخر میں ابتدائی اسلامی دور کے غازیوں نے ساتویں صدی عیسوی میں مشرق کا بدلہ لیا ۔ قرن اول کے مسلمان عربوں کی طوفانی فتوحات کو تاریخ کے زیر و بم میں سکندر کی طوفانی فتوحات سے نسبت عکس حاصل تھی ۔ سکندر کی فتوحات کی طرح اسلامی فتوحات نے بھی چھ سال میں دنیا کا نقشہ بدل ڈالا لیکن اس تغیر میں سکندر کی طرح نقشے کے خط و خال بگڑنے نہ دیے کہ پھر اسے کوئی پہچان نہ سکے بلکہ فتح کے بعد خط و خال کو از سر نو درست کرکے پہلی صورت کے مشابہ بنا دیا ۔ جس طرح مقدونی فاتح نے ھخامنشی (سائیرس اور اس کے جانشینوں کی ایرانی سلطنت) کو تہس نہس کرکے یونانیت کی تخم ریزی کے لیے زمین تیار کی تھی ، اسی طرح عربوں کی فتوحات نے پہلے اسویوں کے لیے اور ان کے بعد عباسیوں کے لیے ایک سلطنت عامہ کی بنیادیں استوار کرنے کا راستہ کھول دیا ، یہ سلطنت عام رقبے میں ھخامنشی سلطنت کے برابر تھی ۔ اگر ہم ایک سلطنت کے نقشۂ حدود کو دوسری سلطنت کے نقشۂ حدود پر رکھ دیں تو ان کا تطابق ہمیں حیرت میں ڈال دے گا : ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ یہ تطابق صرف جغرافیائی حدود تک محدود نہیں بلکہ نظم و نسق کے طریقوں پر بھی حاوی ہے ، اس سے بھی

بڑھ کر یہ کہ مجلسی اور روحانی زندگی کے زیادہ متعارف مظاہر میں بھی اس کی جھلک نمایاں ھے ۔ عباسی خلافت کے تاریخی وظیفے کی توضیح کے سلسلے میں ہم کہ سکتے ھیں کہ اس نے ھخامنشی سلطنت کو نیا وجود بخشا اور ترتیب کا نیا جامہ پہنایا ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس سیاسی ڈھانچے کو خارجی قوت نے ریزہ ریزہ کر ڈالا تھا ، عباسیوں نے اسے نئے سرے سے مرتب کیا اور مجلسی زندگی کی جس ھیئت کو اجنبی مداخلت نے درھم برھم کر دیاتھا ، اسے نئے سرے سے آراستہ کیا ۔ عباسی خلافت کو اس سلطنتِ عام کی تشکیل جدید سمجھنا چاھیے جو اب تک کے غیر متعارف معاشرے کی زندگی کا آخری باب تھی ، اس طرح اس کی تلاش ھمیں ایک ہزار سال پیچھے لے جاتی ھے ۔

اب ھمیں اس مظہر کی جستجو میں ھخامنشی سلطنت کے مقدمات کا جائزہ لینا چاھیے جو ھمیں عباسی خلافت کے مقدمات میں نہیں مل سکا یعنی ویسا ھی '' دور مصائب '' جیسا رومی سلطنت کے قیام سے معاً پیش‌تر یونانی تاریخ میں ھمیں ملا تھا ۔

ھخامنشی سلطنت کے اسباب آغاز اور رومی سلطنت کے اسباب آغاز کی عام مشابہت غیر مشتبہ ھے ۔ ہم‌تفصیلات پر غور کریں تو سب سے بڑا فرق یہ معلوم ھوتا ھے کہ یونانی سلطنت عام اسی سلطنت سے پیدا ھوئی جس نے پیش تر کے ''دور مصائب'' میں یونانی معاشرے کی تباھی میں سب سے بڑھ‌کر حصہ لیا تھا۔ اس کے برعکس ھخامنشی سلطنت کے اسباب آغاز کے سلسلےمیں ھم پر واضح ھوتا ھے کہ روما کا تخریبی اور تعمیری‌کام‌دو مختلف سلطنتوں نے انجام دیا؛ تخریب آشوری سلطنت کے ھاتھوں ھوئی لیکن یہ سلطنت جب اپنا کام پوراکرکے اس معاشرے میں ایک نئی سلطنت عام قائم کرنے والی تھی جس کے لیے یہ لعنت بنی رھی تو اپنی حد سے بڑھی ھوئی عسکریت کی بدولت خود تباہ ھو گئی ؛ جب ڈرامے کے آخری سین کا پردہ اٹھنے والا تھا تو تماشہ دکھانے والا خود اچانک فنا کے گھاٹ اتر گیا (۶۱۰ ق ۔ م) ۔ اس کا چھوڑا ھوا کردار غیر متوقع طور پر ایک ایسے اداکار نے سنبھال لیا جس کی حیثیت اس وقت تک مقابلۃً غیر معروف تھی ۔ آشوریوں نے فصل بوئی ، ھخامنشیوں نے کاٹی لیکن ایک اداکار کی جگہ دوسرے کے لے لینے سے پلاٹ کی عام حیثیت میں کوئی تبدیلی نہ ھوئی ۔

اس طرح ''دور مصائب'' متعین ھو چکا ھے اور اب ھم اس معاشرے کی

شناخت پر پہنچ گئے ھیں جسے تلاش کر رہے ھیں ۔ نفیاً ھم کہ سکتے ھیں کہ یہ وہ معاشرہ نہ تھا جس سے آشوریوں کا تعلق تھا ، اس طویل و پیچیدہ تاریخ میں آشوری محض حملہ آور کی حیثیت میں داخل ھوئے اور رخصت ھو گئے ؛ مقدونیوں کی حیثیت بھی بعد کے دور میں یہی تھی ۔ ھمارا غیر متعارف معاشرہ جب ھخا منشی سلطنت کے ماتحت متحد ھو چکا تو اس میں سے ان ثقافتی عناصر کو پر امن طریق پر خارج کرنے کا عمل شروع ھو گیا جنھیں آشوریوں نے جبراً داخل کر دیا تھا یعنی اکادی زبان اور پیکانی رسم الخط کی جگہ تدریجاً آرامی زبان اور ابجد نے لے لی ۔

آشوریوں نے آخری دور میں چرمی کاغذ پر لکھنے کے لیے آرامی ابجد سے کام لیا ، اپنے روایتی پیکانی رسم الخط کو وہ صرف مٹی کی تختیوں یا پتھروں پر کندہ کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے ؛ جب انھوں نے آرامی ابجد استعمال کی تو ھم قیاس کر سکتے ھیں کہ آرامی زبان سے بھی کام لیا ھوگا ۔ بہ ھر حال آشوری سلطنت کی تباھی کے بعد بابل میں ایک نئی سلطنت قائم ھوئی (بنوکد نضر کی سلطنت) ، تھوڑی دیر کے بعد وہ بھی فنا کے گھاٹ اتر گئی ، آرامی ابجد اور زبان مسلسل قدم جماتی رھیں یہاں تک کہ پہلی صدی قبل مسیح میں اکادی زبان اور پیکانی رسم الخط خود اپنے وطن عراق میں بھی کاملاً ناپید ھو گئے ۔

ایسا ھی ایک تغیر ایرانی زبان کی تاریخ میں بھی ملتا ھے ۔ یہ زبان اچانک قعر گم نامی سے اٹھ کر ”میدیوں اور پارسیوں“ کی زبان بن گئی تھی جنھیں ھخامنشی سلطنت میں حکم رانی کا منصب حاصل تھا ۔ جب ان لوگوں کو اپنی تحریرات کے لیے ایک زبان کی ضرورت پڑی (ایرانی یا پرانی فارسی زبان) تو اس کا اپنا کوئی رسم الخط نہ تھا ، انھوں نے پیکانی رسم الخط کو سنگین کتبات کے لیے استعمال کیا اور آرامی رسم الخط سے چرمی کاغذوں پر لکھنے میں کام لیا ؛ آرامی رسم الخط باقی رہ گیا اور وھی فارسی زبان کا رسم الخط بنا ۔

واقعہ یہ ھے کہ دو ثقافتی عنصر تھے جن میں سے ایک سریانی تھا اور دوسرا ایرانی ، یہ دونوں ایک ھی وقت میں آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے ؛ اس کے ساتھ ساتھ ان کے درمیان گہرا علاقہ بھی پیدا ھو گیا ۔ ”دور مصائب“ کے آخری مرحلے سے جو ھخامنشی سلطنت کا مقدمہ تھا ، یہ عمل جاری رھا ، اس زمانے میں مفتوحہ آرامی بھی کوشاں تھے کہ اپنے آشوری فاتحوں کا دل موہ لیں ۔

اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس عمل کا ایک نظارہ ابتدائی مرحلے پر بھی کر لیں تو ہمیں مذہب کا آئینہ سامنے رکھ کر دیکھنا چاہیے کہ کس طرح ایک ''دور مصائب'' نے ایران کے پیغمبر زرتشت اور اسرائیل و یہودیہ کے معاصر پیغمبروں میں ایک ہی نوع کے جذبات پیدا کیے ۔ بہ حیثیت مجموعی ایرانی عنصر کے بجائے آرامی یا سریانی عنصر کا اثر زیادہ گہرا معلوم ہوتا ہے اور اگر ہم ''دور مصائب'' کے عقب میں جھانکیں تو ایرانی عنصر ناپید ہو جاتا ہے اور شام میں ہمیں حضرت سلیمانؑ اور ان کے معاصر بادشاہ حیرام کے عہد میں ایک معاشرے کا خاکہ دکھائی دیتا ہے جو بحر ظلمات اور بحر ہند کے اکتشاف میں لگا ہوا تھا اور ابجد دریافت کر چکا تھا ۔ آخرکار یہاں پہنچ کر ہم نے اس معاشرے کا سراغ لگا لیا جس سے توام اسلامی معاشرے پیدا ہوئے (جو آگے چل کر مل گئے) ہم اسے سریانی معاشرہ کہیں گے ۔

اس شناخت کی روشنی میں ہمیں اسلام پر نظر ڈالنی چاہیے یعنی وہ ہمہ گیر نظام مذہب جس کے ذریعے سے سریانی معاشرہ ایرانی اور عربی معاشروں کا سرچشمہ بنا ۔ اب ہمیں اسلام اور مسیحیت کے نشو و ارتقاء میں ایک دل چسپ اختلاف نظر آتا ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مسیحیت میں تخلیقی قوت یونانی الاصل نہ تھی بلکہ اجنبی تھی (درحقیقت وہ سریانی الاصل تھی جیسا کہ اب ہم شناخت کر سکتے ہیں) ، اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کی تخلیقی قوت اجنبی نہ تھی بلکہ ملکی تھی یعنی سریانی معاشرہ ۔ اسلام کے بانی (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) نے ابتدا میں یہودیت سے فیض حاصل کیا جو خالصۃً سریانی مذہب تھا ، بعد میں نسطوریت سے فائدہ اٹھایا ، [1] یہ مسیحیت کی ایک

۱۔ اس سلسلے میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ، وہ فکر و نظر کی سطحیت کا ایک نہایت الم انگیز مظاہر ہے ۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلامؑ کے متعلق مصنف کی معلومات حد درجے فرومایہ ہیں (مترجم) ۔

فاضل مصنف کا یہ دعویٰ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے سریانی مذاہب مثلاً یہودیت اور نسطوریت سے استفادہ کیا اور اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام سریانی دنیا کے لیے کوئی اجنبی تحریک نہیں تھی ، کئی حیثیت سے ناقابل قبول ہے ۔ اولاً ایک مؤرخ یہ بھی ثابت کر سکتا ہے

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسی شکل تھی جس میں سریانی عنصر یونانی عنصر پر کاملاً غلبہ پا چکا تھا۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

کہ یہودیت ، عیسائیت اور اسلام خالصۃً سریانی مذاہب نہیں ہیں کیوں کہ ان تینوں نے بہت سے عناصر زرتشتی مذہب سے اخذ کیے ؛ چناں چہ یہ ایک عام خیال ہے کہ بخت نصر کے زمانے میں جب یہودی جلا وطن ہو کر بابل پہنچے تو یہاں وہ زرتشتی اور بابلی تخیلات سے متاثر ہوئے جن میں شیطان و یزدان ، ملائکہ اور جنات کے تصورات سب سے زیادہ اہم تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اسلام کے متعلق بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ چوں کہ اس میں بھی شیاطین ، ملائکہ اور جنت و دوزخ کے تصورات پائے جاتے ہیں اس لیے وہ بھی زرتشتی عناصر سے خالی نہیں۔ ایسی صورت میں مصنف کا دعویٰ غلط ہو جائے گا کہ اسلام ایک خالص سریانی مذہب ہے۔

جہاں تک مصنف کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ اسلام نے یہودیت اور نسطوریت کی تعلیمات سے فیض حاصل کیا ، اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلام نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ اس کی تعلیم کا گزشتہ انبیاء کی تعلیم سے کوئی تعلق نہیں یا یہ کہ وہ دنیا کے سامنے کوئی انوکھی بات پیش کر رہا ہے ؛ اس کے برعکس اسلام نے انبیائے بنی اسرائیل کی تصدیق کی ، ان کی الہامی کتب کو سچا تسلیم کیا اور یہودیت اور عیسائیت کی تمام صداقتوں کو اپنایا۔ اس وجہ سے اس کی تعلیمات میں یہودیت اور مسیحیت کے بعض عناصر کا پایا جانا کوئی مستبعد امر نہیں اور نہ اس سے اس دعویٰ کی تصدیق ہو سکتی ہے کہ اسلام ان دو مذاہب سے ماخوذ یا متاثر تھا۔ سوال یہ ہے کہ آیا اسلام نے یہودیت اور عیسائیت کے عقائد کو بلا حذف و ترمیم قبول کیا یا ان پر اپنی طرف سے کچھ اضافے اور ترمیم کا عمل کیا ؟ اگر اسلام نے یہودی اور مسیحی تعلیمات و عقائد میں ترمیم کی تو یہ ظاہر ہے کہ اس نے اخذ و ترک کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان کے بعض عناصر کو مسترد اور بعض کو قبول کیا لیکن یہ اخذ و ترک جن اصولوں کی بنا پر کیا گیا ، وہ یقیناً اسلام کے اپنے اصول ہوں گے ؛ اس لحاظ سے مصنف کا دعویٰ صحیح نہیں رہتا۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حقیقت یہ ہے کہ ہمہ گیر مذہب جیسا عظیم الشان ادارہ محض ایک معاشرے کی پیداوار نہیں ہوتا ۔ مسیحیت کے سلسلے میں ہم ان یونانی عناصر سے آگاہ ہیں جو یونانیوں کے پر اسرار مذاہب اور یونانی فلسفے سے لیے گئے ؛ اسی طرح لیکن اس سے کم مقدار میں ہم اسلام کے اندر بھی یونانی اثرات دریافت کر سکتے ہیں ۔ بہ حیثیت عمومی ہم کہ سکتے ہیں کہ مسیحیت کے ہمہ گیر کلیسا کا بیج

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

جہاں تک نسطوریت کا تعلق ہے، اس امر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ نسطوری فرقے کو حضرت مسیحؑ کی الوہیت سے انکار نہ تھا ، اس کا اعتراض صرف یہ تھا کہ حضرت مریمؑ کو خدا کی ماں سے موسوم کرنا صحیح نہیں ؛ اس کے برعکس اسلام کو پورے عقیدۂ تثلیث سے انکار تھا ۔ اگر اسلام نسطوریت سے فیض یاب ہوتا تو وہ مسیحؑ کی الوہیت کے انکار نہ کرتا ۔ پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم کو نسطوری تعلیمات کہاں سے ملیں ؟ عرب میں عیسائیوں کا ایک ہی مرکز نجران تھا ؛ چناں چہ عرب میں اگر کہیں عیسائیت کی باقاعدہ تبلیغ و اشاعت کی گئی تو وہ جنوبی حصے یعنی یمن میں جہاں نجران واقع تھا لیکن نجران اور جنوبی عرب کے عیسائی موحد الفطری یا یعقوبی فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ ممکن ہے کہ شمالی عرب میں نسطوری عقائد کے افراد بھی پائے جاتے ہوں لیکن تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے ان میں سے کسی سے استفادہ کیا ۔ صرف ایک واقعہ بحیرۂ راہب کا ہے ؛ چناں چہ کہا جاتا کہ جب آں حضرتؐ بہ غرض تجارت شام کے سفر پر تشریف لے گئے تو وہاں بحیرہ راہب سے آپ کی ملاقات ہوئی جو نسطوری تھا لیکن یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ ایک مختصر سی ملاقات میں اس راہب نے آپ کو مسیحی عقائد کی تفصیلات سے واقف کرا دیا ہو بالخصوص اس امر کے مد نظر کہ اس وقت آپ کی عمر دس بارہ سال سے زائد نہ تھی اور آپ کی فہم میں اتنی پختگی نہیں پیدا ہوئی تھی کہ آپ مسیحی مذہب کی باریکیوں پر حاوی ہو سکتے ۔ غرض کہ اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت مہیا نہیں کیا جا سکتا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے نسطوری عقائد سے استفادہ کیا تھا ۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

اس معاشرے کے باہر سے آیا جس میں یہ پھلا پھولا لیکن اسلام کا آغاز جس بیج سے ہوا ، وہ ملکی تھا ۔

آخر میں ہم حساب لگا سکتے ہیں کہ ایرانی اور عربی معاشروں کے اصلی وطن اور ان کے سرچشمے یعنی سریانی معاشرے کے اصلی وطن میں علی الترتیب درجات اختلاف کی کیا کیفیت ہے ۔ ایرانی اسلامی معاشرے کا بنیادی خط اناطولیہ سے ہندوستان تک پھیلا ہوا ہے ، یہ اصل سرچشمے سے بہت بڑا بعد ہے ؛ اس کے برعکس عربی اسلامی معاشرے کا وطن شام اور مصر ہے ، یہی سریانی معاشرے کا وطن تھا گویا یہاں مکانی بعد نسبتاً بہت کم ہے ۔

ہندو معاشرہ : اب ہمیں جس موجودہ معاشرے کا جائزہ لینا ہے ، وہ ہندو معاشرہ ہے ۔ یہاں بھی ہمیں بس منظر میں ایک سابقہ معاشرے کی معیاری علامتیں دکھائی دیتی ہیں ، اس میں گپتوں کی سلطنت نے سلطنت عام کا کام دیا (۳۷۵ء — ۴۷۵ء) ۔ ہندو دھرم یہاں کا ہمہ گیر مذہبی نظام ہے جس نے گپت حکم رانوں کے عہد میں ہندوستان میں تفوق حاصل کیا اور بدھ مت کو سات سو برس کے اقتدار کے بعد اس بر صغیر سے خارج کر دیا جو دونوں کا گہوارہ تھا ۔ وہ مہاجرت جس کی وجہ سے گپت سلطنت اپنے دور زوال میں پامال ہوئی ، برہمنوں کی مہاجرت تھی جو یوریشیا کے صحرائی علاقے سے آئے تھے اور اسی وقت رومی سلطنت بھی ان کی یورش کا ہدف بنی ہوئی تھی ۔ عبوری دور میں یا تو ان کی سرگرمیاں جاری رہیں یا گپت سلطنت کی جانشین ریاستوں کی ؛ یہ دور ۴۷۵ء — ۷۷۵ء تک جاری رہا ، بعد ازاں وہ ہندو معاشرہ ابھرنے لگا جو اب تک زندہ ہے ، ہندو فلسفے کے بانی شنکر نے تقریباً ۸۰۰ء میں ہردل عزیزی حاصل کی ۔

جس پرانے معاشرے سے ہندو معاشرہ پیدا ہوا ، اس کی جستجو میں ہم پیچھے کی طرف جائیں تو چھوٹے پیمانے پر وہی منظر سامنے آتا ہے جس نے سریانی معاشرے کی تلاش میں ہمارے لیے مشکلات پیدا کی تھیں یعنی یونانی مداخلت ، ہندوستان میں یہ مداخلت سکندر کے حملے کے پیش تر سے شروع نہ ہوئی تھی ۔ ہندوستانی ثقافت پر اس حملے سے جو بھی اثر پڑا ، وہ پائدار نتائج کا حامل نہ تھا ۔ ہندوستان میں حقیقی یونانی مداخلت باختر کے یونانی بادشاہ ڈیمٹریس کے حملے سے شروع ہوتی ہے جو تقریباً ۱۸۳ - ۱۸۲ ق ۔ م میں ہوا اور یہ دور ۳۹۰ء میں ختم ہوا جب حملہ آوروں کا وہ آخری گروہ بھی

تباہ ہوگیا جس نے ایک حد تک یونانی طور طریقے اختیار کر لیے تھے ؛ تقریباً اسی زمانے میں گپت سلطنت قائم ہوئی ۔ سریانی معاشرے کی تلاش میں ہم جس راستے پر چلے تھے ، اسی پر ہندوستان کے تعلق میں چلیں تو ہمیں یہاں بھی یونانی اثرات کے دور سے پیش تر ایک سلطنت عام ملے گی جیسی جنوبی و مغربی ایشیا میں ملی تھی ۔ یہی سلطنت تھی جس نے یونانی اثرات کے خاتمے پر گپت سلطنت کا روپ دھار لیا ، یہ موریہ خاندان کی سلطنت تھی جس کی بنیاد ۳۲۲ ق ۔ م میں چندر گپت نے رکھی ، بعد کی صدی میں مہاراج اشوک کی حکومت نے اسے عالم گیر شہرت دے دی ، ۱۸۵ ق ۔ م میں غاصب پشیامتر نے اس کا خاتمہ کر دیا ۔ اس سلطنت کے قیام سے پیش تر ہمیں ایک دور مصائب ملتا ہے جو مقامی ریاستوں کی تباہ کن جنگوں سے لبریز ہے ۔ سدھارتھ گوتم جو آگے چل کر بدھ کے لقب سے مشہور ہوا ، اسی زمانے میں تھا ۔ گوتم کی زندگی اور حیات انسانی کے متعلق اس کا نقطۂ نگاہ اس حقیقت کا بہترین ثبوت ہیں کہ وہ جس معاشرے کا رکن تھا ، اس کا حال فی الوقت بہت ہی برا تھا ؛ اس ثبوت کی تائید گوتم کے معاصر اور جین مت کے بانی مہاویر کی زندگی اور نقطۂ نگاہ سے بھی ہوتی ہے ۔ اس زمانے میں ہندوستان کے اندر اور لوگ بھی تھے جو اس دنیا سے منہ موڑ کر تیاگ اور تپسیا کے ذریعے سے دوسری دنیا کا راستہ تلاش کر رہے تھے ۔ اس پس منظر کے آخری سرے پر یعنی دور مصائب سے پیش تر ہمیں نشو و ارتقاء کا عہد ملتا ہے جس کے نقوش ویدوں میں پائے جاتے ہیں ۔ اس طرح ہم نے اس معاشرے کا پتا لگا لیا جس سے ہندو معاشرہ پیدا ہوا ؛ ہم اسے '' ہندی معاشرے '' کا نام دیتے ہیں ، اس کا ابتدائی وطن دریائے سندھ اور بالائی گنگا کی وادیاں تھیں جہاں سے یہ بر صغیر پر چھا گیا ، اس کا جغرافیائی موقع حقیقتاً وہی ہے جو اس کے پیش رو[1] کا تھا ۔

۱۔ ہندو معاشرے کی تشکیل میں جو فکری اور روحانی عناصر داخل ہوئے ، مصنف نے ان میں سے صرف یونانی عناصر فکر کا ذکر کیا ہے اور زمانۂ ما بعد میں اسلام نے ہندو معاشرہ پر جو اثرات مترتب کیے ، ان سے بالکل قطع نظر کر لیا ہے حالاں کہ یہ حقیقت ہے کہ موجودہ ہندو معاشرے پر اسلامی تمدن اور طرز فکر کا خاصا اثر ہے ۔ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی کتاب '' ہندو ثقافت

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چینی معاشرہ : موجودہ معاشروں میں سے اب صرف ایک رہ گیا ہے جس کے پس منظر کی چھان بین باقی ہے ۔ اس کا وطن مشرق اقصیٰ میں ہے ،

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

پر اسلامی اثرات'' میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے اس لیے ہم اس مسئلے میں اختصار سے کام لیں گے ۔ ہندو معاشرے پر اسلام کے ابتدائی اثرات مسلم فاتحین کی کشور کشائیوں کے مرہون منت نہ تھے بلکہ ان مبلغین ، سیاحوں اور تاجروں کی کوششوں کا نتیجہ تھے جنھوں نے جنوبی ہند کو اپنا مرکز بنا لیا تھا ؛ یہی وجہ ہے کہ پہلے پہل جنوبی ہند میں اسلامی تعلیم کے اثر سے ہندوؤں کی اصلاحی تحریکات وجود میں آئیں ۔ ڈاکٹر تارا چند کا بیان ہے کہ ان ہندی اصلاحی تحریکوں میں جن کی ابتدا جنوبی ہند میں ہوئی اور جو شنکر ، راما نج ، انند تیرتھ اور باسوا کے ناموں سے وابستہ ہیں ، اسلامی لٹریچر کے راست اثرات کا کوئی نشان نہیں ملتا بلکہ یہ مسلمان صوفیاء کی زبانی تعلیم و تلقین اور ان کی عبادات اور مذہبی شعائر کے مشاہدے سے پیدا ہوئیں ۔

شمالی ہند کا تذکرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں :

> '' ہندوستانی زندگی کے تمام شعبوں پر مسلمان فاتحین کا جو زبردست اثر ہوا ، اس میں مبالغہ کرنا دشوار ہے لیکن اس اثر کے نمایاں علامات سب سے زیادہ ہندوؤں کی خانگی زندگی موسیقی، رسوم و رواج ، لباس اور وضع قطع ، شادی کے طریقوں ، تیوہاروں ، میلوں اور درباری آداب میں نظر آتے ہیں ۔ بابر کے زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی زندگی اورفکر میں اتنی یکسانیت پائی جاتی تھی کہ مغل شہنشاہ کو اس امر سے کافی تعجب ہوا ۔''
>
> (ہندوستانی ثقافت پر اسلامی اثرات ، ص ۱۴۱)

شمالی ہند کے ہندو مصلحین میں اولیت کا مقام رامانند کو حاصل ہے جو پریاگ الہ آباد میں پیدا ہوئے تھے ۔ میکالف کا خیال ہے کہ بنارس میں انھیں مسلمان علماء سے مذاکرات کا موقع ملا اور ان مذاکرات کے نتیجے میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہاں سلطنت عام کا کام وہ حکومت دیتی ہے جو ۲۲۱ ق - م میں قائم ہوئی ، شئین خاندان اور ھن خاندان یکے بعد دیگرے اس کے مالک بنے - ھمہ گیر مذھبی نظام ''مہایان'' ہے جو بدھ مت ھی کی ایک شاخ ہے - ھن سلطنت کے زمانے ھیں یہ مت چین پہنچا اور مشرق اقصلی کے موجودہ معاشرے کا ہیولیٰ بن گیا - جب سلطنت عام کو زوال آیا تو یوریشیا کے صحرائی علاقے کے خانہ بہ دوش اپنے وطن سے نکلے اور ۳۰۰ء کے لگ بھگ ھن سلطنت کے علاقوں پر حملہ آور ہوئے - خود ھن سلطنت اس سے زائد از صد سال پیش تر ختم ھو چکی تھی اور عبوری دور شروع ھو چکا تھا - ھن سلطنت کے مقدمات پر نظر ڈالیں تو ھمیں ایک دور مصائب نظر آتا ہے جسے چین کی تاریخ میں ''چن کو'' یعنی طوائف الملوکی کا دور کہا جاتا ہے - ۴۷۹ ق - م میں کنفیوشیس[1] کی وفات ہوئی ، اس سے ڈھائی سو سال بعد تک یہ دور جاری رہا - اس زمانے کی دو باتیں بہت نمایاں ھیں : اول تباہ کن طریق ملک داری ، دوم عقلی و ذھنی سرگرمی جو عملی زندگی کا فلسفہ تلاش کرنے میں لگی ہوئی تھی - یہ باتیں یونانی تاریخ کے اس دور کی یاد تازہ کر دیتی ھیں جو رواقیت کے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

ان کے مذھبی عقائد کے اندر زبردست انقلاب واقع ہوا ؛ چناں چہ انھوں نے وشنو کے بجائے رام کی عبادت پر زور دیا اور انھوں نے چاروں ذاتوں کی بھگتی کے عقیدے کی تلقین کی - راما نج نے کھانا کھانے اور کھانا پکانے کے لیے جو قواعد وضع کیے تھے ، راما نند نے ان کو بالکل رد کر دیا اور اپنے حلقۂ تلمذ میں ھر ذات کے آدمیوں کو بلا امتیاز داخل کرنا شروع کیا ؛ راما نند کی تعلیم نے تلسی داس اور کبیر جیسے مصلحین پیدا کیے -

مختصر یہ کہ ھندو معاشرے کی تشکیل میں یونانی اثر سے زیادہ اسلامی اثر غالب ہے اور فاضل مصنف نے اس بارے میں ھندوستانی تاریخ کے اھم تشکیلی عنصر کو نظر انداز کر دیا ہے - (محمد مظہر الدین صدیقی)

۱- صحیح چینی تلفظ ''کونگ فوتسی'' ہے ، فارسی میں اسے کنگ فوزی کہا جاتا ہے ، یورپی زبانوں میں بالکل بگاڑ کر کنفیوشیس بنا لیا گیا ، مشہور چینی فلسفی اور معلم اخلاق جسے سب سے بڑھ کر ھر دل عزیزی اور احترام حاصل رہا (مترجم) -

بانی زینو[1] سے شروع ہو کر جنگ ایکٹیم[2] تک جاتا ہے ، اسی جنگ پر یونانی دور مصائب کا خاتمہ ہو گیا ۔ یونان کی طرح مشرق اقصیٰ میں بھی نظم و نسق کی ابتری جو دور مصائب کی آخری صدیوں میں انتہا کو پہنچی ، کچھ مدت پہلے شروع ہو چکی تھی ۔ کنفیوشیس کے بعد کے دور میں عسکریت کا شعلہ بجھ چکا تھا لیکن کنفیوشیس نے انسانی معاملات کا موازنہ شروع کیا تھا تو یہ شعلۂ روشن تھا ۔ دنیا داری کے معاملات میں اس فلسفی کی عقل و فراست اور اس کے معاصر لاؤتزی[3] کے دوسری دنیا پر توکل کو سامنے رکھا جائے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ دونوں کے نزدیک معاشرے کی تاریخ کا دور ارتقاء منقضی ہو چکا تھا ۔ ہم اس معاشرے کو کیا نام دیں جس کے ماضی کے روبرو کنفیوشیس کی گردن احترام سے جھک جاتی تھی اور جس سے لاؤتزی اس طرح رو گرداں ہو گیا جس طرح روایت کا مسیحی شہر ہلاکت سے رو گرداں ہو جائے ؟ غالباً اسے چینی معاشرے سے موسوم کرنا مناسب ہوگا ۔

سہایان یعنی وہ مذہبی نظام جس کے باعث چینی معاشرہ مشرق اقصیٰ کے موجودہ معاشرے کا مبدا بنا ، اس بنا پر مسیحی کلیسا سے مشابہ ہے کہ زندگی کے جس بیج سے یہ پیدا ہوا ، وہ اس معاشرے کے وطن کا بیج نہ تھا جس میں یہ کار فرما رہا بلکہ باہر سے لیا گیا تھا ؛ اس سلسلے میں یہ اسلام اور ہندو دھرم سے مختلف ہے ۔ سہایان بہ ظاہر ان ہندی علاقوں میں پیدا ہوا جو باختر کے یونانی بادشاہوں کے زیر نگیں تھے اور بعد میں ان کے نیم یونانی جانشینوں یعنی کوشانیوں کے قبضے میں آئے ۔ اس مت نے بلاشبہ ان کوشانی صوبوں میں جڑ پکڑی جو دریائے تارم کے طاس میں واقع تھے ۔ کوشانیوں نے یہ علاقے

۱۔ فلسفۂ رواقیت کا بانی ، حضرت مسیح[4] سے کوئی ڈھائی سو سال قبل گزرا تھا ۔ چوں کہ یہ ایک Porch (رواق) میں درس دیا کرتا تھا اس لیے اسے اور اس کے شاگردوں کو '' رواق '' کہنے لگے ، اس کے فلسفے کا نام رواقیت پڑ گیا (مترجم) ۔

۲۔ جنگ ایکٹیم آکٹویس (جو بعد میں آگسٹس کے لقب سے شہنشاہ بنا) اور انٹونی کے درمیان نومبر ، ۳۰ ق م میں ہوئی تھی ، اس میں آخر الذکر ہار گیا (مترجم) ۔

۳۔ لاؤتزی یا لاؤتزو ، کنفیوشیس کا معاصر چینی فلسفی (مترجم) ۔

هن حکم رانوں کے خاندان اول سے چھینے تھے ، خاندان ثانی کے بادشاھوں نے انھیں دوبارہ فتح کرکے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔ اس دروازے سے مہایان مت چینی دنیا میں داخل ھوا ، پھر چینی پرول تار نے اسے اپنی ضروریات کے مطابق بنا لیا ۔

چینی معاشرے کا ابتدائی وطن دریائے زرد کا طاس تھا جہاں سے یہ پھیل کر دریائے ینگسی کے طاس تک پہنچا ۔ دونوں دریاؤں کے طاس مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے ابتدائی وطن میں شامل تھے ، پھر یہ وطن جنوب مغرب کی جانب چینی ساحل کے ساتھ ساتھ نیز جنوب مشرق کی جانب کوریا اور جاپان تک پہنچ گیا ۔

آثار باقیہ : (ملاحظہ ھو صفحہ ۴۳) موجود معاشروں کے انساب کی تلاش میں ھم جو معلومات حاصل کر چکے ھیں ، ان کی بنا پر یہ فیصلہ کر سکتے ھیں کہ جن معاشروں کے محض کچھ آثار باقی رہ گئے ھیں ، وہ اصلاً کن معدوم معاشروں سے متعلق تھے ۔ سریانی معاشرے کی جو صورت سریانی دنیا میں یونانیوں کی مداخلت سے پہلے تھی ، یہودی اور پارسی اسی کے آثار باقیہ ھیں ۔ سریانی معاشرے میں جب یونانی مداخلت کا آغاز ھوا تو اس کا رد عمل طبعی تھا ؛ جو مذھب اصل میں سریانی تھا ، وہ بار بار یونانیت کے خلاف احتجاج کرتا رھا ۔ اس کش مکش کے آثار ھمارے سامنے ''موحد'' مسیحیوں اور نسطوریوں کی شکل میں موجود ھیں ۔ ھندوستان کے جین ، سیلون ، برما ، سیام اور کمبوڈیا کے ھنیان بدھ ، سلطنت موریا کے عہد کے ھندی معاشرے کے آثار باقیہ ھیں جب ھندی دنیا میں یونانیت کی مداخلت نہ ھوئی تھی ۔ تبت اور منگولیا کے لامائی مہایان بدھ نسطوریوں سے مشابہ ھیں ، یہ مہایان بدھ مت کے قلب ماھیت کے خلاف ایک ناکام رد عمل کی یادگار ھیں جس کی بنا پر ابتدائی ھندی شکل کو بعد کی شکل میں بدلا گیا جو یونانی اور سریانی اثرات کے سانچے میں ڈھلی تھی ؛ یہی آخری شکل انجام کار چینی معاشرے نے قبول کی ۔

ان آثار باقیہ میں سے ھمیں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جو معاشروں کی فہرست میں اضافے کا باعث بن سکے لیکن ھمارے وسائل تفتیش ختم نہیں ھوئے ۔ ھم ماضی میں مزید پیچھے جا سکتے ھیں اور بعض معاشروں کے آبا دریافت کر سکتے ھیں جن کے متعلق ھم طے کر چکے ھیں کہ وہ موجودہ نمونوں کے سر چشمے ھیں ۔

منوی معاشرہ: یونانی معاشرے کے پس منظر میں ایسی علامتیں نظر آتی ہیں جن سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اس سے پیش تر بھی ایک معاشرہ موجود تھا ۔ اس میں ایک بحری سلطنت کو سلطنت عام کی حیثیت حاصل تھی جس میں کریٹ کے ایک بحری مرکز سے بحیرۂ ایجہ پر اقتدار قائم رکھا گیا؛ یونانی روایات میں اسے منوی قوم کی بحری سلطنت کا نام دیا گیا ۔ نوسوس اور فاسٹوس کے شہروں میں کھدائی سے جو محل برآمد ہوئے، ان کی سب سے اوپر کی منزلیں روئے زمین پر اسی قوم کی یادگار ہیں ۔ اس سلطنت عام کے بعد مہاجرت کا جو سلسلہ شروع ہؤا، یونانی ادبیات میں اس کی قدیم ترین دستاویزیں ہمیں ایلیڈ اور آڈیسے[1] میں ملتی ہیں، جنھیں قومی شاعری کی کیمیا تاثیری سے بالکل نئی شکل دے دی گئی ہے ۔ اس کی ایک جھلک ہمیں حکم رانان مصر کے اٹھارھویں، انیسویں اور بیسویں خاندان کی معاصر سرکاری دستاویزوں میں بھی نظر آتی ہے، بے شبہ ہمیں یہ ایک تاریخی حقیقت معلوم ہوتی ہے ۔ مہاجرت کا سلسلہ بربری گروہوں کی تاخت و تاراج سے شروع ہوا مثلاً اکیانی اور ان جیسے دوسرے گروہ جو سواحل بحیرۂ ایجہ کے ملحقہ علاقوں سے آئے، بحری زندگی اختیار کی اور کریٹ کی بحری سلطنت کا تختہ الٹ کر رکھ دیا ۔ ان کے کارناموں کی جو شہادت ہمیں آثار قدیمہ سے ملتی ہے، وہ کریٹ کے محلات کی بربادی ہے؛ یہ بربادی اس دور میں ہوئی، جسے ماہرین آثار قدیمہ نے متاخر منوی دور نمبر ۲[2] کا نام دیا ۔ اس حرکت نے آگے چل کر ایک

۱- مشہور عالم شاعر ہومر کی دو نظموں، ایلیڈ میں ٹرائے کے محاصرے اور جنگ کی کہانی بیان کی گئی ہے، اڈیسے میں یولی سس کی سیر و گردش کے حالات ہیں ۔ (مترجم)

۲- ماہرین آثار قدیمہ نے مغربی تہذیب کے تین دور تسلیم کیے ہیں: پہلا، دوسرا، تیسرا ۔ پھر ہر دور تین حصوں میں منقسم ہے: ابتدائی، متوسط، متاخر، ان دوروں کو انگریزی زبان کے ابتدائی حروف سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً متاخر منوی کو انگریزی میں (Later Minoan II) L. M. II لکھا جائے گا، اسی طرح متوسط کو M (Middle) اور ابتدائی کو E (Early) ۔ پہلا دور ۳۲۰۰ ق ۔ م سے ۲۱۰۰ ق ۔ م تک، دوسرا ۲۱۰۰ ق ۔ م سے ۱۵۸۰ ق ۔ م تک اور تیسرا ۱۵۸۰ ق ۔ م سے ۱۱۰۰ ق ۔ م تک ہے، ان کے تین تین حصوں کی میعادیں بھی مقرر ہیں ۔ (مترجم)

'' انسانی سیل '' کی حیثیت اختیار کر لی جس میں بحیرۂ ایجہ کے تمام گروہ یعنی فاتح اور مفتوح باہر نکلے اور اناطولیہ میں حتّیوں (ہٹّٹی) کو تباہ کر دیا ؛ پھر وہ مصر کی نئی سلطنت پر حملہ آور ہوئے لیکن اسے تباہ کرنے میں ناکام رہے ۔ اہلِ علم و نظر کے نزدیک نوسوس کی تباہی ۱۴۰۰ ق - م کے قریب عمل میں آئی اور ہم مصری دستاویزوں کو سامنے رکھ کر اس '' انسانی سیل '' کی تاریخ ۱۲۳۰ ق - م اور ۱۱۹۰ ق - م کے درمیان متعین کر سکتے ہیں لٰہذا ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ۱۴۲۵ ق - م ۱۱۲۵ ق - م کے درمیانی زمانے میں عبوری دور جاری رہا ۔

جب ہم اس پرانے معاشرے کی تاریخ کا سراغ لگاتے ہیں تو یہ مشکل عنان گیر ہو جاتی ہے کہ ہم کریٹ کے رسم الخط کو پڑھ نہیں سکتے لیکن آثار قدیمہ کی شہادتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کریٹ میں ایک خاصی بلند پایہ تہذیب نشو و ارتقا پا چکی تھی جو سترھویں صدی قبل مسیح میں بحیرۂ ایجہ سے گزر کر آرگولڈ میں اچانک پہنچ گئی اور وہاں سے رفتہ رفتہ بعد کی دو صدیوں میں یونان کے دوسرے حصوں میں بھی پھیل گئی ۔ اس امر کی بھی شہادت موجود ہے کہ کریٹ کی تہذیب دور حجر جدید میں موجود تھی ؛ اس معاشرے کو ہم '' منوی معاشرہ '' کہ سکتے ہیں ۔

لیکن کیا ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ منوی اور یونانی معاشرے کے درمیان وہی ربط و تعلق تھا جو یونانی اور مغربی معاشرے یا ہمارے دوسرے شناخت کردہ معاشروں کے درمیان نظر آیا ؟ ان آخرالذکر صورتوں میں دو معاشروں کے درمیان مجلسی کڑی ہمہ گیر مذہبی نظام نے مہیا کی جو پرانے معاشرے کے داخلی پرولتار کے ذریعے سے وجود میں آیا اور آگے چل کر ایسا ہیولٰی بن گیا جس سے نیا معاشرہ متشکل ہوا ۔ لیکن اتحاد یونانی کا کا مظہر اعظم اولمپیا کا وہ دارالاصنام ہے جس میں دیویوں اور دیوتاؤں کی مورتیاں رکھی جاتی تھیں ؛ منوی تہذیب میں ہمیں ایسی کوئی چیز نہیں ملتی ۔ اصنام پرستی نے میعاری شکل ہومر کی رزمیہ نظموں میں اختیار کی ، ان نظموں میں ہم دیکھتے ہیں کہ دیوتاؤں کو غیر متمدن حملہ آوروں کی شکل میں پیش کیا گیا ہے جو بہ سلسلۂ مہاجرت منوی دنیا پر نازل ہوئے اور اسے برباد کر ڈالا ۔ زیس اکیسانی گروہ کا ایک جنگی سردار معلوم ہوتا ہے جس نے اپنے پیش رو کرونوس کو جبراً نکال کر اولمپس بر غاصبانہ قبضہ کر لیا اور حکم ران

بن گیا ۔ اس طرح پوری کائنات اسے مال غنیمت کے طور پر مل گئی ، اس نے خشکی اور تری کو اپنے بھائیوں پوسیڈن اور ہیڈز کے حوالے کر دیا اور آسمان اپنے پاس رکھ لیا ۔ یہ اصنام پرستی عین بعین وہی ہے جو اکیائی گروہوں کی تھی اور منوی دور کے بعد ظہور میں آئی ۔ ہمیں ان محروم الاقتدار دیویوں ، دیوتاؤں کی ایک جھلک بھی منوی مذہب میں نہیں ملتی اس لیے کہ کرونوس اور اس کے ٹائیٹن اسی قبیل سے ہیں جس سے زئیس اور اس کے جنگی جتھے تھے ۔ ہمارے دماغوں میں اس مذہب کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جسے بربری ٹیوٹانی گروہوں کی اکثریت روسی سلطنت پر حملوں کے آغاز سے پیش تر ترک کر چکی تھی ۔ سکنڈے نیویا میں ان کے ہم قوموں نے اس مذہب کو قائم رکھا اور اس میں شائستگی پیدا کی لیکن پانچ چھ صدیوں کے بعد جب ان میں مہاجرت کا سلسلۂ شروع ہؤا (شمالی گروہوں کے حملے) تو انھوں نے بھی یہ مذہب چھوڑ دیا ۔ بربریوں کے سیل سے پیش تر اگر منوی معاشرے میں ہمہ گیر مذہبی نظام جیسی کوئی چیز موجود تھی تو وہ اصنام پرستی سے اتنی ہی مختلف ہونی چاہیے جتنی کہ مسیحیت اوڈن اور تھور کی پرستش سے مختلف تھی ۔

سوال یہ ہے کہ کیا ایسی کوئی چیز موجود تھی ؟ اس مضمون کے سب سے بڑے عالم کی رائے میں اس کی ہستی کے دھندلے سے نشان ملتے ہیں :

> ” اہل کریٹ کے قدیم طریق عبادت کی جتنی شہادتوں کا اب تک مطالعہ کیا جا چکا ہے ، ان سے محض جاری و ساری روحانی جوہر ہی کا پتا نہیں چلتا بلکہ اس کے پیروؤں میں اس عقیدے سے مشابہ ایک چیز بھی ملتی ہے جو گزشتہ دو ہزار برس میں مشرقی مذاہب —— ایرانی ، مسیحی اور اسلامی —— کے پیروؤں کو مسلسل حرکت میں لاتی رہی ۔ یہ طریق عبادت گزار میں ایک اذعانی روح پر دلالت کرتا ہے جو یونانی نقطہ نگاہ سے بہت متفاوت ہے ۔ ۔ ۔ ۔ قدیم یونانیوں کے مذہب سے اس کا اجمالی مقابلہ کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس میں روحانی جوہر خاصا بڑھا ہؤا تھا ۔ نسٹر کے حلقے میں اس کے سر کے اوپر

حیات بعد الموت کو مرموز طریق پر پیلے اور تتلی کی شکل میں رکھا گیا ہے ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دیوی اپنے پجاریوں کو مرنے کے بعد زندگی بخشنے کی پوری مختار ہے ، وہ اپنے پجاریوں سے بہت قریب ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وہ موت کے بعد بھی اپنے بچوں کی محافظ تھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یونانی مذہب میں بھی مرموز باتیں یقیناً موجود ہیں لیکن یونانی جن معبود میں دیوتا اور دیویاں دونوں شامل ہیں ، کبھی اس گہرے ذاتی تعلق کے روادار نہ تھے جس کی شہادتیں منوی مذہب میں ملتی ہیں ۔ خانداتی اور قبائلی آویزشوں میں ان کا تفرقہ ان کے اوصاف و مظاہر کی بوقلمونی سے کم نمایاں نہیں ہے ۔ اس کے بر عکس منوی دنیا میں ایک عظیم القدر دیوی معلوم ہوتی ہے جو بار بار سامنے آتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

عموی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ یہاں ہم ایک ایسے طریق و مسلک سے دو چار ہوتے ہیں جو بڑی حد تک وحدانیت کے اصول پر مبنی تھا جس میں الوھیت کی نسوانی شکل کو سب سے اونچی جگہ حاصل تھی ۔[1]

اس موضوع پر یونانی روایات میں بھی بعض شہادتیں موجود ہیں ۔ یونانیوں نے کریٹ کے زیس کا افسانہ محفوظ رکھا ۔ یہ زئیس یقیناً اولمپس کا زئیس نہیں ہو سکتا ، کریٹ کا زئیس جنگی جیوش کا قائد نہیں جو کمال شباب کے عالم میں اور پوری طرح مسلح ہو کر منظر پر آتا تھا کہ بہ زور بازو اپنی سلطنت پر قابض ہو جائے ۔ کریٹ کا زئیس ایک نومولود بچے کی حیثیت میں آتا ہے ، شاید یہ وہی بچہ ہے جس کی تصویر ہمیں منوی فن کاروں کے ہاں نظر آتی ہے اور اسے اس شکل میں پیش کیا گیا ہے کہ گویا آسمانی ماں اسے پرستش و احترام کی غرض سے لیے کھڑی ہے :

١۔ '' یونان کا ابتدائی مذہب اکتشافات کریٹ کی روشنی میں '' مصنفہ سرآرتھر ایوانز (٣٧–١٩٣١) ۔

یہ زئیس صرف پیدا ھی نہیں ھوتا بلکہ مر بھی جاتا ھے ۔ کیا ھم یہ سمجھیں کہ تھریس کے دیوتا دیونیسس کی ولادت و وفات جسے ایلوسس کے اسرار کا رب‌النوع سمجھا گیا ، اسی زیس کی ولادت و وفات کا نقش ثانی تھی ؟ کیا یونان قدیم پر اسرار رسوم جدید یورپ کے فن جادو گری کی طرح کسی کے گم شدہ معاشرے کے آثار باقیہ ھیں ؟

اگر مسیحی دنیا ، سکنڈے نیویا کے بحری قزاقوں کے آگے گھٹنے ٹیک دیتی یعنی ان کے زیر نگیں آ جاتی اور انھیں اپنے مذھب کا معتقد نہ بنا سکتی تو ھم تصورکر سکتےھیں کہ جس نئے معاشرے کا مروجہ مذھب ایسر کی پوجا تھی اس کا نچلا طبقہ صدیوں تک نماز عشائے ربانی پر اسرار طریق پر ادا کرتا رھتا ۔ ھم تصور کر سکتے ھیں کہ یہ نیا معاشرہ پوری طرح نشو و نما پا چکتا تو سکنڈے نیویا بربریوں کے مذھب پر ھرگز مطمئن نہ رھتا اور روحانی زندگی کی غذا اس سر زمین سے حاصل کرتا جہاں وہ اقامت گزیں ھوا تھا ۔ ایسے روحانی قحط میں پرانے مذھب کے باقیات کو مٹایا اور محو نہ کیا جاتا جیسا کہ ھمارے مغربی معاشرے نے جادو گری کو کلیسا کے جذب توجہ کا باعث بنتے ھی مٹا دیا بلکہ ان کو پا کر سمجھا جاتا کہ ایک چھپا ھؤا خزانہ مل گیا ۔ یہ بھی ممکن تھا کہ غیر معمولی مذھبی صلاحیتوں کا کوئی شخص اٹھتا اور دبی ھوئی مسیحی رسموں کو فینّول اور میگیاروں کی بربریانہ رنگ رلیوں میں ملا کر زمانے کی ضرورتوں کے مطابق ایک مرکب تیار کر دیتا ۔

اس مثال کو سامنے رکھ کر ھم یونانی دنیا کی حقیقی مذھبی تاریخ کا خاکہ از سر نو مرتب کر سکتے ھیں مثلاً کہ سکتے ھیں کہ ایلوسس کی قدیم ُپر اسرار روایات کر از سر نو زندہ کیا گیا ، آرفیت ایجاد ھوئی جس کے بارے میں نلسن کی رائے ھے کہ یہ نظریاتی مذھب کسی بالغ نظر مذھبی آدمی نے پیدا کیا تھا ۔ پھر تھریس کے دیونیسس کی رنگ رلیوں اور کریٹ کے زئیس کی ولادت و وفات کے متعلق سنویوں کی ُپر اسرار رسموں

کو خوب ملا دیا گیا ۔ بلا شبہ ایلوسی اسرار اور آرفیت کے مذھبی نظام دونوں نے مل کر زمانہ قدیم میں یونانی معاشرے کے لیے وہ روحانی غذا مہیا کی جس کی اسے ضرورت تھی اور جو اولمپیائی دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش میں اسے نہیں مل سکتی تھی ؛ ایک ایسی ھی روح کی ضرورت تھی جس میں عالم عقبیٰ کا عقیدہ موجود ھو اور دور مصائب میں ھم اسی قسم کی روح کے وجود کی امید رکھ سکتے ھیں ۔ زوال انحطاط کے زمانے میں داخلی پرولتار نے جو ھمہ گیر مذھبی نظام پیدا کیے ، یہ روح ان کی امتیازی خصوصیت رھی ھے ۔

ان مثالوں کو سامنے رکھ کر اگر ھم کہیں کہ 'پر اسرار مذھبی رسوم اور آرفیت منوی معاشرے کے ھمہ گیر مذھبی نظام کا ایک دھندلا سا خاکہ پیش کرتے ھیں تو اسے کاملاً ظن و قیاس کی تخلیق نہ سمجھنا چاھیے ۔ اگر ھمارا یہ قیاس حقیقت پر مبنی ھے (اور یہ امر زیر نظر کتاب میں آگے چل کر محل اشتباہ قرار پایا ھے جہاں آرفیت کے مآخذ کا جائزہ لیا گیا ھے)[1] تو ھم یہ سمجھنے میں حق بجانب نہ ھوں گے کہ یونانی معاشرے کو اپنے پیش رو سے واقعی نسبت ابنیت حاصل ھے اس لیے کہ اگر اس مذھبی نظام کو موت کے گھاٹ نہ اتارا گیا تھا تو اسے از سر نو زندہ کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی اور اس کے قاتل ان بربریوں کے سوا کون ھو سکتے تھے جنھوں نے منوی دنیا کو پامال کیا ؟ ان قاتل اکیانیوں اور '' شہروں کے غارت گروں'' کے اصنام کو اپنا کر یونانی معاشرے نے ان کے متبنیٰ ھونے کا اعلان کر دیا ؛ منوی معاشرے سے اس وقت تک نسبت ابنیت پیدا نہیں کی جاسکتی تھی جب تک اکیانیوں کے جرم قتل کو اپنے سر نہ لیا جاتا اور اس طرح باپ کے خون کی ذمہ داری قبول نہ کی جاتی ۔

اب اگر ھم سریانی معاشرے کے پس منظر پر توجہ مبذول کریں تو یونانی معاشرے کے پس منظر کی طرح ھمیں ایک سلطنت عام اور ایک سلسلۂ مہاجرت ملے گا جو ویسا ھی ھوگا جیسا کہ منوی تاریخ کے آخری ابواب میں ھم دیکھ چکے ھیں ۔ منویوں کے دور کے بعد مہاجرت کا جو آخری زلزلہ آیا ، وہ مستاصل خانہ بدوشوں کا ایک سیل تھا جنھیں شمال کے بربریوں

---

[1] ۔ ملاحظہ ھو ''اٹھارھواں باب'' کتاب ھذا ۔

کی آخری لہر نے بوریا بستر بندھوا کر اٹھا دیا تھا ۔ ان وحشیوں کو عام طور پر ڈورین کہا جاتا ہے مصر کی سرحد پر شکست کھا کر ان مہاجروں میں سے کچھ لوگ مصری سلطنت کے شمالی و مشرقی ساحل پر آباد ہو گئے ، عہد نامۂ عتیق کی روایات میں یہ فلسطینیوں کے نام سے روشناس ہیں ۔ اس جگہ منوی دنیا کے فلسطینی مہاجر عبرانی خانہ بدوشوں سے دو چار ہوئے جو عرب کے صحرائی علاقے سے نکل کر مصر کے شامی مقبوضات کی طرف بڑھ رہے تھے ۔ عین اسی زمانے میں آرامی خانہ بدوش بھی شمال کی طرف پیش قدمی کر رہے تھے لیکن لبنان کا کوہستانی سلسلہ ان کے لیے رکاوٹ بن گیا ؛ اس طرح ساحل کے فونیقیوں کے لیے پناہ کا انتظام ہو گیا جو فلسطینیوں کی پیش دستی سے بچ گئے تھے ۔ جب یہ زلزلہ رک گیا تو ان عناصر سے نیا معاشرہ معرض وجود میں آیا ، یہ سریانی معاشرہ تھا ۔

سریانی معاشرہ اگر اپنی نوع کے کسی پرانے معاشرے سے متعلق تھا تو وہ منوی معاشرہ تھا ، بالکل اسی درجے میں جس میں یونانی معاشرہ مذکورہ معاشرے سے متعلق تھا ، نہ زیادہ نہ کم ۔ سریانی معاشرے کو منوی معاشرے سے جو میراث ملی ، اس میں سے ایک چیز ابجد تھی (لیکن اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا) ، دوسری چیز طویل بحری سفروں کا ذوق ہو سکتا ہے ۔

پہلی نظر میں یہ امر تعجب انگیز معلوم ہوتا ہے کہ سریانی معاشرہ منوی معاشرے سے نکلا ہو ، امید یہ کی جا سکتی ہے کہ سریانی معاشرے کے پس منظر میں سلطنت عام مصر کی ''نئی سلطنت'' تھی اور یہودیوں کی توحید اخناتون کی توحید کا نقش ثانی تھی لیکن شہادت اس کے خلاف ہے ۔ اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ سریانی معاشرے کو ان دو معاشروں میں سے کسی کے ساتھ نسبت ابنیت تھی جو علی الترتیب اناطولیہ کی حتی (ہٹی) سلطنت یا ''آر'' کے سمیری خاندان حکومت اور اس کے جانشین بابل کے عموری خاندان حکومت کی شکل میں نمایاں ہوئے ۔ اب ہم ان معاشروں کا جائزہ لیں گے ۔

سمیری معاشرہ : ہم ہندی معاشرے کے پس منظر کی طرف متوجہ ہوں تو سب سے پہلے جو چیز سامنے آتی ہے ، وہ ویدک دھرم ہے ۔ اولمپیائی دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کی مانند اس دھرم سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ

بربری گروهوں میں بہ سلسلۂ مہاجرت پیدا ہوا اور اس میں اس مذہب کی ممتاز خصوصیات نظر نہیں آتیں جو ایک زوال پزیر معاشرے کے دور مصائب میں داخلی پرولتار نے پیدا کیا ۔

اس سلسلے میں بربری گروہ آریا تھے جو ہندی تاریخ کے آغاز پر شمالی و مغربی ہندوستان میں نمودار ہوئے جس طرح یونانی تاریخ کے آغاز پر اکیانی بحیرۂ ایجہ میں نمودار ہوئے تھے ۔ منوی معاشرے کے ساتھ یونانی معاشرے کے تعلق کی مثال سامنے رکھ کر ہندی معاشرے کے پس منظر میں ہمیں ایک سلطنت عام کے وجود کی امید رکھنی چاہیے ، اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس سلطنت کی سرحد پر ایک آزاد علاقہ ہو جس میں آریاؤں کے آبا و اجداد خارجی پرولتار کی حیثیت میں رہتے تھے یہاں تک کہ سلطنت عام کی شکست و ریخت نے انھیں اندر داخل ہونے کا موقع دے دیا ۔ کیا ہم اس سلطنت عام کو شناخت کر سکتے ہیں اور اس آزاد علاقے کا مقام بتا سکتے ہیں ؟ ہم خود دو سوال کرتے ہیں جن سے شاید مذکورہ بالا سوالوں کا جواب مل جائے ۔ سوال یہ ہے کہ آریا کب ہندوستان میں آئے ؟ اور کیا ان میں سے کوئی گروہ ایک ہی مرکز سے نکل کر مختلف منازل مقصود پر پہنچا ؟

آریا ہندی یورپی زبان بولتے تھے اور زبانوں کے اس مجموعے کی تاریخی تقسیم —— ایک گروہ یورپ میں اور دوسرا ہندوستان و ایران میں —— سے ظاہر ہوتا ہے کہ آریا یوریشیا کے لق و دق صحرا سے نکل کر ان راستوں سے ہندوستان پہنچے جو بعد کے گروہوں نے ترک حملہ آوروں تک یکے بعد دیگرے اختیار کیے مثلاً محمود غزنوی نے گیارھویں صدی عیسوی میں اور مغل سلطنت کے بانی بابر نے سولھویں صدی عیسوی میں ۔ اب اگر ترکوں کے جا بجا پھیلنے کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے جنوب مشرق کا رخ اختیار کیا اور ہندوستان میں داخل ہو گئے اور دوسرے جنوب مغربی سمت میں چل کر اناطولیہ اور شام پہنچ گئے ۔ مثال کے طور پر محمود غزنوی کے معاصر سلجوق ترکوں نے جو حملے کیے تھے ، ان کے جواب میں مغربی معاشرے نے صلیبی جنگیں شروع کیں ۔ مصر قدیم کی دستاویزوں سے یہ شہادت ملتی ہے کہ ۲۰۰۰—۱۵۰۰ ق - م کے دور میں آریا یوریشیا کے صحرائی علاقے کے اسی حصے سے باہر نکلے جس سے

تین هزار برس بعد ترک باہر نکلے اور انھیں علاقوں میں پھیل گئے جہاں بعد میں ترک پہنچے ۔ ہندوستان کے تاریخی مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ گروہ ہندوستان میں داخل ہوئے ، دوسرے گروہ ایران ، عراق ، شام کو پامال کرتے ہوئے انجام کار مصر پہنچ گئے جہاں انہوں نے سترھویں صدی میں بربری جنگی سرداروں کی وہ حکومت قائم کی جو مصری تاریخ میں ہکسوس کے نام سے معروف ہے ۔

آریاؤں کی مہاجرت کا سبب کیا ہوا ؟ اس کا جواب ہم سوال کی صورت دیں دیتے ہیں اور وہ یہ کہ ترکوں کی مہاجرت کا سبب کیا تھا ؟ اس آخری سوال کا جواب تاریخی دستاویزوں نے مہیا کر دیا ہے ، سبب یہ تھا کہ عباسی خلافت کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا اور ترک دونوں سمتوں میں پھیل گئے اس لیے کہ عباسی خلافت کی لاش کو اس کے مرکز میں بھی کھا سکتے تھے اور وادیٔ سندھ کے بیرونی مقبوضات میں بھی ۔ کیا اس تشریح سے ہمیں آریاؤں کے ویسے ہی پھیلاؤ کے لیے کلید مل سکتی ہے ؟ اس کا جواب اثبات میں ہے اس لیے جب ہم ۲۰۰۰—۱۹۰۰ ق ۔ م کے قریب جنوبی و مغربی ایشیا کے سیاسی نقشے پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں خلافت بغداد کی طرح ایک سلطنت عام موجود تھی ، اس کا دارلحکومت بھی عراق ھی میں تھا اور اس کے مقبوضات اسی مرکز سے انھیں سمتوں میں پھیلے ہوئے تھے ۔

یہ سلطنت عام سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت تھی جسے آر کے سمیری ارانگود نے ۲۲۹۸ ق ۔ م قائم کیا اور عموری حمورابی نے ۱۹۴۷ء ق ۔ م میں اس کی قوت و شان بحال کی ۔ حمورابی کی وفات کے بعد اس سلطنت کی شکست و ریخت کے ساتھ آریاؤں کی مہاجرت کا دور شروع ہوا ۔ ہمیں براہ راست کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی کہ سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت ہندوستان تک پھیلی ہوئی تھی لیکن زمانۂ حال میں وادیٔ سندھ میں جس ثقافت کے آثار زمین سے بر آمد ہوئے ہیں (کھدائی دو جگہ ہوئی اور ۳۲۵۰ ق ۔ م—۲۷۵۰ ق ۔ م تک کے آثار نکالے گئے) ، وہ عراق کے سمیریوں کی ثقافت سے بہت زیادہ ملتی جلتی تھی ۔

کیا ہم اس معاشرے کو شناخت کر سکتے ہیں جس کی تاریخ میں سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت سلطنت عام تھی ؟ اس سلطنت کے مقدمات

کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں ایک دور مصائب کا ثبوت ملتا ہے جس میں اکادیوں کا جنگی سردار سرجون ساکن اکّاد ایک نمایاں ہستی تھا اور پیچھے کی طرف جائیں تو ہمیں نشو و تخلیق کا دور ملتا ہے جس پر آر کی حالیہ حفریات نے روشنی ڈالی ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں کہ ۴۰۰۰ ق۔م تک یا اس سے بھی پیچھے یہ دور کہاں تک جاتا تھا؛ جس معاشرے کا تعین ہم نے اب کیا ہے، اسے سمیری معاشرے کا نام دیا جا سکتا ہے۔

حتّی اور بابلی معاشرے: سمیری معاشرے کی تشخیص کے بعد اب ہم دو دوسرے معاشروں کی تشخیص کا کام شروع کرتے ہیں لیکن اس مرتبہ ہم لاحق سے سابق کی طرف نہیں جائیں گے بلکہ اس کے بر عکس تحقیق شروع کرتے ہیں۔

سمیری تہذیب جزیرہ نمائے اناطولیہ کے مشرقی حصے تک پھیلی ہوئی تھی جسے بعد میں کپاڈوشیا کا نام دیا گیا۔ کپاڈوشیا میں ماہرین آثار قدیمہ کو ایسی گلی تختیاں ملی ہیں جن پر پیکانی خط میں کاروباری دستاویزیں ثبت ہیں، یہ تختیاں ہمارے محولہ بالا دعوے کی شہادت ہیں۔ حمورابی کی وفات کے بعد جب سمیریوں کی سلطنت عام کا شیرازہ بکھر گیا تو کپاڈوشیا کے صوبوں پر شمال مغرب کے بربری گروہ قابض ہو گئے۔ ۱۷۵۰ ق۔م کے قریب اس حصے کی سب سے بڑی سلطنت کا بادشاہ حتّی کا مرسل اول تھا، اس نے خود بابل پر بھی یورش کی اور اسے لوٹا۔ یہ حملہ آور مال غنیمت لے کر واپس چلے گئے، ایران سے نئے بربری گروہ آٹھے جنھیں تاریخ میں کستی کہا جاتا ہے، انھوں نے عراق میں ایک سلطنت قائم کی جو چھ صدیوں تک باقی رہی۔ حتّی سلطنت حتّی معاشرے کا جوہر بن گئی جس کے بارے میں ہماری متفرق معلومات زیادہ تر مصری دستاویزوں پر مبنی ہیں۔ جب مصر کے بادشاہ ٹوتمس ثالث (۱۴۸۰ ق۔م—۱۴۵۰ ق۔م) نے مصری حکومت کو شام تک وسیع کر لیا تو مصریوں کے ساتھ حتّیوں کی مسلسل جنگیں شروع ہوگئیں۔ ہم یہ بتا ہی چکے ہیں کہ حتّی سلطنت بھی اسی سلسلۂ مہاجرت میں برباد ہوئی جس نے کریٹ کی سلطنت کو پامال کیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حتّیوں نے سمیریوں کا نظام پیش گوئی اختیار کر لیا تھا لیکن ان کا اپنا بھی ایک مذہب تھا اور ایک تصویری رسم الخط ایجاد کیا تھا جس میں پانچ مختلف حتّی زبانوں کی دستاویزیں ملتی ہیں۔

پندرھویں صدی قبل مسیح کی مصری دستاویزوں کے ذریعے سے ایک "اور معاشرہ روشنی میں آتا ھے جو سمیری معاشرے سے متعلق تھا اور وہ سمیری معاشرے ھی کے وطنوں میں ظہور پزیر ہوا مثلاً بابل میں جہاں بارھویں صدی قبل مسیح تک کسیوں کا اقتدار کسی نہ کسی شکل میں قائم رہا ۔ نیز آشوریہ اور عیلام میں سمیریوں کے وطن میں اس متاخر معاشرے کے ادارے پیش رو سمیری معاشرے سے اس قدر ملتے جلتے ھیں کہ شبہ پیدا ھوتا ھے کہ اسے ایک الگ معاشرہ قرار دینا چاھیے یا سمیری معاشرے کا ضمیمہ سمجھنا چاھیے لیکن ھم اشتباہ سے فائدہ اٹھاتے ھوئے اسے '' بابلی معاشرے '' کا نام دیتے ھیں ۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں اس معاشرے کا آخری دور شروع ھوا ، اس زمانے میں بابل اور آشوریوں کی فوجی قوت کے درمیان خوف ناک جنگ شروع ھو گئی جو سو سال تک جاری رھی ، اس میں معاشرے کو سخت نقصان پہنچا لیکن آشوریہ تباہ ھو گیا اور بابلی معاشرہ اس کے بعد بھی ستر برس زندہ تھا ؛ آخر یہ سائیرس کی ھخامنشی سلطنت کا نوالہ بن گیا ۔ ستر سال کی اس مدت میں بنو کد نضر کا عہد حکومت اور یہودیوں کی اسیریٔ بابل دونوں شامل ھیں ، سائیرس یہودیوں کے لیے ایزدی نجات دھندہ بن گیا ۔

مصری معاشرہ : یہ نہایت ممتاز معاشرہ نیل کی وادیٔ زیریں میں حضرت مسیح[۴] سے پیش تر الف رابع میں ظہور پذیر ھوا اور پانچویں صدی عیسوی میں فنا کے گھاٹ اترا ۔ اس طرح اول سے آخر تک اس کا دورۂ حیات مغربی معاشرے کی اب تک کی زندگی سے کم از کم تین گنا ھے ۔ یہ لم یلد ولم یولد تھا ، موجودہ معاشروں میں سے کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ اس کا سلف ھے ۔ اس کا سب سے بڑھ کر قابل فخر کارنامہ یہ ھے کہ پتھروں میں حیات جاوید کو ڈھونڈا اور اسے پا لیا ۔ اھرام پانچ ھزار سال سے اپنے بانیوں کے وجود پر بہ زبان حال گواھی دے رھے ھیں ، گمان غالب یہی ھے کہ وہ لاکھوں برس زندہ رھیں گے ؛ یہ بعید از قیاس نہیں کہ وہ کائنات انسانیت کے ختم ھو جانے کے بعد بھی باقی رھیں اور جب دنیا میں کوئی انسان ان کا پیغام سمجھنے کے لیے موجود نہ ھوگا ، وہ برابر کہتے رھیں گے کہ '' میں ابراھیم[۴] سے بھی پیش تر موجود تھا ۔''

یہ وسیع ھرمی مقبرے ایک سے زیادہ صورتوں میں مصری معاشرے کی تاریخ کے امتیازی پہلو آشکارا کر رھے ھیں ۔ ھم بتا چکے ھیں کہ یہ معاشرہ کم و بیش

چار ہزار سال موجود رہا لیکن نصف زمانے تک معاشرے کی حالت ایسی رہی کہ ہم اسے زندہ نظام کے بجائے ایک ایسے مردہ نظام سے تشبیہ دے سکتے ہیں جسے دفن نہ کیا گیا ہو ؛ مصر کی آدھی سے زیادہ تاریخ اس کے خاتمے کی ایک نہایت طویل سرگزشت ہے ۔

اگر ہم اس تاریخ کا سراغ لگائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چوتھائی سے کسی قدر زیادہ زمانہ دور نشو و ارتقا پر مشتمل ہے ۔ معاشرے کے جوش عمل کا پہلا مظاہرہ یہ تھا کہ ایک غیر معمولی خوف ناک قدرتی ماحول پر قابو پایا گیا ۔ دریائے نیل کی وادیٔ زیریں اور ڈیلٹے میں جنگلوں اور درختوں کی اتنی بہتات تھی کہ وہاں انسانی آبادی کا نشان تک نہ ملتا تھا ، ان حصوں کو صاف اور خشک کر کے زیر کاشت لایا گیا ، پھر اس جوش عمل میں اضافہ ہوتا رہا اور اس کا دوسرا مظاہرہ یہ تھا کہ باقاعدہ خاندانی حکومتوں کے آغاز سے پہلے مصری دنیا کا سیاسی اتحاد ہو گیا جو اس زمانے میں بالکل غیر معمولی واقعہ تھا ۔ اس کے بعد چوتھے خاندان حکومت کے عہد میں عظیم الشان تعمیری کارناموں کی شکل میں یہ جوش عمل اوج کمال کو پہنچا ؛ یہی چوتھا خاندان ہے جس کے ماتحت مصری معاشرے کے غیر معمولی کارنامے انتہائی عظیم الشان رنگ میں نمایاں ہوئے : انسانی مزدوروں میں ہم آہنگی پیدا کر کے بڑی بڑی عمارتیں بنائی گئیں ، دلدلوں کو آبادی کے قابل بنانے سے اہرام کی تعمیر تک سب کچھ اسی عہد میں ہوا ، سیاسی نظم و نسق اور فن کاری کے عروج کا بھی یہی بہترین دور تھا ۔ یہ بات ضرب المثل بنی ہوئی ہے کہ مذہبی دائرے میں انسان کو مصائب و آلام عقل سکھاتے ہیں ؛ جن کتبات کو کتبات اہرام سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ اس بات کے گواہ ہیں کہ اسی زمانے میں دو مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں ، پھر ان کے درمیان تصادم رونما ہوا ، آخر میں ایک دوسری پر رد عمل کا پہلا مرحلہ شروع ہوگیا ۔ ان میں سے ایک تحریک سورج دیوتا کی پرستش کی تھی اور دوسری آزیرس کی پرستش کی ، یہ دونوں اس وقت درجۂ بلوغ کو پہنچیں جب مصری معاشرے پر زوال و انحطاط شروع ہو چکا تھا ۔

عہد کمال کے بعد زوال کا آغاز اس وقت ہوا جب عنان اقتدار پانچویں خاندان حکومت کے ہاتھ سے نکل کر چھٹے خاندان حکومت کے ہاتھ میں گئی یعنی ۲۴۲۴ ق ۔ م میں ۔ اس نقطے پر پہنچ کر ہمیں نظام میں زوال کی وہ تمام متعارف علامتیں نظر آنے لگتی ہیں جو دوسرے معاشروں کی تاریخوں میں ہمارے

سامنے پیش ہوئی تھیں ۔ مصر کی متحدہ بادشاہی کا شیرازہ بکھر گیا ، متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں ظہور میں آ گئیں ، وہ باہم مسلسل رزم و پیکار میں مشغول ہو گئیں ؛ اس عہد پر بے شبہ دور مصائب کی مہر ثبت ہے ۔ مصر کے دور مصائب کے بعد ۲۰۷۰ ق ۔ م میں ایک سلطنت عام وجود میں آئی ۔ اس کا سنگ بنیاد تھیبز کے مقامی خاندان حکومت نے رکھا تھا اور یہ بارھویں خاندان حکومت (۲۰۰۰ ق ۔ م — ۱۷۸۸ ق ۔ م) کے ہاتھوں استحکام کی منزل پر پہنچی ۔ بارھویں خاندان حکومت کے بعد یہ سلطنت درہم برہم ہوگئی ، پھر جو عبوری دور شروع ہوا ، اس میں مہاجرت کا واقعہ پیش آیا ؛ یہ ہکسوس کی یورش تھی ۔

اس مرحلے پر پہنچ کر محسوس ہوگا کہ معاشرے کا خاتمہ ہو گیا ۔ اگر ہم تحقیق و کاوش کے عام طریقے سے کام لیتے اور پانچویں صدی عیسوی سے سفر شروع کر کے پیچھے کی طرف جاتے تو اس نقطے پر پہنچ کر رک جاتے اور کہتے : "ہم مصری معاشرے کی تاریخ کو اس کے سر چشمے تک پہنچا چکے ہیں ، اس کے مبادی پر ہمیں ایک پیش رو معاشرے کے آخری دور کی علامتیں نظر آتی ہیں ، اسے ہم " معاشرہ نیل " کا نام دیتے ہیں ۔

لیکن ہمیں تحقیق کا یہ طریقہ اختیار نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اگر چھان بین کرتے ہوئے آگے کی طرف بڑھیں تو ہمیں ایک نیا معاشرہ نہیں ملے گا بلکہ ایک بالکل مختلف چیز نظر آئے گی ۔ بربریوں کی جانشین سلطنت کا تختہ الٹ دیا گیا ، ہکسوس کو نکال باہر کیا گیا ، ایک سلطنت عام بحال ہوگئی جس کا دارالحکومت تھیبز تھا ؛ یہ سب کچھ واضح قصد و عزم کے ساتھ عمل میں آیا ۔

اس نقطے سے ہم دیکھیں تو سولھویں صدی قبل مسیح اور پانچویں صدی عیسوی کے درمیان بحالی سلطنت کا یہ واقعہ تاریخ مصر کا واحد قابل ذکر واقعہ ہے (اخناتون کے ناکام انقلاب کو مستثنٰی کرنے کے بعد) ، یہ سلطنت دو ہزار سال کی پوری مدت پر حاوی ہے ، اس مدت میں یہ بارہا بگڑی اور بارہا بنی ، اس اثنا میں ہمیں کوئی نیا معاشرہ نظر نہیں آتا ۔ اگر ہم مصری معاشرے کی مذہبی تاریخ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ عبوری دور کے بعد ایک ایسے مذہب کو فروغ حاصل ہوا جسے دور زوال سے پیش تر کے عہد کی مقتدر اقلیت سے لیا گیا تھا لیکن اسے کش مکش کے بغیر فروغ حاصل نہ ہوا ؛ اس کے پاؤں پہلے پہل اس وقت جمے جب اس نے ہمہ گیر مذہبی نظام سے مصالحت کر لی ۔ یہ ہمہ گیر مذہبی نظام زوال کے سابقہ دور میں مصر کے

داخلی پرولتار نے آزیرس کے مذہب سے پیدا کیا تھا۔

آزیرس کا مذہب مصر بالا سے نہیں بلکہ ڈیلٹے سے آیا تھا جہاں مصری معاشرے کی سیاسی تاریخ کی تخلیق ہوئی۔ مصر کی مذہبی تاریخ کا سب سے نمایاں واقعہ وہ رقابت ہے جو زمین اور زیر زمین کے اس دیوتا (آزیرس)—— روح نباتات جو یکے بعد دیگرے سطح زمین پر رونما ہوتی ہے، پھر اس کے جوف میں گم ہو جاتی ہے—— اور آسمان کے سورج دیوتا کے درمیان بپا رہی۔ یہ مذہبی کش مکش معاشرے کے ان دو طبقوں کے درمیان سیاسی اور مجلسی کش مکش سے غیر منفک طریق پر وابستہ تھی یا ہمیں کہنا چاہیے کہ اس کش مکش کا ایک اظہار تھی جس میں یہ دو طریق عبادت پیدا ہوئے: سورج دیوتا، راع، کی پرستش کا نظم و نسق ہیلیوپولس (عین الشمس) کے پجاریوں کے ہاتھ میں تھ اور فرعون کو راع کا جسمانی مظہر سمجھا گیا؛ اس کے برعکس آزیرس کی پرستش عوام میں رائج تھی، اس طرح یہ کش مکش سلطنت کے مسلمہ مذہب اور ا عوامی مذہب کے درمیان بپا ہوئی جو عام لوگوں میں ہر دل عزیز تھا۔

ابتدائی دور میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ ایک اپنے پیروؤں کو موت کے بعد ایک قسم کی امید دلاتا تھا اور دوسرا دوسری قسم کی۔ آزیرس زیر زمیں کی نیم تاریک دنیا میں مردوں کے گروھوں پر حکم راں تھا، راع نذرانے لے کر اپنے پیروؤں کو موت کے چنگل سے چھڑا کر انھیں زندہ آسمان پر لے جاتا تھا لیکن یہ نعمت صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص تھی جو اس کی قیمت ادا کر سکتے تھے اور قیمت مسلسل بڑھتی رہی یہاں تک کہ شمسی حیات جاوید حقیقتاً فراعنہ کی جاگیر خاص بن گئی یا دربار فراعنہ کے ان افراد کے لیے مخصوص ہوگئی جو اس کی قیمت ادا کرنے کے لیے تیار تھے۔ تعمیرات میں غیر معمولی اسراف کے ذریعے سے شخصاً حیات جاوید حاصل کرنے کی جو کوششیں عمل میں آئیں ان کی زندہ یادگاریں عظیم الشان اہرام ہیں۔

اس اثناء میں آزیرس کا مذہب پھیلتا اور فروغ پاتا رہا؛ جس حیات جاوید کی یہ امید دلاتا تھا، وہ بے شبہ راع کے آسمانی محل میں قیام کے مقابلے پر حقیر معلوم ہوتی تھی لیکن عوام کے لیے وہ تسکین کا واحد ذریعہ تھی جو اپنے آقاؤں کے لیے دائمی مسرتوں کا سامان فراہم کرنے کی خاطر اس زندگی میں ظلم و بے دردی سے پیسے جا رہے تھے۔ مصری معاشرہ دو ٹکڑوں میں بٹ رہا تھا: ایک

مقتدر اقلیت ، دوسرا داخلی پرولتار۔ ہیلیوپولس[1] کے پجاری اس خطرے سے دو چار ہوئے تو انھوں نے یہ کوشش کی کہ آزیرس کو سورج دیوتا کی الوہیت میں شریک کر کے بے ضرر بنا دیں ؛ اس سودے میں آزیرس نے جو کچھ دیا ، اس سے بہت زیادہ لیا ۔ جب وہ فرعون کے شمسی مذہب میں داخل ہوگیا تو اس نے حیات بعدالموت کے شمسی مراسم سے استفادے کا دروازہ عوام کے لیے کھول دیا ۔ اس مذہبی امتزاج کی یادگار وہ شے ھے جسے کتاب الموتیٰ سے تعبیر کیا جاتا ھے یعنی ہدایت نامۂ عوام برائے حیات بعد الموت ؛ یہ عقیدہ مصری معاشرے کے دور اختتام کی دو ہزار سالہ مدت میں مذہبی زندگی کا نمایاں ترین جوہر بنا رہا ۔ یہ خیال عام ہوگیا کہ راع اہرام کا نہیں بلکہ راست بازی کا طلب گار ھے اور آزیرس زیر زمین دنیا میں حاکم عادل بن گیا جو تمام مردوں کو اس دنیا کی زندگی کے اعمال کے مطابق جزا و سزا دیتا تھا ۔

یہاں پہنچ کر ہمیں مصر کی سلطنت عام میں اس ہمہ گیر مذہبی نظام کے خط و خال نظر آتے ہیں جو داخلی پرولتار نے پیدا کیا تھا ۔ سوال یہ ھے کہ اگر مصر میں ایک سلطنت عام بحال نہ ہوتی تو اس حالت میں آزیرس کے مذہبی نظام کا مستقبل کیا ہوتا ؟ کیا یہ ایک نئے معاشرے کا ہیولیٰ بن جاتا ؟ سب سے پہلے یہ ہونا چاہیے تھا کہ یہ مذہب اسی طرح ہکسوس کو مفتون کر لیتا جس طرح مسیحی کلیسا نے بربریوں کو مفتون کر لیا لیکن یہ صورت حال پیش نہ آئی ۔ ہکسوس سے نفرت نے اس مذہب کو مقتدر اقلیت کے غیر طبعی اتحاد پر آمادہ کر دیا ، اس عمل نے آزیرس کے مذہب کی شکل بگاڑ دی اور اس کا درجہ گھٹا دیا ، حیات بعد الموت پھر بکنے لگی اگرچہ اس کی قیمت اس درجے گھٹ گئی کہ تعمیر اہرام کے بجائے مصری کاغذ پر چند دعائیں لکھی جاتی تھیں ۔ ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ عام کاروبار کی طرح اس کاروبار میں بھی ایسے کاغذات بہ کثرت لکھے جانے لگے ۔ چوں کہ انھیں کم نفع لے کر سستے داموں بیچا جاتا تھا اس لیے بہ حیثیت مجموعی صنعت گروں کو خاصا فائدہ پہنچتا تھا ؛ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ سولھویں صدی قبل مسیح میں سلطنت عام صرف بحال نہ ہوئی تھی بلکہ اسے از سر نو قائم کیا گیا تھا ۔ مذہب آزیرس کے

۱- ہیلیو پولس کے لفظی معنی ہیں ” شہر آفتاب “ ، عرب اسے ”عین الشمس“ کہتے ہیں ، یہ مصر قدیم کے پروہتوں کا مرکز تھا ۔ (مترجم)

زندہ عناصر کو جاں بلب مصری معاشرے کے مردہ عناصر سے ملا کر ایک ایسا مجلسی کنکریٹ تیار کیا گیا جو دو ہزار سال تک گردش روزگار کا مقابلہ کرتا رہا ۔

مصری معاشرے کے بے جان ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسے زندگی بخشنے کی واحد کوشش کاملاً ناکام رہی ۔ اس مرتبہ ایک فرد یعنی فرعون اخناتون نے ایک فوری اشارے سے مذہبی تخلیق کے اعادے کی کوشش کی جو مذہب آزیرس کے داخلی پرولتار نے دور مصائب کے بہت بعد کی صدیوں میں انجام دی تھی ۔ اختاتون نے غیر معمولی ذہانت سے کام لے کر خدا ، انسان ، حیات اور فطرت کا نیا تصور پیدا کیا اور نئے فنون لطیفہ اور شاعری کو اس کا آئینہ دار بنایا لیکن مردہ معاشرے اس طرح نئی زندگی نہیں پا سکتے ۔ اخناتون کی ناکامی اس حقیقت کی دستاویز ہے کہ ہم سولھویں صدی قبل مسیح سے مصری تاریخ کے مجلسی مظاہر کو نئے معاشرے کی تاریخ حیات سمجھنے کے بجائے پرانے معاشرے کی تاریخ کا آخری دور سمجھنے میں حق بہ جانب ہیں ۔

آنڈیی ، یوکاٹانی ، میکسیکو اور مایائی معاشرے : ہسپانوی فاتحوں کے ظہور سے پہلے امریکہ میں یہی چار معاشرے تھے جن کے نام ہم نے بتائے ۔ آنڈیز کا معاشرہ پیرو میں تھا ، یہ سلطنت عام کے درجے پر پہنچ چکا تھا یعنی انکا کی سلطنت ؛ ۱۵۳۰ء میں پزارو نے اسے تباہ کر ڈالا ۔ میکسیکو کا معاشرہ بھی اسی درجے پر پہنچ رہا تھا ، یہاں ازٹک کی ساطنت سلطنت عام بننے والی تھی ۔ جب کورٹیز کی مہمیں شروع ہوئیں تو صرف لیکس کالا کی شہری سلطنت تنہا قابل ذکر آزاد قوت رہ گئی تھی اور نتیجہ یہ نکلا کہ لیکس کالا کے باشندے کارٹیز کے حامی بن گئے ۔ یوکاٹان کا معاشرہ جزیرہ نمائے یوکاٹان میں چار سو سال پیش تر میکسیکو کے معاشرے میں جذب ہو چکا تھا ۔ یہ دونوں معاشرے پیش تر کے ایک معاسرے سے نسبت ابنیت رکھتے تھے یعنی مایائی معاشرہ جو اپنے جانشینوں کے مقابلے میں زیادہ بلند اور زیادہ ہم درد تہذیب کا مالک تھا لیکن سترھویں صدی عیسوی میں یہ عاجلاً اور پر اسرار طریق پر ختم ہو گیا ۔ اس کے بچے کھچے آثار ان بڑے شہروں کے کھنڈر ہیں جو یوکاٹان کے بارش سے شرابور جنگلوں میں ملتے ہیں ۔ اس معاشرے نے علم ہیئت میں بڑا عروج حاصل کیا اور اس سے وقائع نگاری میں عملی کام لیا ؛ ان کے تخمینے حیرت انگیز طریقے پر صحیح تھے ۔ کارٹیز کو میکسیکو میں لرزہ انگیز مذہبی مراسم کے جو آثار

ملے ، معلوم ہوتا ہے کہ وہ مایا قوم کے پرانے مذہب کی حد درجے مبالغہ آمیز بربری شکل تھی -

ہماری تلاش و جستجو سے انیس معاشروں کا سراغ لگا جن میں سے اکثر کو ایک یا ایک سے زیادہ کے ساتھ نسبت ابوت و ابنیت حاصل ہے یعنی مغربی معاشرہ ، آرتھوڈکس معاشرہ ، ایرانی معاشرہ ، عربی معاشرہ (آخری دو معاشرے اب اسلامی معاشرے کی شکل میں متحد ہیں)، ہندو معاشرہ، مشرق اقصٰی کا معاشرہ ، یونانی معاشرہ ، سریانی معاشرہ ، ہندی معاشرہ ، چینی معاشرہ ، منوی معاشرہ ، سمیری معاشرہ ، حتی معاشرہ ، بابلی معاشرہ ، مصری معاشرہ ، آنڈی معاشرہ ، میکسکی معاشرہ ، یوکا ٹانی معاشرہ ، مایائی معاشرہ ، ہم کہ چکے ہیں کہ بابلی معاشرے کو سمیری معاشرے سے الگ سمجھنے کا معاملہ مشتبہ ہے - ممکن ہے بعض اور جوڑوں کو بھی مصری معاشرے کے '' آخری باب '' کی مثال سامنے رکھ کر واحد معاشرہ سمجھ لیا جائے لیکن ہم اس وقت تک ان کی انفرادی حیثیتوں کا احترام کریں گے جب تک ہمیں اس کے خلاف معقول دلیلیں نہ مل جائیں - ہمارے نزدیک یہ بھی مناسب ہے کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کو دو حصوں میں بانٹ لیا جائے : ایک آرتھوڈکس بیزنطینی معاشرہ ، اور دوسرا آرتھوکس روسی معاشرہ - اسی طرح مشرق اقصٰی کے معاشرے کے دو حصے ہیں : ایک چینی معاشرہ ، دوسرا کوریا و جاپان کا معاشرہ - یوں ہمارے معاشروں کی تعداد اکیس بن جاتی ہے ، ہماری کارروائیوں کی مزید توضیح اور اس کے حق میں دلائل کا معاملہ اگلے باب کے لیے محفوظ رہنا چاہیے -

---

تیسرا باب

معاشروں کی صلاحیتِ تقابل

۱۔ تہذیبیں اور قدیم معاشرے

اپنے اکیس معاشروں میں باقاعدہ موازنہ شروع کرنے سے پیش تر جو اس کتاب کا حقیقی مدعا ہے ، ہمیں بعض ان اعتراضات کا جواب دے دینا چاہیے جو اس سلسلے میں کیے جا سکتے ہیں ۔ ہم جو طریقہ اختیار کرنا چاہتے ہیں ، اس کے خلاف پہلا اور نہایت مہمل اعتراض یہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ ان معاشروں میں اس کے سوا کوئی مشترک خصوصیت نہیں کہ یہ سب '' مطالعے کے قابل فہم حلقے '' ہیں اور یہ خصوصیت اس درجے مبہم اور غیر معین ہے کہ اس سے کوئی عملی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو معاشرے '' مطالعے کے قابل فہم حلقے '' ہیں ، وہ ایک جنس ہیں جو ایک خاص نوع کے اکیس نمائندوں سے مرکب ہے ۔ اس نوع کے معاشروں کو عام طور سے تہذیبوں کا نام دیا جاتا ہے تاکہ یہ ان قدیم معاشروں سے ممتاز ہو جائیں جو '' مطالعے کے قابل فہم حلقے '' نہیں بن سکتے اور جو اس جنس کی دوسری بلکہ حقیقتاً قطعی مختلف نوع ہیں لٰہذا ہمارے ان اکیس معاشروں میں ایک پہلو مشترک ہونا چاہیے اور وہ یہ کہ صرف وہ تہذیب کے راستے پر گام زن ہیں ۔

ان دونوں نوعوں میں ایک اور فرق یکایک نمایاں ہوتا ہے اور وہ یہ کہ معلوم تہذیبوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن معلوم اور قدیم معاشروں کی تعداد بہت زیادہ ہے ۔ ۱۹۱۵ء میں یورپ کے تین ماہرین بشریات نے قدیم معاشروں کا تقابلی مطالعہ شروع کیا تھا اور اپنے دائرۂ تحقیق کو صرف ان معاشروں تک

محدود رکھا تھا جن کے متعلق کافی معلومات میسر آ سکتی تھیں ۔ انھوں نے ۶۵۰ معاشروں کی فہرست تیار کی جن میں سے اکثر آج موجود ہیں ۔ ان قدیم معاشروں کی تعداد کا تصور ممکن نہیں جو اس وقت سے معرض وجود میں آئے اور محو ہو گئے جب آدمی نے غالباً تین لاکھ سال پیش تر جامۂ انسانیت پہنا تھا لیکن یہ ظاہر ہے کہ قدیم معاشروں کی تعداد تہذیبوں کے مقابلے میں بہت بڑھی ہوئی ہے ۔

لیکن اس طرح تہذیبیں اپنے انفرادی حدود کی وسعت میں قدیم معاشروں پر بہت فائق و برتر ہیں ؛ قدیم معاشروں کے جم غفیر کی عمریں نسبتاً چھوٹی ہوتی ہیں ، وہ نسبتاً تنگ جغرافیائی حلقوں میں محدود ہوتے ہیں اور انسانوں کی بہت تھوڑی تعداد ان میں شامل ہوتی ہے ۔

اگر ہم اپنے پانچ موجودہ معاشروں کی چند صدیوں کی زندگی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے افراد کی مردم شماری آج تک کرائیں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ایک ایک دیو پیکر تنہا اتنے انسانوں پر مشتمل رہا ہے کہ نسل انسانی کے آغاز سے اب تک کے تمام قدیم معاشرے مل کر بھی (خاص اس باب میں) ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے لیکن ہم افراد نہیں بلکہ معاشروں کا مطالعہ کر رہے ہیں اور ہمارے لیے قابلِ غور حقیقت یہ ہے کہ جو معاشرے ہماری معلومات کے مطابق تہذیب کے راستے پر گام زن ہیں ، ان کی تعداد مقابلتاً کم ہے ۔

۲۔ وحدت تہذیب کا غلط تصور

اکیس تہذیبوں کی صلاحیتِ تقابل کے خلاف دوسری دلیل پہلی سے متضاد ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے معاشرے کی اس نوع کے اکیس الگ الگ نمائندے نہیں بلکہ صرف ایک تہذیب ہے اور وہ ہماری اپنی تہذیب ہے ۔

وحدتِ تہذیب کا یہ نظریہ غلط تصور کا نتیجہ ہے جس میں دور جدید کے مغربی مؤرخین اپنے مجلسی ماحول کے زیر اثر مبتلا ہوئے ۔ غلط فہمی کا مبدا یہ واقعہ ہے کہ دور حاضر میں ہماری مغربی تہذیب نے اپنے معاشی نظام کا جال ساری دنیا میں پھیلا دیا اور اس معاشی اتحاد کے ساتھ ساتھ مغربی بنیادوں پر سیاسی اتحاد بھی عمل میں آیا جس کا دائرہ معاشی دائرے کے تقریباً برابر پہنچ گیا ۔ اگرچہ مغربی عساکر اور مغربی حکومتوں کی فتوحات مغربی صنعت گروں اور ہنر مندوں کی فتوحات جتنی وسیع یا مکمل نہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ

معاصر دنیا کی تمام سلطنتیں اس واحد سیاسی نظام کا ایک حصہ ہیں جو اصلاً مغربی ہے ۔

یہ حقائق خاص طور پر جاذب توجہ ہیں لیکن انہیں وحدت تہذیب کی دلیل قرار دینا سطح بینی کا ثبوت ہے ۔ بے شک معاشی اور سیاسی نقشے مغربی سانچے میں ڈھل چکے ہیں لیکن ثقافتی نقشہ بہ حیثیت مجموعی وہی ہے جو ہمارے مغربی معاشرے کی معاشی اور سیاسی فتوحات سے پیش تر تھا ۔ جو لوگ آنکھیں رکھتے ہیں ، ان کے لیے چار غیر مغربی زندہ معاشروں کے خط و خال ثقافتی سطح پر بالکل صاف اور واضح ہیں لیکن اکثر ایسی آنکھوں سے محروم ہوتے ہیں اور ان کا نقطۂ نظر انگریزی کے لفظ نیٹو (دیسی) اور دوسری مغربی زبانوں میں اس کے مترادفات کے استعمال سے واضح ہے ۔

ہم اہلِ مغرب جب کسی قوم کے باشندوں کو ''نیٹو'' کہتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی ان کے بارے میں اپنے ادراک سے ثقافتی رنگ الگ کر لیتے ہیں ۔ ہمارا تصور کچھ اس قسم کا ہوتا ہے گویا وہ وحشی جانور ہیں اور جس ملک میں ہمارا ان کا آمنا سامنا ہوا ، وہ اسی طرح ان جانوروں سے پٹا پڑا ہے جس طرح وہ ملک مقامی درختوں ، پودوں اور پھولوں سے پٹا پڑا ہے ؛ ہمیں یہ خیال نہیں آتا کہ وہ لوگ بھی ہمارے جیسے جذبات والے انسان ہیں ۔ جب تک ہم انہیں ''نیٹو'' سمجھتے رہیں گے ، ہمیں پورا حق ہے کہ ان کا نام و نشان مٹا دیں یا جیسا کہ آج کل زیادہ ممکن الوقوع ہے ، ہم انہیں تربیت سے گھریلو جانور بنا سکتے ہیں اور دیانت داری (شاید یہ کاملاً غلط نہ ہو) سے سمجھ سکتے ہیں کہ ان کی نسل کو ہم بہتر بنا رہے ہیں لیکن ہم نے انہیں سمجھنا شروع نہیں کیا ۔

مادی دائرے میں مغربی تہذیب کی عالم گیر کام یابی سے جو اوہام پیدا ہوئے ، ان کو ایک طرف رکھیے ؛ یہ غلط تصور یعنی ''وحدت تاریخ'' اس مفروضے پر مبنی ہے کہ تہذیب کا صرف ایک دریا رواں ہے اور وہ ہماری تہذیب ہے ، تمام دوسری تہذیبیں یا تو اس کی معاون ہیں یا ریگ زاروں میں گم ہو گئی ہیں ۔ ان اوہام کے ماخذوں کا سراغ لگائیں تو تین ماخذ ثابت ہوتے ہیں : ایک خود پرستی کا وہم ، دوسرا یہ وہم کہ مشرق کبھی نہ بدلے گا اور تیسرا یہ وہم کہ ترقی ایک ایسی حرکت ہے جو ہمیشہ خط مستقیم پر چلتی ہے ۔

خود پرستی کا وہم ایک طبعی چیز ہے اور ہم اہل مغرب کو اس کے لیے

صرف یہ عذر پیش کر دینا کافی ہے کہ ہم تنہا اس کے شکار نہیں ہوئے، یہودی بھی اسی وہم میں مبتلا تھے جب انھوں نے اپنے آپ کو خدا کی ایک برگزیدہ قوم نہیں بلکہ تنہا برگزیدہ قوم قرار دیا تھا ۔ ہم جہاں '' نیٹو '' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہودی جنٹائل کا لفظ استعمال کرتے تھے؛ یونانیوں نے اس غرض کے لیے '' برابرہ '' کی اصطلاح اختیار کی لیکن خود پرستی کا نفیس ترین کرشمہ غالباً وہ خط ہے جو ۱۷۹۳ء میں چین کے فلسفی شہنشاہ چٹن کنگ نے شاہ جارج سوم کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے برطانوی سفیر کے حوالے کیا تھا :

اے بادشاہ! تو اگرچہ کئی سمندر پار رہتا ہے باایں ہمہ تو نے ہماری تہذیب کے فوائد سے محظوظ ہونے کی نیاز مندانہ خواہش کی بنا پر ایک سفارت بھیجی جس کے ہاتھ ادب و احترام سے ایک یادداشت ما بدولت کی بارگاہ میں پہنچائی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ما بدولت نے تیری یادداشت پڑھ لی ہے؛ جس سنجیدہ اور لبریز اشتیاق انداز میں یہ لکھی گئی، اس سے تیرا احترام آمیز انکسار ظاہر ہوتا ہے جو بہت قابل تعریف ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

جہاں تک تیری اس التجا کا تعلق ہے کہ ما بدولت کے آسمانی دربار میں اپنے ایک ہم قوم کو نمائندہ بنا کر بھیجے جو چین میں تیرے ملک کی تجارت کی دیکھ بھال کرتا رہے تو یہ درخواست مابدولت کے خاندانی معمولات کے خلاف ہے اور اسے شرف منظوری نہیں بخشا جا سکتا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر تو یہ کہتا ہے کہ ہمارے آسمانی دربار کے ساتھ عقیدت و احترام کی بنا پر تیرا دل اس آرزو سے لبریز ہے کہ ہماری تہذیب سے حظ اٹھائے تو واقعہ یہ ہے کہ آداب و رسوم اور ہمارے قوانین و ضوابط تیرے آداب و رسوم اور تیرے قوانین و ضوابط سے اس درجہ مختلف ہیں کہ اگر تیرا سفیر ہماری تہذیب کے کچھ اجزاء اخذ بھی کر لے تو وہ تیری اجنبی سر زمین میں جاری نہیں ہو سکتے لہٰذا تیرا سفیر کتنا ہی ماہر بن جائے، اس سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

> اس وسیع دنیا پر حکم رانی کے سلسلے میں ما بدولت کا صرف ایک مقصد ہے کہ حکم رانی کا کامل نمونہ پیش کریں اور سلطنت کے فرائض انجام دیتے رہیں ؛ انوکھی اور بیش بہا چیزوں سے ما بدولت کو کوئی دل چسپی نہیں ؛ اے بادشاہ ! اگر ما بدولت نے تیری پیش کردہ نذر کو قبول کر لینے کا حکم دیا تو اس میں صرف اس روح عقیدت کا پاس و لحاظ پیش نظر تھا جس کی بنا پر تو نے اتنی دور سے یہ نذر بھیجی۔ ہمارے خاندان کی پر عظمت برتری اس آسمان کے نیچے ہر ملک میں نفوذ کر چکی ہے اور تمام قوموں کے بادشاہوں نے اپنے بیش بہا نذرانے خشکی اور تری کے راستے سے ہماری بارگاہ میں پیش کیے ہیں۔ تیرا سفیر دیکھ سکتا ہے کہ ہمارے پاس سب کچھ ہے ، نرالی اور انوکھی چیزوں کی ہماری نظروں میں کوئی وقعت نہیں اور ہم تیرے ملک کی مصنوعات سے بالکل بے نیاز ہیں۔ ''[1]

اس مراسلے کی ترتیب کے بعد ایک صدی کے اندر اندر چئن لنگ کے ہم وطنوں کے غرور کو متواتر کئی صدمے پہنچے ، سب جانتے ہیں کہ غرور کا انجام یہی ہوتا ہے۔

یہ وہم کہ مشرق غیر متبدل ہے ، اس درجہ عامیانہ ہے اور سنجیدہ مطالعے میں اس قدر بے بنیاد ثابت ہوتا ہے کہ اس کے اسباب کی جستجو نہ کسی خاص دل چسپی کا باعث ہو سکتی ہے اور نہ اس کی کوئی اہمیت ہے۔ یہ وہم شاید اس وجہ سے پیدا ہوا کہ '' مشرق '' جس سے یہاں از مصر تا چین تمام ملک مراد ہیں ، ایک وقت میں مغرب سے بہت آگے بڑھا ہوا تھا اور اب منزلوں پیچھے رہ گیا ہے۔ اس بنا پر سمجھ لیا گیا کہ ہم آگے بڑھتے رہے اور مشرق لازماً اپنی جگہ ٹھہرا رہا ہوگا۔ ہمیں یہ بات بھی بطور خاص یاد رکھنی چاہیے کہ عام اہل مغرب کے لیے مشرق کی تاریخ قدیم کے متعارف واقعات صرف وہ تھے جو عہد نامۂ عتیق کے بیانات میں مذکور تھے۔ دور جدید کے مغربی سیاحوں نے جب حیرت و مسرت کے ملے جلے جذبات

۱۔ اے۔ ایف وھائٹ کی کتاب ''چین اور غیر ملکی طاقتیں'' ، صفحہ ۴۱۔

سے یہ دیکھا کہ صحرائے عرب کی اُردنی سرحد پر زندگی کے جو مناظر دیکھنے میں آئے ہیں ، وہ نقطہ بہ نقطہ سفر تکوین کے بزرگان دین کی زندگیوں سے مشابہ ہیں تو انھوں نے سمجھ لیا کہ سر زمین مشرق کی غیر متبدل حیثیت کے لیے ثبوت فراہم ہو گیا لیکن ان سیاحوں کے سامنے جو مناظر آئے ، وہ غیر متبدل مشرق کے مناظر نہ تھے بلکہ غیر متبدل صحرائے عرب کے مناظر تھے ۔ صحرائے عرب کے طبعی ماحول میں انسانوں کو اس درجہ سخت محنت و مشقت کرنی پڑتی ہے کہ ان کی صلاحیت تطابق بہت تنگ حلقے میں محدود ہو کر رہ گئی ہے ؛ جو سخت جان اس ماحول میں زندگی بسر کرتے رہے ، وہ ابتدا سے اب تک ہر زمانے میں ایسی طرز بود و ماند کے عادی ہو گئے جس میں لچک یا تغیر کی کوئی گنجائش نہ رہی ، '' مشرق '' کے غیر متبدل ہونے کے ثبوت میں ایسی شہادت پر اعتماد کرنا رکاکت سے خالی نہیں ۔ مثال کے طور پر مغربی دنیا میں کوہ ایلپس کی وادیاں موجود ہیں جہاں دور جدید کے سیاحوں کا سیل آج تک نہیں پہنچا ، ان وادیوں کے باشندے ویسی ہی زندگیاں بسر کر رہے ہیں جیسی کہ ان کے اسلاف حضرت ابراہیم[۴] کے زمانے میں بسر کرتے ہوں گے ؛ ان لوگوں کی حالت سامنے رکھ کر '' مغرب '' کے غیر متبدل ہونے کے حق میں دلیل پیدا کر لینا بھی اتنا ہی معقول ہوگا ۔[۱]

باقی رہا یہ وہم کہ ترقی بہ خط مستقیم آگے بڑھتی ہے تو یہ ضرورت سے زیادہ سہولت پسندی کے رجحان کی ایک مثال ہے جس سے انسانی ذہن اپنی تمام سرگرمیوں میں کام لیتا رہتا ہے ۔ ہمارے مؤرخین '' دور بندی '' کرتے وقت تمام ادوار کو از اول تا آخر ایک سلسلے میں ترتیب دے لیتے ہیں ، بالکل اسی طرح جیسے بانس کے لٹھ کی پوریں ہوتی ہیں یا ہنر مندی سے بنائے ہوئے وسعت پذیر ہتھے کے حصے جس کے ایک سرے پر دود کش کو صاف کرنے

۱۔ فاضل مصنف کا استدلال یہ ہے کہ اگر عرب کے صحرائی علاقے کے باشندوں کی بود و ماند کو سامنے رکھ کر '' مشرق '' کے غیر متبدل ہونے کا نظریہ قائم کر لینا درست سمجھا جاتا ہے تو یورپ میں کوہ ایلپس کی وادیوں کے باشندوں کی ویسی ہی بود و ماند کی بنا پر مغرب کے غیر متبدل ہونے کا نظریہ کیوں غیر معقول سمجھا جائے ؟ (مترجم)

کے لیے ایک برش لگا ہوتا ہے۔ دور جدید کے مؤرخین کو برش والا جو ہتّھا میراث میں ملا ، ابتدا میں اس کے صرف دو جوڑ تھے : ایک '' قدیم''، دوسرا '' جدید ''۔ یہ تقسیم عین بعین نہیں تو سرسری طور پر '' عہد نامۂ عتیق'' اور '' عہد نامہ جدید''[1] یا حساب سنین کے قاعدۂ '' قبل مسیح '' و '' بعد مسیح '' سے مشابہ تھی ۔ تاریخی وقت کی یہ دو قسمیں یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار کے نظریات کا بچا کھچا نشان ہیں جنھوں نے یونان کی مقتدر اقلیت سے مغایرت کے اظہار کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا کہ قدیم یونانی مذہب اور مسیحی کلیسا کو ایک دوسرے کی ضد بنا دیا ؛ اس طرح وہ لوگ خود پرستی کے وہم کا شکار ہو گئے (ہمارے مقابلے میں وہ لوگ بدرجہا زیادہ قابل معافی تھے اس لیے کہ ان کا علم محدود تھا) اور سمجھ لیا گیا کہ ہمارے اکیس معاشروں میں سے ایک کا دوسرے میں منتقل ہونا پوری انسانی تاریخ کا نقطۂ انقلاب ہے ۔[2]

جیسے جیسے وقت گزرتا گیا ، ہمارے مورخین کو مناسب معلوم ہوا کہ اپنے برش والے ہتھے کو اور پھیلا لیں ، اس طرح ایک تیسرا دور پیدا ہوا جسے وہ '' وسطانی دور '' کہتے ہیں اس لیے کہ اسے دو دوروں کے درمیان رکھا گیا تھا لیکن جہاں '' قدیم و جدید '' کی تقسیم کو یونانی اور مغربی تاریخ کے درمیان حدِ فاصل بنایا گیا ، دور متوسط اور دور جدید کی تقسیم صرف یہ ظاہر کرتی ہے

۱۔ مطلب یہ ہے کہ انھوں کے تاریخ کے دو دور قائم کیے تھے : ایک قدیم ، دوسرا جدید ۔ (مترجم)

۲۔ اسی طرح فرانس کی انقلابی جمہوریت کے بانیوں نے یہ سمجھ لیا کہ وہ تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز کر رہے ہیں اور جو کچھ پیچھے رہ گیا ، وہ سراسر دقیانوسی تھا ۔ اسی بنا پر انھوں نے ۲۱ ستمبر ۱۷۹۲ء سے ایک نئے سن کا آغاز کیا ۔ نپولین کی دانش مندی اور قدامت پسندی کے باعث یہ اسکیم بارہ سال بعد ترک کر دی گئی لیکن بارہ سال کی اس مدت کے باعث یہ سن اپنے فرکٹی ڈور (انقلابی سن کا بارھواں مہینہ ۲۱ اگست تا ۲۰ ستمبر) اور تھرسی ڈور (انقلابی سن کا گیارھواں مہینہ ۲۱ جولائی تا ۲۰ اگست) سے طالب علم کے لیے اب تک باعث زحمت بنتا رہتا ہے ۔

کہ مغرب کی تاریخ ایک عہد سے دوسرے عہد میں منتقل ہو گئی۔ قدیم+دور متوسط+دور جدید کا فارمولا غلط ہے ، اس کی صورت یوں ہونی چاہیے ــــــ یونانی+مغربی (دور متوسط+دور جدید) لیکن یوں بھی بات نہیں بنتی اس لیے کہ اگر ہم مغربی تاریخ کے ایک باب کو ایک جداگانہ دور کا اعزاز بخشتے ہیں تو اس اعزاز سے دوسرے ابواب کو محروم رکھنے کی کیا وجہ ہے ؟ ۱۴۷۵ء کے آس پاس حد بندی پر زوو دینے کے لیے جواز کی جو دلیل ہے ، وہ ۱۰۷۵ء کے آس پاس زور دینے کے لیے کیوں کار آمد نہیں ؟ یہ فرض کر لینے کے خاصے وجوہ موجود ہیں کہ ہم حال ہی میں ایک نئے دور میں داخل ہوئے جس کا آغاز ۱۸۷۵ء کے آس پاس ہوا ، اس طرح مندرجہ ذیل دور بن گئے :

۱۔ تاریخ مغرب کا پہلا دور (قرون مظلمہ) ۶۷۵ء—۱۰۷۵ء۔
۲۔ تاریخ مغرب کا دوسرا دور (قرون وسطیٰ) ۱۰۷۵ء—۱۴۷۵ء۔
۳۔ تاریخ مغرب کا تیسرا دور (دور جدید) ۱۴۷۵ء—۱۸۷۵ء۔
۴۔ تاریخ مغرب کا چوتھا دور (دور جدید کے بعد کا زمانہ؟) ۱۸۷۵ء—؟

لیکن ہم اصل نقطۂ بحث سے دور چلے گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ تاریخ یونان اور تاریخ مغرب کو دنیا بھر کی تاریخ سمجھ لینا ــــــ آپ چاہیں تو اسے '' قدیم و جدید '' سے تعبیر کر لیں ــــــ سراسر تنگ نظری اور دیدہ دلیری ہے ، یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک جغرافیہ دان جغرافیہ عالم کے نام سے ایک کتاب مرتب کرے لیکن معائنے پر ثابت ہو کہ کتاب کا موضوع صرف بحیرۂ روم کے طاس اور یورپ تک محدود ہے۔

وحدت تاریخ کا ایک دوسرا اور بہت مختلف نظریہ بھی ہے جو ان عوامی اور روایاتی اوہام سے مشابہ ہے جن پر ہم بحث کر چکے ہیں اور وہ ہماری کتاب کے نظریے سے متفاوت ہے لیکن یہاں ہم کسی عامیانہ وہم و خیال سے دو چار نہیں ہوتے بلکہ یہ نظریہ ماہرین بشریات کی نظریہ آرائیوں سے پیدا ہوا ہے۔ اس سے ہماری مراد انتشار و نفوذ کا وہ نظریہ ہے جسے جی۔ ایلیٹ سمتھ کی کتاب '' قدیم مصری باشندے اور مبادیٔ تہذیب '' اور ڈبلیو۔ ایچ۔ پیری کی کتاب '' سورج دیوتا کے پجاری '' (تہذیب کی ابتدائی تاریخ کا مطالعہ) میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ اہل قلم خاص معنی میں '' وحدت تہذیب '' کے قائل ہیں ، یہ اسے کل یا آج کی حقیقت نہیں مانتے جو واحد مغربی تہذیب کے عالم گیر

نفوذ و اثر کی بدولت حال ہی میں درجۂ کمال کو پہنچی بلکہ ایسی حقیقت مانتے ہیں جو ہزاروں سال پیش تر مصری تہذیب کے ہاتھوں انجام پا چکی تھی اور مصری تہذیب ان چند مردہ تہذیبوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا ۔ ان اصحاب کا عقیدہ یہ ہے کہ مصری معاشرہ ہی تنہا ایک مثال ہے جس میں تہذیب کسی خارجی امداد کے بغیر بطور خود پیدا ہوئی ، تہذیب کے تمام دوسرے نمونوں نے مصر سے استفادہ کیا ان میں اہل امریکہ کی تہذیبیں بھی شامل ہیں اور یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مصری اثرات جزیرۂ ایسٹر کے راستے سے امریکہ پہنچے ۔

بلاشبہ یہ درست ہے کہ بہت سے فنون ، بہت سی صلاحیتیں ، بہت سے ادارے اور افکار نفوذ و انتشار ہی کے ذریعے سے ایک معاشرے سے دوسرے میں منتقل ہوئے اور ان میں حروف ابجد سے سنگر کی سلائی کی مشینوں تک سب چیزیں شامل ہیں ۔ انتشار اور نفوذ ہی کی بدولت مشرق اقصیٰ سے چائے ، عرب سے قہوہ ، وسطی امریکہ سے کوکو ، ایمیزن سے ربڑ ، وسطی امریکہ سے تمباکوکشی ، سمیریا سے گنتی کا دوازدہ‌گانہ طریقہ جس کی مثال ہمارا شلنگ ہے ، عرب سے اعداد جو شاید ابتدا میں ہندوستان سے آئے تھے اور ایسی دوسری چیزیں دنیا کے ہر حصے میں پھیلیں لیکن اگر ہم مان لیں کہ بندوق ایک مرکز سے جہاں یہ ایک مرتبہ اور صرف ایک ہی مرتبہ ایجاد ہوئی تھی ، بذریعۂ انتشار و نفوذ جگہ جگہ پہنچ گئی تو یہ واقعہ اس امر کا ثبوت نہیں بن سکتا کہ تیرکمان نے بھی ابتدا میں اسی طرح عالم گیر حیثیت اختیار کی تھی ۔ یہ سچ ہے کہ کپڑا بننے کی کلیں مانچسٹر سے دنیا بھر میں پھیلیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ دھاتوں کو صاف کرنے کا فن بھی اسی طرح ایک مرکز آغاز سے ہر جگہ پہنچا ؛ شہادت اس کے بالکل برعکس ہے ۔

اگرچہ دور جدید کی مادیت نے تصورات کو مسخ کر ڈالا ہے لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ تہذیب کی عمارتیں اس قسم کی اینٹوں سے نہیں چنی جاتیں ۔ تہذیبوں کا مسالا ، سلائی کی مشین اور تمباکو اور بندوقیں نہیں ، نیز نہ ابجد اور نہ اعداد ؛ جس دنیا میں تجارت ہے ، وہاں مغرب کے کسی نئے ہنر کو برآمد کے ذریعے سے جگہ جگہ پھیلا دینا حد درجے سہل ہے لیکن ایک مغربی شاعر یا عارف کے لیے ایک غیر مغربی قلب میں وہ روحانی چراغ روشن کرنا بے انتہا مشکل ہے جو خود اس کے قلب میں روشن ہے ۔ ہم نفوذ و انتشار کے

مناسب اثرات کو تسلیم کیے لیتے ھیں لیکن تاریخ انسانیت میں ابتدائی ایجاد و تخلیق نے جو کارنامے انجام دیے ، ان کی اھمیت کا اعتراف بھی ضروری ھے اور ھمیں یاد رکھنا چاھیے کہ ابتدائی تخلیق و ایجاد کا شرارہ یا بیج ، وحدت فطرت کے اصول کی بدولت زندگی کے کسی مظہر میں بڑھ کر شعلے یا پھول کی صورت بھی اختیار کر سکتا ھے ۔ جہاں کسی مخصوص انسانی کارنامے کے باب میں بدیہی طور پر شبہ پیدا ھو جائے کہ اسے نفوذ و انتشار کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ھے یا نہیں تو ھم کم سے کم اس حد تک تو جا سکتے ھیں کہ بار ثبوت حامیانِ نفوذ و انتشار کے ذمے ڈال دیں ۔

فری مین نے ۱۸۷۳ء میں لکھا تھا :

'' اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مہذب دنیا کی بہت سی بنیادی ایجادات دور افتادہ زمانوں اور دور افتادہ ملکوں میں بار بار وجود پزیر ھوتی رھیں اس لیے کہ مختلف قومیں مجلسی ترقی کے ان مخصوص نقطوں پر پہنچیں جہاں پہلے پہل ان ایجادات کی ضرورت پیش آئی ؛ چناں چہ فن طباعت چین میں بھی ایجاد ھوا اور دور متوسط کے یورپ میں بھی ۔ یہ بات خوب معلوم ھے کہ اسی قسم کا ایک طریقہ قدیم روما میں بھی مختلف اغراض کے لیے جاری تھا اگرچہ کسی نے اس طریقے کو کتابیں چھاپنے کے لیے استعمال نہ کیا اور اسے مختلف اغراض کے لیے برابر استعمال کیا جاتا رھا ۔ جو صورت حال فن طباعت کے سلسلے میں پیش آئی ھم سمجھ سکتے ھیں کہ وھی صورت فن تحریر کے سلسلے میں بھی پیش آئی ھوگی اور ھم بالکل مختلف النوع فن سے بھی ایک مثال لے سکتے ھیں ۔ اگر ھم مصر ، یونان ، اٹلی ، جزائر برطانیہ کی قدیم ترین عمارتوں اور وسطی امریکہ کے تباہ شدہ شہروں کا مقابلہ کریں تو کوئی شبہ باقی نہیں رھتا کہ محراب اور گنبد کی عظیم الشان ایجادات انسانی آرٹ کی تاریخ میں ایک سے زیادہ مرتبہ وجود میں آئیں ۔۔۔۔ اس بارے میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں کہ مہذب زندگی کے بہت سے سادہ ترین اور اھم ترین فنون ـــــ چکی چلانا ، کمان استعمال کرنا ، گھوڑے سدھانا ، درخت کے تنے کو

کھوکھلا کر کے کشتی بنانا ـــــ دور افتادہ زمانوں اور مکانوں میں بار بار دریافت ہوئے ـ ـ ـ ـ سیاسی اداروں کی بھی یہی حالت ہے ، ایک ہی قسم کے ادارے ایک دوسرے سے دور افتادہ علاقوں میں مسلسل نمودار ہوتے رہے ؛ صرف اس لیے کہ جو حالات ان کی ایجاد کے متقاضی تھے ، وہ دور افتادہ زمانوں اور مکانوں میں بھی پیدا ہوتے رہے ''۔[1]

دور حاضر کا ایک اور ماہر بشریات اس خیال کا یوں اظہار کرتا ہے :

آدمی کے افکار و اعمال میں یکسانی کا سبب یہ ہے کہ انسانی دماغ کی بناوٹ ہر جگہ یکساں تھی ، یوں اس کی فطرت و طبیعت میں یکسانی پیدا ہوگئی ۔ انسانی تاریخ کے تمام معلوم مراحل میں یہ جسمانی عضو (دماغ) اپنی ساخت اور اعصابی وظائف میں بحیثیت مجموعی یکساں رہا ہے ، اس وجہ سے انسانی قلب میں خاص آفاقی خصائص ، آفاقی قوتیں اور عمل کے آفاقی طریقے پیدا ہو گئے ـ ـ ـ ـ دماغی عمل کی اس یکسانی کی مثال ہمیں انیسویں صدی کی دو شخصیتوں ڈارون اور رسل ویلس کے ہاں ملتی ہے ، دونوں نے ایک ہی قسم کا مواد سامنے رکھ کر کام شروع کیا اور دونوں بیک وقت نظریۂ ارتقا پر پہنچ گئے ۔ ایک زمانے میں ایک ہی ایجاد یا اکتشاف کے متعلق سبقت و تقدم کے متعدد دعووں کی توجیہ بھی یہی ہے ۔ کرۂ ارضی کے بہت دور افتادہ خطوں اور دور افتادہ قوموں میں ٹوٹمزم[2] اور اگوتی شادی اور بہت سے تطہیری مراسم کی قسم کے جو عقیدے اور ادارے رونما ہوئے وہ بھی نسل انسانی کے عوام کی یکسانیٔ فکر و ادراک کا ثبوت ہیں ۔ اس حقیقت

۱۔ ای ۔ اے ۔ فری مین کی کتاب '' تقابلی سیاسیات '' صفحات ، ۳۱ - ۳۲ ۔

۲۔ ٹوٹم اس جانور یا پودے کو کہتے ہیں جسے کسی غیر متمدن قبیلے یا کنبے نے باطنی اعتقاد کی بنا پر نشان بنا لیا ہو ، ٹوٹمزم سے مراد یہ عقیدہ ہے ۔ (مترجم)

میں کوئی شبہ نہیں کہ ان عوام کے سامنے جو مواد تھا ،
وہ بہت معمولی تھا ، ان کے قوائے فکر کی رسائی محدود تھی
اور جن نتائج پر وہ پہنچے وہ بڑی حد تک مبہم تھے ۔[1]

۳۔ تہذیبوں کی صلاحیت تقابل کے حق میں دلائل

ہم تقابلی مطالعے کے مجوزہ خاکے پر دو متضاد اعتراضوں کا جواب دے چکے ہیں : پہلا یہ کہ ہمارے اکیس معاشروں میں اس کے سوا کوئی مشترک خصوصیت نہیں کہ وہ '' تاریخی مطالعے کے قابل فہم حلقے'' ہیں ، دوسرا یہ کہ '' وحدت تہذیب '' کا نظریہ تہذیبوں کے بدیہی تعدد کو وحدت پر لے آتا ہے لیکن معترضین اگر ان اعتراضوں پر ہمارے جوابات کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ایک نیا اعتراض پیش کر سکتے ہیں اور ہمارے اکیس معاشروں میں وجہ تقابل سے اس بنا پر انکار کر سکتے ہیں کہ وہ سب معاصر نہ تھے ؛ ان میں سے سات اب تک موجود ہیں ، چودہ ناپید ہو چکے ہیں اور ناپید شدہ معاشروں میں سے کم از کم تین ——— مصری ، سمیری اور منوی ——— کا سلسلہ تاریخ کی صبح اول تک پہنچتا ہے ، ان تینوں اور شاید بعض دوسروں کو بھی موجودہ تہذیبوں سے پورا '' زمانۂ تاریخ '' جدا کر دیتا ہے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وقت کی حیثیت اضافی ہے ۔ ہمارے عہد اور قدیم ترین معلوم تہذیبوں کے ظہور کے درمیان کم و بیش چھ ہزار سال کی جو مدت حائل ہے ، اسے بغرض مطالعہ وقت کے اضافی پیمانے ہی سے ناپنا چاہیے یعنی خود ان معاشروں کی زمانی مدت کے لحاظ سے ۔ اب معاشروں کی زمانی نسبت کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک سلسلے سے زیادہ سے زیادہ تین معاشرے یکے بعد دیگرے وجود میں آئے ؛ یہ تین بجائے خود چھ ہزار سال کی مدت پوری کر جاتے ہیں اور ہر سلسلے کا آخری معاشرہ ہمارے سامنے موجود ہے ۔

معاشروں کے موازنے میں یکے بعد دیگرے زیادہ سے زیادہ تین کا وجود

۱۔ جے مرتی کی کتاب '' قدیم انسان ، اس کی بنیادی جستجو'' ۔ ص ۸—۹ ۔

ثابت کرتا ہے کہ اپنے زمانی پیمانے کے مطابق یہ نوع ابھی بہت کم عمر ہے اور اس کی عمر دوسری انواع کے قدیم معاشروں کے مقابلے میں بہت چھوٹی ہے اس لیے کہ قدیم معاشرے اس وقت وجود میں آئے تھے جب انسان سطح ارض پر نمودار ہوا اور اس مدت کا اندازہ تین لاکھ سال کیا جاتا ہے ۔ یہ عرض کرنا تحصیل حاصل ہے کہ بعض تہذیبوں کا سلسلہ تاریخ کی صبح اول سے ملا ہوا ہے کیوں کہ ہم جس چیز کو تاریخ کہتے ہیں ، وہ درحقیقت ایک ''مہذب'' معاشرے میں انسان کی سرگزشت ہے لیکن اگر ہم تاریخ سے سطح ارض پر انسان کے وجود کی پوری مدت مراد لیتے تو معلوم ہوتا کہ تہذیبیں پیدا کرنے کی مدت تاریخ انسانیت سے برابر تو کیا ہوتی ، وہ زیادہ سے زیادہ دو فی صد وقت پر حاوی ہے یعنی نوع انسان کی مدت حیات کا $\frac{1}{50}$ حصہ ۔ اس بنا پر ہم کہ سکتے ہیں کہ پیش نظر اغراض کے لیے ہماری تہذیبیں باہم دگر ہم عصر ہیں ۔

اگر ہم فرض کر لیں کہ وقت کے بارے میں ہمارے معترضین نے اپنا اعتراض واپس لے لیا تو وہ تہذیبوں کی قدر و قیمت میں اختلافات کی بنا پر ان میں وجہ تقابل سے انکار کر سکتے ہیں ، کہ سکتے ہیں کہ ہم نے جن چیزوں کو تہذیبیں قرار دیا ، کیا ان میں سے اکثر قدر و قیمت سے قریب قریب عاری نہیں ؟ کیا انھیں ہم اصلاً غیر مہذب نہیں کہ سکتے ؟ ان کے تجربات اور حقیقی تہذیبوں (جیسا کہ ہماری اپنی تہذیب) کے تجربات میں تقابل کی سعی محض دماغی قوتوں کا ضیاع ہے ۔ ہم اپنے قارئین سے درخواست کریں گے کہ وہ اس نکتے پر اپنی رائے اس وقت تک ملتوی رکھیں جب تک ان ذہنی مشقتوں اور کاوشوں کے نتائج نہ دیکھ لیں جو ہم ان سے لینا چاہتے ہیں ۔

اس اثنا میں قارئین کو یاد رکھنا چاہیے کہ وقت کی قدر و قیمت کا تصور بھی ایک اضافی چیز ہے ۔ ہمارے اکیس معاشروں کا مقابلہ قدیم معاشروں سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان اکیس معاشروں نے خاصا قابل قدر کام انجام دیا لیکن اگر انھیں معیاری نصب العین کی بنا پر پرکھا جائے تو سب کا درجہ اتنا پست معلوم ہوگا کہ کسی کو بھی ایک دوسرے پر زبان طعن دراز کرنے کا حوصلہ نہ رہے گا ۔ درحقیقت ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اکیس معاشروں کو نظری اور فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے ہم عصر سمجھ لیا جائے ، فلسفیانہ

نقطہ نگاہ سے برابر ۔

اگر ہم فرض کر لیں کہ ہمارے معترضین یہاں تک ہمارے ساتھ چلے آئے تو بالآخر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ تہذیبوں کی تاریخیں تاریخی واقعات کی لڑیوں کے سوا کچھ نہیں ہوتیں ، ہر تاریخی واقعہ بجائے خود یگانہ ہوتا ہے اور تاریخ اپنے آپ کو دھراتی نہیں ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہر فرد کی طرح ہر واقعہ یگانہ ہوتا ہے اور اس وجہ سے بعض حیثیتوں میں کسی دوسرے واقعے سے اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض حیثیتوں میں یہ اپنے سلسلے کی ایک کڑی ہوتا ہے اور سلسلے کی دوسری کڑیوں سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے ۔ نباتیات یا حیوانیات میں کوئی دو جسم کاملاً یکساں نہیں ہوتے لیکن اس بنا پر ہم عضویات ، حیاتیات ، حیوانیات اور نسلیات کے علوم کو بے کار قرار نہیں دے سکتے — انسانی قلوب کے درمیان حد درجے حیرت انگیز اختلاف ہوتا ہے لیکن ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نفسیات کو زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کا حق حاصل ہے خواہ ہم اس کے اب تک کے کارناموں کی قدر و قیمت کے بارے میں کتنے ہی مختلف الرائے ہوں ۔ علم البشر کے ماتحت ہم قدیم معاشروں کے تقابلی مطالعے کو بھی اسی طرح حق بجانب سمجھتے ہیں ؛ ہماری غرض صرف یہ ہے کہ معاشرے کی ''مہذب'' انواع کے تعلق میں بھی ویسی ہی کوشش کر دیکھیں جیسی علم البشر کے ماہرین قدیم انواع کے معاشروں کے سلسلے میں کر رہے ہیں ۔

لیکن اس باب کی ایک آخری فصل میں ہمارا نقطۂ نگاہ بخوبی واضح ہو جائے گا ۔

۴۔ تاریخ ، سائنس اور افسانہ

ہم جن اشیا پر غور و فکر کرتے ہیں اور ان میں انسانی زندگی کے کوائف بھی شامل ہیں ، ان کے مشاہدے اور پیش کش کے تین مختلف طریقے ہیں : پہلا یہ کہ ''حقائق'' دریافت کیے جائیں اور انھیں ضبط تحریر میں لایا جائے ، دوسرا یہ کہ دریافت کردہ حقائق کے تقابلی مطالعے سے عمومی قوانین کی تشریح و توضیح کا سامان بہم پہنچایا جائے ، تیسرا یہ کہ حقائق کو فن کارانہ طریق پر نئی صورت دے کر ''افسانے'' کی شکل میں پیش کیا جائے ۔ عام طور پر سمجھ لیا گیا ہے کہ حقائق کی تحقیق و نگارش فن تاریخ سے

متعلق ہے اور اس فن کے دائرے میں جن کوائف کو پیش نظر رکھا جاتا ہے ، وہ تہذیبوں کے مجلسی کوائف ہوتے ہیں۔ عمومی قوانین و اصول کی وضع و تشریح سائنس کا کام ہے اور جو سائنس انسانی زندگی کے مطالعے سے متعلق ہے ، اسے علم البشر سے تعبیر کرتے ہیں ؛ اس فن کا دائرہ قدیم معاشروں کے مجلسی کوائف پر حاوی ہے۔ افسانہ نگاری میں ڈرامے اور ناول کی تکنیک سے کام لیا جاتا ہے ؛ اس تکنیک کے دائرے میں جو کوائف آتے ہیں ، وہ انسانوں کے شخصی تعلقات پر مشتمل ہوتے ہیں ، یہ سب باتیں اصولی صورت میں ارسطو کی تصانیف میں پائی جاتی ہیں۔

لیکن مطالعے کے ان تین شعبوں کی تین تکنیکوں میں حد بندی اتنی کڑی اور سخت نہیں جتنی سمجھی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر تاریخ انسانی زندگی کے تمام حقائق کو ضبط تحریر میں لانے سے سروکار نہیں رکھتی ، وہ قدیم معاشروں کی مجلسی زندگی کے حقائق کو نظر انداز کر دیتی ہے جن سے علم البشر اپنے قوانین کی توضیح کرتا ہے ، نیز تاریخ انفرادی زندگیوں کے حقائق کو سوانح نگاری کے حوالے کر دیتی ہے اگرچہ تقریباً تمام انفرادی زندگیاں جو اتنی دل چسپی اور اہمیت کی حامل ہوتی ہیں کہ انہیں ضبط تحریر میں لایا جائے ، قدیم معاشروں میں نہیں بلکہ ان معاشروں میں سے کسی ایک میں بسر ہوتی ہیں جو معرض تہذیب میں ہیں اور یہ مسلمہ طور پر تاریخ کا دائرہ ہے۔ یوں ثابت ہو گیا کہ تاریخ انسانی زندگی کے تمام حقائق کے نہیں بلکہ صرف بعض حقائق سے تعلق رکھتی ہے ؛ معہٰذا تاریخ نگرش حقائق کے علاوہ افسانہ نگاری سے بھی کام لیتی ہے اور قوانین سے بھی فائدہ اٹھاتی ہے۔

ڈرامے اور ناول کی طرح تاریخ بھی اساطیر سے پیدا ہوئی ؛ یہ ادراک و اظہار کی ایک قدیم شکل تھی ——— جیسے پریوں کی کہانیاں جنھیں بچے شوق سے سنتے ہیں یا وہ خواب جنھیں سوفسطائی طبیعت کے بالغ اشخاص دیکھتے ہیں ——— جس میں حقیقت و فسانہ کے درمیان حد فاصل نہیں لگائی گئی۔ مثال کے طور پر ایلیڈ کے متعلق کہا گیا ہے کہ جو شخص اسے تاریخ سمجھ کر پڑھے گا ، اسے یہ افسانوں سے لبریز نظر آئے گی ، اسی طرح جو شخص اسے افسانہ سمجھ کر پڑھے گا اسے معلوم ہوگا کہ یہ تاریخی حقائق سے بھرپور ہے۔ اس حد تک تمام تاریخیں ایلیڈ سے مشابہ ہیں کہ وہ افسانوی

عنصر سے اپنا دامن بچا نہیں سکتیں ۔ محض حقائق کا انتخاب ، ترتیب اور پیش کش ایک ایسی تکنیک ہے جو افسانے کے دائرے سے متعلق ہے اور رائے عامہ اس اصرار میں بالکل حق بجانب ہے کہ کوئی مورخ ''بڑا'' نہیں بن سکتا جب تک وہ اعلیٰ درجے کا فن کار نہ ہو ۔ گبن اور میکالے کی حیثیت کے لوگ ڈرایسڈسٹ (یہ نام سر والٹر سکاٹ نے وضع کیا تھا جو اپنی ''تاریخوں'' کے بجائے ناولوں میں عظیم تر مورخ تھا) کے مقابلے میں بڑے مؤرخ ہیں جو اپنے زیادہ جوشیلے ہم مشربوں کی غلط نگاریوں سے پہلو بچاتے رہے ۔ بہ ہر حال افسانوی جسم و پیکر (جیسے ''انگلستان''، ''فرانس''، ''قدامت پسند پارٹی''، ''کلیسا''، ''پریس'' یا ''رائے عامہ'') کام لیے بغیر ہمارے لیے تاریخ کی دو سطریں بھی مسلسل لکھنا دشوار ہے ۔ تھیوسی ڈائیڈس[1] نے تاریخی ''شخصیتوں'' کی زبانوں سے ''فرضی'' تقریریں اور مکالمے لکھ کر انھیں ڈرامائی حیثیت دے دی لیکن اس کے بے تکلف مکالمے اگرچہ زیادہ جان دار ہیں تاہم وہ حقیقت میں دور حاضر کے مورخین کے بہ تکلف بنائے ہوئے ان مکالموں سے زیادہ افسانوی حیثیت نہیں رکھتے جو انھوں نے رائے عامہ کی مکمل تصویریں پیش کرنے کے سلسلے میں تیار کیے ۔

علاوہ بریں تاریخ نے ان متعدد ذیلی علوم سے بھی کام لیا جو قدیم معاشروں کے متعلق نہیں بلکہ تہذیبوں کے متعلق عام قوانین وضع کرتے ہیں مثلاً معاشیات ، سیاسیات اور عمرانیات ۔

گو پیش نظر دعوے کے اثبات کے لیے اس کی ضرورت نہیں لیکن ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ جس طرح تاریخ کا دامن سائنس اور افسانہ نگاری کی تکنیکوں کے استعمال سے پاک نہیں اسی طرح سائنس اور افسانہ نگاری بھی ان تکنیکوں کے دائروں میں مقید نہیں رہتیں جو ان سے مخصوص سمجھی جاتی ہیں ۔ سائنس کی تمام شاخیں اس مرحلے سے گزرتی ہیں جس میں حقائق کے اکتشاف و نگارش کے

۱- تھیوسی ڈائیڈس کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ پہلا مؤرخ ہے اور سب سے بڑے حقائق نگار مؤرخوں میں سے ایک ہے لیکن ایف ۔ ایم ۔ کانفورڈ نے اپنی کتاب ''تھیوسی ڈائیڈس کی افسانہ آمیز تاریخ نگاری میں'' ثابت کر دیا ہے کہ تاریخ کے موضوع پر اس کی پوری پیش کش معاصر یونانی المیے کے آداب و معمولات پر مبنی ہے ۔

سوا ان سے کچھ بن نہیں آتا اور علم البشر حال ہی میں اس مرحلے سے باہر نکلا ہے ۔ سب سے آخر میں یہ کہ ڈرامے اور ناول بھی شخصی تعلقات سے متعلق وہی باتیں پیش نہیں کرتے جو فرضی اور از سرتاپا فرضی ہوں ، ان کے سوا کچھ نہ ہوں ۔ اگر ایسا ہوتا تو انہیں لغو اور ناقابل برداشت خیال آرائیوں کے سوا کچھ نہ سمجھا جاتا اور ارسطو ان کی تعریف میں کبھی یہ الفاظ نہ کہتا کہ یہ تاریخ کے مقابلے میں زیادہ سچے اور زیادہ حکیمانہ ہیں ۔ جب ہم کسی ادبی تصنیف کو افسانے کا نام دیتے ہیں ، تو ہمارا مدعا اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ اس میں جو کردار پیش کیے گئے ہیں ، ان کا تطابق ایسے اشخاص سے نہیں ہو سکتا جو گوشت پوست میں زندگی بسر کر چکے ہیں ؛ نہ ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا ، وہ ان مخصوص واقعات کے مطابق ہے جو حقیقتاً پیش آئے ۔ اصل میں ہمارا مدعا یہ ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا شخصی پس منظر فرضی ہے اور اگر ہم یہ ذکر نہیں کرتے کہ اس کا پس منظر سچے مجلسی حقائق سے مرکب ہے تو اس کی صاف وجہ یہ ہے کہ یہ چیز اظہر من الشمس ہوتی ہے اور ہم اسے بے چون و چرا مسلم مان لیتے ہیں ۔ کسی افسانوی شاہ کار کی بہترین تعریف یوں کی جاتی ہے کہ اس میں زندگی کی حقیقی تصویر پیش کی گئی ہے اور مصنف نے انسانی فطرت کے گہرے علم کا اظہار کیا ہے ؛ زیادہ معین لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اگر ناول میں یارک شائر کے اونی پارچہ بافوں میں سے کسی فرضی خاندان کے حالات بیان کیے گئے ہیں تو ہم مصنف کی تعریف یوں کریں گے کہ یارک شائر سے مغربی رائڈنگ[1] میں جتنے قصبوں کے اندر کارخانے موجود ہیں ، ان کے حالات سے وہ پوری طرح آگاہ ہے ۔

با ایں ہمہ ارسطو نے تاریخ ، سائنس اور افسانے کی تکنیک میں جو امتیاز قائم کیا تھا ، وہ عمومی حیثیت میں درست رہتا ہے اور اگر ہم پھر ایک مرتبہ ان تکنیکوں کا جائزہ لے لیں تو شاید ہم پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ ایسا کیوں ہے اس لیے کہ ہمیں معلوم ہوگا وہ مختلف مقداروں کے مواد پر غور و بحث کی موزونیت کے سلسلے میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۔ جہاں معلومات کا

۱۔ لفظ " رائڈنگ " انگلستان میں انتظامی حلقے کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ یارک شائر کے تین انتظامی حلقے ہیں جن میں سے یہاں مغربی حلقہ مراد ہے ۔ (مترجم)

ذخیرہ قلیل ہو وہاں کسی حلقۂ مطالعہ میں اس کے سوا کچھ ممکن نہیں کہ خاص حقائق دریافت کیے جائیں اور انھیں قلم بندکر لیا جائے ۔ قوانین کی تشریح و ترتیب وہیں ممکن اور ضروری ہے جہاں سواد اتنے زیادہ ہوں کہ ان کی فہرستیں تیار ہو سکیں لیکن اتنے زیادہ نہ ہوں کہ ان کا جائزہ ہی نہ لیا جا سکے ۔ جہاں ذخیرۂ معلومات بے اندازہ ہو ، وہاں صرف وہی تکنیک استعمال کی جا سکتی ہے یا استعمال کے لائق ہے جسے ہم افسانہ کہتے ہیں اور جو فن کارانہ تخلیق و اظہار کی ایک شکل ہے ۔ یہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ تینوں تکنیکوں میں اصل فرق مقدار و کمیت کا ہے ، مختلف مقداروں کے مواد پر غور و بحث کے سلسلے میں تینوں تکنیکوں کا درجۂ افادیت مختلف ہے ۔ کیا ہم ان مواد کی مقداروں میں ویسے ہی اختلاف کا پتا لگا سکتے ہیں جو تینوں مطالعوں کے مخصوص دوائر میں ہمارے سامنے حقیقتاً پیش ہوتے ہیں ۔

سب سے پہلے شخصی تعلقات کو لیجیے جو افسانے کا دائرۂ عمل ہیں ؛ ہمیں فوراً معلوم ہوگا کہ ایسے افراد کم ہوتے ہیں جن کے شخصی تعلقات دل چسپی اور اہمیت کے اعتبار سے ان مخصوص شخصی حقائق کی نگارش کا موزوں موضوع بن سکتے ہیں جنھیں عام طور پر سوانح نگاری کہا جاتا ہے ۔ ان شاذ مستثنیات کے علاوہ انسانی زندگی کے طالب علم شخصی تعلقات کے دائرے میں متعارف عالم گیر تجربات کی بے شمار مثالوں سے دوچار ہوتے ہیں ، ان سب کو مکملاً معرض تحریر میں لانے کا خیال بھی سراسر مہمل ہے ، ان کے قوانین کا استنباط یا تو نا قابل برداشت فرسودگی ہوگا یا نا قابل برداشت خامی ۔ ان حالات میں مواد کو واضح طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا ؛ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی تمثیلی طریقہ اختیار کر لیا جائے کہ لا محدود محدود کے پیرایے میں بیان ہو سکے ، اسی تمثیل کا نام افسانہ ہے ۔

ہم نے کمیت کے سلسلے میں اس حقیقت کی کم از کم جزوی توجیہ معلوم کر لی کہ شخصی تعلقات کے مطالعے میں عام طور پر افسانے کی تکنیک استعمال کی جاتی ہے ۔ آئیے اب دیکھیں کہ قدیم معاشروں کے مطالعوں میں قانون سازی کی تکنیک اور تہذیبوں کے مطالعوں میں دریافت حقائق کی تکنیک کے رائج استعمال کی بھی ویسی توجیہ مل سکتی ہے ؟

سب سے پہلا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ ان دونوں مطالعوں کا سروکار انسانی تعلقات سے ہے لیکن ان متعارف اور شخصی قسم کے تعلقات سے نہیں جو براہ راست

هر مرد ، عورت اور بچے کے تجربے میں آتے ھیں ۔ انسان کے مجلسی تعلقات کا دائرہ شخصی تعلقات کے دائرے سے حد درجے وسیع تر ھوتا ھے اور یہ غیر شخصی تعلقات ان مجلسی ترتیبات کے ذریعے سے قائم رکھے جاتے ھیں جنھیں ادارے کہتے ھیں ۔ اداروں کے بغیر معاشرے زندہ نہیں رہ سکتے بلکہ اعلیٰ درجے کے معاشروں ھی کا دوسرا نام ادارے ھوتا ھے ، معاشروں کا مطالعہ اور ادارتی تعلقات کا مطالعہ دونوں ایک ھی چیز ھیں ۔

ایک ھی نظر میں معلوم ھو جائے گا کہ لوگوں کے درمیان ادارتی تعلقات کے طالب علم مواد کی جس مقدار سے دو چار ھوتے ھیں ، وہ اس کے مقابلے میں بہت تھوڑی ھے جو لوگوں کے شخصی تعلقات کے طالب علموں کے سامنے پیش ھوتی ھے ۔ ھمیں مزید معلوم ھوگا کہ قدیم معاشروں کے مطالعے سے متعلق ضبط تحریر میں لائے ھوئے ادارتی تعلقات کی مقدار ''مہذب'' معاشروں کے مطالعے سے متعلق مقدار کے مقابلے میں بہت بڑی ھے اس لیے کہ قدیم معاشروں کی معلوم تعداد ساڑھے چھ سو سے بھی اوپر جاتی ھے اور جو معاشرے راہ تہذیب پر گامزن ھیں ، ان کی تعداد ھمارے جائزے کے مطابق زیادہ سے زیادہ اکیس ھے ۔ اب ساڑھے چھ سو مثالوں کی بنا پر افسانے کی تکنیک استعمال کرنے کی ضرورت تو پیش نہیں آتی لیکن اس مقدار کو سامنے رکھ کر طالب علم ترتیب قوانین کا آغاز ضرور کر سکتا ھے ۔ اس کے برعکس ان کوائف کے طالب علم جن کی مثالیں ایک درجن یا دو درجن سے زیادہ نہیں ، حقائق کی فہرست مرتب کرنے کے سوا اور کسی کام پر ھاتھ ڈالنے کا حوصلہ نہیں کر سکتے اور ھم دیکھ چکے ھیں کہ یہی مرحلہ ھے جس میں تاریخ اب تک گام زن رھی ھے ۔

بادی النظر میں یہ دعویٰ عجیب معلوم ھوگا کہ تہذیبوں کے طالب علموں کے سامنے کوائف کی جو مقدار ھے ، وہ تکلیف دہ حد تک کم ھے اور دور جدید کے مؤرخین کی زبانیں اس شکایت کے لیے وقف ھیں کہ وہ ذخیرۂ معلومات کے بوجھ کے نیچے دبے جا رھے ھیں لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ھے کہ اعلیٰ درجے کے حقائق جو مطالعے کا قابلِ فہم حلقہ بن سکتے ھیں اور جنھیں تاریخ کے قابل مقابلہ یونٹ قرار دیا جا سکتا ھے ، اس درجے کم ھیں کہ ان کے لیے سائنس کی تکنیک یعنی تشریح و ترتیبِ قوانین استعمال نہیں کی جا سکتی ۔ با ایں ھمہ ھم خطرہ مول لے کر اور جان جوکھوں میں ڈال کر کوشش پر آمادہ ھو گئے اور اس کوشش کے نتائج بقیہ کتاب کی شکل میں پیش کیے گئے ھیں ۔

دوسرا حصہ

تہذیبوں کی تکوین

چوتھا باب

مسئلہ اور اسے حل نہ کرنے کا طریقہ

۱۔ کیفیت مسئلہ

جب ہم اس مسئلے پر پہنچتے ہیں کہ جو معاشرے معرض تہذیب میں ہیں وہ کیوں اور کس طرح وجود میں آئے تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے اس قسم کے اکیس معاشروں کی جو فہرست مرتب کی تھی ، وہ خاص اس مسئلے کی حد تک دو گروہوں میں بٹ جاتی ہے ۔ ہمارے پندرہ معاشروں کو اسی نوع کے پیش روؤں سے نسبت ابنیت حاصل ہے ، ان میں سے چند کے درمیان باہم اتنی گہری وابستگی ہے کہ ان کے مستقل وجود کا مسئلہ محل نظر بن سکتا ہے ۔ پیمانے کے دوسرے سرے پر بعض کا رشتۂ تعلق اس درجے کم زور اور ڈھیلا ہے کہ اصطلاح ابنیت میں جو استعارہ مضمر ہے ، وہ بڑی حد تک مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے لیکن اس بات کو یوں ہی رہنے دیجیے ۔ جن پندرہ معاشروں میں کم و بیش نسبت ابنیت موجود ہے ، وہ ان چھ سے ایک جداگانہ گروہ ہیں جو ہماری تحقیق کے مطابق انسانوں کی ابتدائی زندگی سے براہ راست وجود میں آگئے ؛ فی الحال ہم چاہتے ہیں کہ اپنی توجہ ان چھ کے اسباب تکوین کی طرف منعطف کریں یعنی مصری معاشرہ ، سمیری معاشرہ ، منوی معاشرہ ، چینی معاشرہ ، مایائی معاشرہ اور آنڈی معاشرہ ۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ قدیم معاشروں اور اعلیٰ درجے کے معاشروں میں بنیادی فرق کیا ہے ؟ اس فرق کو اداروں کے عدم و وجود سے کوئی تعلق نہیں اس لیے کہ ادارے ان افراد کے درمیان غیر شخصی تعلقات کا وسیلہ ہوتے ہیں جن پر تمام معاشروں کا وجود موقوف ہے اور یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ

چھوٹے سے چھوٹے قدیم اداروں کی بھی بنیادیں افراد کے براہ راست شخصی تعلقات کے محدود دائرے سے بہت وسیع ہوتی ہیں ؛ ادارے ''معاشروں'' کی پوری جنس کے طبعی اوصاف ہیں اس لیے انہیں معاشروں کی دونوں نوعوں کی مشترک خصوصیات سمجھنا چاہیے ۔ قدیم معاشروں کے بھی ادارے ہیں ــــــــــ سالانہ زرعی چکر کا عقیدہ ، ٹوٹمزم [1] ، اگوتی شادیاں ، ٹیبو [2] ، کسی مذہبی یا مجلسی نظام میں داخلے کی رسوم ، بلحاظ عمر درجہ بندی ، زندگی کے مختلف مراحل میں مرد و زن کی علاحدگی ــــــــــ ان میں سے بعض ادارے یقیناً اتنے ہی منظم اور پُر پیچ ہیں جیسے تہذیبوں کے مخصوص ادارے ۔

تہذیبوں کو قدیم معاشروں سے تقسیم عمل کی بنا پر بھی الگ نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ تقسیم عمل کے کم از کم ابتدائی نشان ہمیں قدیم معاشروں میں بھی ملتے ہیں ۔ بادشاہ ، جادوگر ، کاری گر اور گویے ، یہ تمام لوگ اپنے اپنے فن کے ماہر خصوصی تھے اگرچہ یونانی افسانوں میں هفا اسٹس نام کے جس کاری گر کا ذکر آیا ہے، وہ لنگڑا اور ان افسانوں کا شاعر هومر اندھا تھا ۔ ان باتوں سے ذهن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ قدیم معاشروں میں درجۂ اختصاص استثنائی حیثیت رکھتا تھا اور یہ انہیں لوگوں تک محدود تھا جو تمام کام انجام دینے کی صلاحیت سے عاری ہوتے تھے یعنی ہر فن مولا نہ بن سکتے تھے ۔

تہذیبوں اور قدیم معاشروں کے درمیان جیسا ہم انہیں جانتے ہیں (اور یہ تنبیہ اہم ثابت ہوگی) ، ایک بنیادی فرق تقلید کی سمت و جہت کا ہے ۔ تقلید مجلسی زندگی کا ایک جنسی پہلو ہے ؛ قدیم معاشروں اور تہذیبوں دونوں میں اس کا نفاذ دیکھا جا سکتا ہے اور یہ عام عورتوں کی فلمی ستاروں کے طرز و انداز کی پیروی سے لے کر اوپر تک ہر مجلسی سرگرمی پر حاوی ہے لیکن معاشرے کی دو قسموں میں اس کے عمل کی سمت و جہت مختلف ہے ۔ قدیم معاشروں میں جیسا ہم انہیں جانتے ہیں ، سن رسیدہ لوگوں یا متوفی اجداد کی تقلید کی جاتی ہے

١۔ ٹوٹمزم سے مقصود مختلف اشیاء اور جانوروں کے وہ انتسابات ہیں جو انسان کی ابتدائی قبائلی زندگی میں پیدا ہوئے ، پھر ان اشیاء اور جانوروں کا غیر معمولی احترام کیا جانے لگا (مترجم) ۔

٢۔ ٹیبو ۔ یہ پالینشیائی لفظ ہے جس کا مطلب ہے کسی شخص یا چیز کو قابل حرمت یا قابل لعنت قرار دینے کی رسم (مترجم) ۔

جو اگرچہ منظر سے اوجھل ہوتے ہیں لیکن یاد سے اوجھل نہیں ہوتے ، وہ زندہ بزرگوں کے عقب میں بیٹھے ہوئے ان کے وقار کو مستحکم کرتے رہتے ہیں ۔ جس معاشرے میں تقلید کا رخ ماضی کی طرف ہوتا ہے ، وہاں رسم و رواج کار فرما رہتے ہیں اور معاشرہ ساکن رہتا ہے ؛ اس کے برعکس جو معاشرے معرضِ تہذیب میں ہیں ، ان میں تقلید کا رخ ان خلاق شخصیتوں کی طرف ہوتا ہے جن کے پیچھے لوگ اس لیے چلتے ہیں کہ وہ علم داری کے منصب پر فائز ہوتے ہیں ۔ ایسے معاشروں میں رسم و رواج کا بندھن ٹوٹ جاتا ہے جیسا والٹر بیج ہاٹ نے اپنی کتاب ''طبیعیات و سیاسیات'' میں کہا ہے اور معاشرہ تغیر و ترقی کی راہ پر پوری قوت سے متحرک ہو جاتا ہے ۔

لیکن اگر ہم اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ آیا قدیم اور اعلیٰ معاشروں کے درمیان یہ فرق مستقل اور بنیادی ہے ؟ تو ہمیں اس کا جواب نفی میں دینا چاہیے اس لیے کہ اگر ہم نے قدیم معاشروں کو ساکن حالت میں دیکھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ہماری نظر بلا واسطہ ان کی تاریخوں کے صرف آخری دور پر پڑی لیکن ہمارا بلا واسطہ مشاہدہ اگرچہ ہمارا ساتھ نہ دے ، بایں ہمہ ہمارا استدلال ہمیں بتاتا ہے کہ ان قدیم معاشروں کی تاریخوں پر بھی ابتدائی مراحل گزرے ہوں گے جن میں یہ اس شدت سے متحرک رہے کہ کوئی ''مہذب'' معاشرہ اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا ۔ ہم کہ چکے ہیں کہ قدیم معاشرے اتنے ہی قدیم ہیں جتنی انسانی نسل لیکن زیادہ مناسب یہ تھا کہ ہم انہیں اس سے بھی قدیم تر قرار دیتے ۔ ایک خاص قسم کی مجلسی اور اداری زندگی انسان کے علاوہ اونچے درجے کے دودھ پلانے والے جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ نوع انسانی نے کسی مجلسی ماحول کے بغیر انسانیت کا جامہ اختیار نہیں کیا ۔ تحت الانسان کے انسان بننے کا عمل قدیم معاشروں کے زیر سرپرستی ایسے حالات میں پایۂ تکمیل کو پہنچا جن کا ہمارے پاس کوئی ریکارڈ موجود نہیں ؛ یہ اتنا گہرا تغیر اور نشو و ارتقاء میں اتنا عظیم الشان اقدام تھا کہ تہذیب کے زیر اثر انسان نے ترقی کے جو کارنامے انجام دیے ، ان میں سے کوئی بھی اس کی برابری کا دم نہیں بھر سکتا ۔

قدیم معاشروں کو جیسا کہ ہم بلا واسطہ مشاہدے کی بنا پر جانتے ہیں ، ان لوگوں سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جو کسی چٹان کے

پہلو پر سوئے پڑے ہوں ، ایک کھڑی چٹان ان کے نیچے اور دوسری کھڑی چٹان ان کے اوپر ہو ۔ تہذیبوں کو ان خوابیدہ لوگوں کے ساتھی سمجھ لیجیے جو آنکھیں کھول کر پاؤں پر کھڑے ہو چکے ہیں اور انھوں نے اوپر کی کھڑی چٹان پر چڑھنا شروع کر دیا ہے ۔ ہم اپنے متعلق یہ تصور کر لیتے ہیں کہ نیچے کھڑے یہ حالات دیکھ رہے ہیں لیکن ہماری نگاہیں چٹان کے پہلو یا اوپر کی بلندی کی نچلے ڈھلوانوں تک محدود ہیں ۔ ہم اس وقت اس منظر پر پہنچے جب پہاڑ کے اوپر کے مختلف لوگ مذکورۂ بالا ہیئت و وضعت اختیار کر چکے تھے ۔ بادی النظر میں ہم دونوں گروہوں کے درمیان ایک قطعی خط امتیاز کھینچنے پر مائل ہو سکتے ہیں ، ہم اوپر چڑھنے والوں کو مشاق ورزشی قرار دے کر ان کی ستائش کریں گے اور جو لیٹے ہوئے ہیں ، ان کے متعلق یہ رائے دیں گے کہ وہ مفلوج ہیں لیکن ہم ذرا غور کریں گے تو احتیاط کا تقاضا یہی نظر آئے گا کہ اپنا فیصلہ ملتوی رکھیں ۔

بہر حال لیٹے ہوئے لوگ حقیقتاً فالج زدہ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ وہ چٹان کے پہلو پر پیدا نہ ہوئے تھے اور اگر وہ نیچے کی کھڑی چٹان کے اوپر پہنچے تو اپنے ہی زور و قوت سے پہنچے ، کسی دوسرے انسان نے تو انھیں نہیں پہنچایا اور ان کے جو ساتھی فی‌الحال اوپر چڑھتے ہوئے نظر آتے ہیں ، ان کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ چٹان کے پہلو سے اٹھ کر انھوں نے چڑھائی شروع کر دی ہے ۔ اوپر کی چٹان کا پہلو ہماری نظروں سے اوجھل ہے اور ہم نہیں جانتے کہ وہ کتنی بلندی پر ہے یا اس تک پہنچنے میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی ؛ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ دوسرا پہلو کہیں بھی ہو ، اس پر پہنچے بغیر ٹھہرنا اور سستانا غیر ممکن ہے ۔ اگر ہم ہر چڑھنے والے کی طاقت ، ہنر مندی اور قوت برداشت کا اندازہ بھی کر لیں تو ہم یہ نہیں کہ سکتے کہ اس کے ایسے بالائی حصے پر پہنچنے کے امکانات کیا ہیں جو اس کی موجودہ مساعی کا نصب‌العین ہے ۔ ہمیں یقین ہے کہ ان میں بعض منزل مقصود پر نہ پہنچ سکیں گے اور ہم یہ رائے بھی ظاہر کر سکتے ہیں کہ جتنے آدمی اس وقت اوپر چڑھنے کے لیے کوشاں ہیں ، ان سے دگنے (ہماری معدوم تہذیبیں) ناکام ہو کر ابتدائی پہلو پر واپس آ چکے ہیں ۔

ہم جس چیز کی جستجو میں تھے ، وہ نہیں ملی یعنی قدیم معاشروں اور تہذیبوں کے درمیان امتیاز کا مستقل اور بنیادی نقطہ لیکن ضمناً ہمیں اپنی موجودہ تحقیق کی غرض و غایت یعنی تہذیبوں کے اسباب تکوین کی نوعیت کے بارے میں کچھ روشنی مل گئی ہے ۔ ہم نے قدیم معاشروں کے تہذیبوں میں منتقل ہونے سے تحقیق شروع کی تھی ، ہم معلوم کر چکے ہیں کہ اس عمل انتقال سے معاشرہ ساکن حالت سے اٹھ کر متحرک ہو جاتا ہے ۔ جو تہذیبیں کسی زمانے میں زندہ تھیں ، ان کی مقتدر اقلیتیں جب اپنی قوت تخلیق کھو چکیں تو داخلی پرولتار نے ان سے علیٰحدگی اختیار کر لی ؛ اس طرح نئی تہذیبیں ظہور میں آئیں اور ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ یہ فارمولا ان تہذیبوں کے بارے میں بھی درست ہے ، ایسی مقتدر اقلیتیں ضمناً ساکن ہو جاتی ہیں ۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک ترقی پذیر تہذیب کی خلاق اقلیت معرض انحطاط میں آ گئی یا اس میں تحلیل کا عمل جاری ہو گیا اور وہ ایسی تہذیب کی مقتدر اقلیت بن گئی جس کا شیرازہ بکھر رہا ہے تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوتا ہے کہ زیر غور معاشرہ متحرک حالت سے نکل کر ساکن حالت میں آ گیا ، اس حالت سکون میں پرولتار کی علیٰحدگی حرکت پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے ۔ اس روشنی میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مقتدر اقلیت سے پرولتار کی علیٰحدگی ایک نئی تہذیب کو وجود میں لاتی ہے یعنی معاشرہ حالت سکون سے نکل کر حرکت میں آ جاتا ہے ، ٹھیک اسی طرح قدیم معاشرے سے تہذیب پیدا ہوتی ہے ؛ غرض تہذیبوں کے اسباب تکوین کے بارے میں خواہ وہ ایک دوسرے سے متعلق ہوں یا نہ ہوں ، جنرل سمٹس کا یہ قول بہت موزوں ہے کہ بنی نوع انسان پھر ایک مرتبہ متحرک ہو گئے ہیں ۔

سکون و حرکت یا حرکت و سکون اور حرکت کے اس زیر و بم کو بہت سے مبصر بہت سے مختلف ادوار میں فطرت کائنات کی ایک بنیادی خصوصیت سمجھتے رہے ہیں ۔ چینی معاشروں کے داناؤں نے اپنے معنی خیز تصورات سے کام لے کر ان متبادل حالتوں کے لیے ''ین'' اور '' ینگ '' کی اصطلاحیں ایجاد کیں ـــــــ ین حالت سکون اور ینگ حالت حرکت ۔ چینی طبیعت کا جو جوہر حالت ین کی نمائندگی کرتا ہے ، کچھ اس قسم کا ہے جیسے کالے بادل اٹھ اٹھ کر

سورج کو ڈھانپ لینے کے درپے ہوں ؛ اس کے بر عکس ''ینگ'' ایسے جوہر طبیعت کا مظہر ہے جیسے مطلع بالکل صاف ہو اور قرص آفتاب اپنی روشن کرنیں ہر طرف بکھیر رہی ہو ۔ چینی تمثیل میں ''ین'' کا ذکر پہلے آتا ہے اور ہم چشم تصور سے کام لے کر دیکھ سکتے ہیں کہ ہماری نسل نے تین لاکھ سال پیش تر قدیم انسانی فطرت کے پہلوئے کوہ پر پہنچ کر اس مدت کا ۹۸ فی صد حصہ ستانے میں بسر کر دیا ، پھر وہ تہذیب کی اس منزل میں داخل ہوئی جسے ''ینگ'' یا حرکت سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اب ہمیں اس مثبت عامل کو ڈھونڈنا چاہیے خواہ وہ کچھ ہو جس نے اپنے زور سے انسانی زندگی کو پھر حرکت کے راستے پر لگایا ، پہلے ہم دو راستوں کی چھان بین کریں گے جو انجام کار تاریک ثابت ہوں گے ۔

۲۔ نسل

به ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس مثبت عامل نے گزشتہ چھ ہزار سال میں انسانیت کے ایک حصے کو جھنجھوڑ کر جگایا ، چٹان کے پہلو پر سوئے ہوئے قدیم معاشروں کو حالت سکون (ین) سے اٹھایا اور تہذیبوں کی ''بالا کوش'' حالت حرکت (ینگ) پر پہنچایا ، اس کی تلاش یا تو ہمیں ان انسانوں کے کسی خاص وصف میں کرنی چاہیے جو اس تغیر کے ذمہ دار تھے یا اس ماحول کی کسی خصوصیت میں کرنی چاہیے جہاں یہ تغیر عمل میں آیا یا پھر ان دونوں کے تعامل میں اس چیز کو ڈھونڈنا چاہیے ۔ ہمیں پہلے اس امکان پر غور کرنا چاہیے کہ ان عاملوں میں سے پہلا یا دوسرا به ذات خود وہ چیز مہیا کر دے گا جس کی ہمیں تلاش ہے ؟ پھر کیا ہم تہذیبوں کے اسباب تکوین کو کسی ایک نسل کے خاص اوصاف کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں ؟

نسل کی اصطلاح سے مراد یہ ہوتی ہے کہ انسانوں کے خاص گروہوں میں چند امتیازی وصف ہیں جو ان کے جانشینوں میں به طور میراث منتقل ہو جاتے ہیں ۔ نسل کے یہ مزعومہ اوصاف جن سے ہمیں یہاں سروکار ہے ، وہ ممتاز نفسی یا روحانی خصائص ہیں جو مختلف معاشروں کی فطرت و جبلت میں داخل سمجھے جاتے ہیں لیکن نفسیات خصوصاً مجلسی نفسیات کا علم ابھی ابتدائی مراحل میں ہے اور نسل کو تہذیب کی تکوین میں ایک عامل

قرار دیتے ہوئے جتنی بحثیں اب تک ہوئی ہیں ، وہ اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ قابل قدر نفسی خصائص اور بعض بدیہی جسمانی خصائص کے درمیان گہرا تعلق ہے ۔

جس جسمانی خصوصیت پر نسلی نظریات کے مغربی داعی به طور خاص زور دیتے رہے ہیں ، وہ رنگ ہے ۔ یہ بات تصور میں ضرور آ سکتی ہے کہ روحانی اور ذہنی برتری کسی نہ کسی طریقے پر چمڑے کے رنگ و روغن سے وابستہ ہے ، اس وجہ سے ان دونوں کے درمیان واقعی ایک علاقہ ہے اگرچہ حیاتیات کے نقطۂ نظر سے یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے ؛ غرض تہذیب کے نسلی نظریات میں سے سب سے ہر دل عزیز نظریہ وہ ہے جس میں سفید فام نسل کے سنہرے بالوں ، بھوری آنکھوں اور لمبوترے سر والے لوگوں کو تخت برتری پر بٹھایا گیا ،[1] بعض نے ان لوگوں کو نارڈک (شمالی نسل کے جرمن) قرار دیا ، نٹشے نے انھیں بھورے رنگ کے حیوان کا نام دیا ؛ ٹیوٹانیوں کی منڈی کے اس صنم کے اسناد و وثائق کی چھان بین فائدے سے خالی نہ ہوگی ۔

شمالی نسل کے ان لوگوں (نارڈک) کو پہلے پہل ایک فرانسیسی امیر کو متے دی گابی نو[2] نے انیسویں صدی کے اوائل میں برتری کی یہ کرسی دی ۔ '' بھورے حیوان '' کو مرکز عقیدت بنانے کا یہ واقعہ انقلاب فرانس سے پیدا ہونے والے مناقشات میں پیش آیا ۔ جب فرانسیسی امیروں کی جاگیریں چھینی جا رہی تھیں ، انھیں وطن سے نکالا یا پھانسی پر لٹکایا جا رہا تھا تو انقلابی جماعت کے مدعیان علم کے لیے تسکین قلب کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ اپنے عہد کے واقعات کو قدامت کا جامہ پہنا کر پیش کریں ؛ انھوں نے اعلان کیا کہ گال (فرانس کے اصلی باشندے) چودہ صدیوں کی محکومی کے بعد اپنے فرینک (جرمن نسل کے لوگ) فاتحوں کو پھر رھائن پار کے اس

۱۔ مصنف نے سفید فام لوگوں کے مذکورہ اوصاف کے لیے اصل کتاب میں لاطینی کی اصطلاحات استعمال کیں جنھیں کتاب مرتب کرنے والے نے حاشیے میں انگریزی زبان میں منتقل کر دیا ۔ ہم چوں کہ ان کا اردو ترجمہ کر چکے ہیں اس لیے اسے حاشیے میں دھرانے کی ضرورت نہ رہی ۔ (مترجم)

۲۔ جوزف آرتھر گابی نو ، فرانس کا ڈپلومیٹ اور مصنف ، ۱۸۱۶ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۸۲ء میں اس نے وفات پائی ۔ (مترجم)

ظلمت زار کی طرف دھکیل رہے ہیں جہاں سے یہ بہ سلسلۂ مہاجرت آئے تھے۔ گالوں کی سر زمین میں آزادی بحال ہو رہی ہے اور اس سر زمین نے بربریوں کے طویل غاصبانہ قبضے کے باوجود اپنے اوصاف و خصائص کبھی نہ کھوئے۔

اس لغویت کا جواب گابی نو نے زیادہ زور دار لغویت میں دیا ، اس کے جواب کا خلاصہ یہ تھا :

میں تمھاری تشخیص کو قبول کرتا ہوں ۔ ہم یہ مانے لیتے ہیں کہ فرانس کے عوام گالوں کی نسل سے ہیں اور امرا فرینکوں کی اولاد ہیں ، دونوں نسلیں بالکل خالص رہی ہیں اور ان کی جسمانی و نفسی خصوصیات میں مستقل تعلق ہے لیکن کیا تمھارا خیال واقعی یہ ہے کہ گال تہذیب کے نمائندے ہیں اور فرینک بربریت کے ؟ وہ تہذیب کہاں سے آئی جس کے تم دعوے دار ہو ؟ یہ روما سے آئی ۔ روما کو عظمت کی منزل پر کس نے پہنچایا ؟ اس کا جواب مجھ سے سنو ۔ یہ عظمت اس نارڈک خون کی بدولت حاصل ہوئی جو ابتدا میں رومیوں کی رگوں میں داخل کیا گیا ، وہی خون مجھ فرینک کی رگوں میں دوڑ رہا ہے ۔ قدیم رومی ——— اور اسی طرح قدیم یونانی جو ہومر کے نزدیک اکیائی ہیں——— سنہرے بالوں والے فاتح تھے جو شمال کی روح افروز فضا سے اترے اور بحیرۂ روم کی روح فرسا فضا کے ضعیف القویٰ باشندوں پر مسلط ہو گئے ۔ مرورِ زمان سے ان کے خون میں آمیزش ہو گئی جس نے ان کی نسل کو کم زور کر دیا ، ان کی طاقت و عظمت دونوں پر زوال آ گیا ، وقت آ گیا کہ ان کی امداد کے لیے سنہری بالوں والے فاتحوں کی ایک نئی جماعت فرانس سے اترے اور تہذیب کی نبض کو پھر پہلی حالت پر لے آئے ، ان فاتحوں میں فرینک بھی شامل تھے ۔''

یہ ہے گابی نو کا بیان اس سلسلۂ واقعات کے بارے میں جسے ہم اولاً یونانی تہذیب ثانیاً مغربی تہذیب کے ماخذ کا خاکہ پیش کرتے ہوئے بڑی حد تک مختلف انداز میں بیان کر چکے ہیں ۔ یہ سیاسی لطیفہ ایک معاصرانہ اکتشاف کے باعث بہ ظاہر معقول بن گیا اور گابی نو نے اس سے

فائدہ اٹھانے میں تاخیر سے کام نہ لیا ؛ اکتشاف یہ تھا کہ یورپ کی تقریباً تمام زندہ زبانیں ، نیز لاطینی اور یونانی ، ان کے علاوہ ایران اور شمالی ہندوستان کی زندہ زبانیں ، نیز قدیم ایرانی اور قدیم سنسکرت ایک وسیع لسانی خاندان کے ارکان کی حیثیت میں ایک دوسری سے متعلق ہیں - یہ خیال درست تھا کہ کسی قدیم ''آریائی'' یا ''ہندی یورپی'' زبان سے اس خاندان کے تمام معلوم ارکان پیدا ہوئے لیکن یہ نتیجہ غلط تھا کہ جن قوموں میں یہ ہم جنس زبانیں رائج تھیں ، وہ جسمانی لحاظ سے اسی درجے میں باہم دگر متعلق تھیں جس درجے میں ان کی زبانیں اور یہ کہ وہ تمام قومیں ایک قدیم آریائی یا ہندی یورپی نسل سے پیدا ہوئیں جو اپنے ابتدائی وطن سے فتوحات کے زور میں نکلی اور فتح کے ارادے لے کر مشرق ، مغرب ، شمال اور جنوب میں پھیل گئی - یہی نسل تھی جس سے زرتشت اور بدھ جیسے عظیم‌المرتبت داعیان مذہب پیدا ہوئے ، اسی سے یونانی فن کاری اور رومی تدبر و سیاست کے کمالات وجود میں آئے ، اسی نسل نے انتہائی نقطۂ عروج پر پہنچ کر ہم جیسے رفیع‌المرتبت لوگوں کو جنم دیا ؛ غرض انسانی تہذیب نے آج تک جو کارنامے انجام دیے ، ان کی ذمہ دار حقیقتاً یہی نسل تھی -

زندہ دل فرانسیسی نے جو شوشہ چھوڑا تھا ، اسے سنجیدہ مزاج جرمن ماہرین السنہ نے اٹھا لیا اور اصلاح کرکے ''ہندی یورپی'' کی ترکیب کو ''ہندی جرمن'' بنا دیا اور شاہ پروشیا کے ممالک محروسہ کو اس خیالی نسل کا ابتدائی وطن قرار دیا - ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ شروع ہونے سے کچھ دیر پہلے ہاؤسٹن سٹیورٹ چیمبرلین نام ایک انگریز نے جو جرمنی کا عاشق زار بن گیا تھا ، ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا ''انیسویں صدی کی بنیادیں'' ، اس کتاب میں اس نے دانتے اور یسوع مسیح (علیہ السلام) کو بھی ہندی جرمنوں کی فہرست میں شامل کر دیا -

اہلِ امریکہ نے بھی نارڈک نسل کی اصطلاح سے فائدہ اٹھایا - ۱۹۱۴ء سے ربع صدی پیش تر جنوبی یورپ سے تارکین وطن کا سیل امریکہ پہنچنے لگا تو اہل امریکہ خوف زدہ ہو گئے ، میڈیسن گرانٹ اور لاتھراپ سٹاڈرڈ جیسے مصنفوں نے مطالبہ کیا کہ اس سیل کو روکا جائے اور باہر سے آنے والوں کی تعداد محدود کر دی جائے - ان کے نزدیک یہی ایک طریقہ تھا جس سے امریکہ کے مجلسی معیاروں نہیں بلکہ نارڈک نسل کی امریکی شاخ کی پاکیزگی کو

محفوظ رکھا جا سکتا تھا ۔

انگریزوں نے جو اسرائیلی نظریہ ایجاد کیا ، وہ بھی اسی قسم میں داخل ہے اگرچہ انھوں نے مختلف اصطلاحات استعمال کیں اور خیالی تاریخ کے لیے عجیب وغریب مذہبی عقیدے سے امداد لی ۔

یہ بات بڑی عجیب ہے کہ ہماری تہذیب کے نسلی مبلغین تو جلد کی سفیدی کو روحانی برتری کا نشان قرار دینے پر اصرار کرتے ہیں اور اس طرح اہلِ یورپ کو دوسری نسلوں اور نارڈک لوگوں کو عام اہلِ یورپ سے برتر بتاتے ہیں ۔ جاپانیوں نے اس غرض کے لیے بالکل مختلف جسمانی معیار استعمال کیا ؛ اتفاق یہ ہے کہ جاپانیوں کے جسم غیر معمولی طور پر بالوں سے پاک ہوتے ہیں اور ان کے پڑوس میں شمالی جزیرے میں بالکل مختلف قسم کی ایک قدیم قوم آباد ہے جس کا جسمانی نمونہ عام اہلِ یورپ سے ایک حد تک ملتا جلتا ہے ، انھیں ''بالوں والے آئینو'' کہا جاتا ہے ۔ اس بنا پر جاپانیوں نے طبعاً بالوں کے نہ ہونے کو روحانی برتری کا نشان قرار دے لیا اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ویسا ہی بے بنیاد ہے جیسا سفید رنگ کی برتری کا ہمارا دعویٰ لیکن سطحی طور پر ان کا دعویٰ زیادہ معقول نظر آتا ہے اس لیے کہ جس انسان کے بدن پر بال نہ ہوں ، وہ اپنے اس بھائی کے مقابلے میں بندر سے زیادہ دور ہے جس کے بدن پر تھوڑے بہت بال ہوں ۔

نسلیات کے ماہروں نے جسمانی نمونوں کی بنا پر سفید فام آدمیوں کی درجہ بندی کرتے ہوئے (لمبوترے سروں والے اور گول سروں والے ، سفید رنگ والے اور گندمی رنگ والے) ان کے تین بڑے حصے قرار دیے ہیں جن کے نام انھوں نے یہ رکھے ہیں : نارڈک (شمالی سمت کے جرمن لوگ) ؛ ایلپس کے لوگ اور بحیرۂ روم کے لوگ ۔ اس تقسیم کی حیثیت خواہ کچھ ہو ہم یہ اندازہ کریں گے کہ ان میں سے ہر نسل نے کتنی تہذیبوں کی تشکیل میں مثبت حصہ لیا ۔ نارڈک نسل نے چار یا شاید پانچ میں حصہ لیا یعنی ہندی ، یونانی ، مغربی ، روس کی آرتھوڈکس مسیحی اورر شاید حتّی تہذیب ؛ الپائن نے سات یا شاید نو میں حصہ لیا ـــــــ سمیری ، حتی ، یونانی ، مغربی ، مرکزی آرتھوڈکس مسیحی اور اس کی روسی شاخ ، ایرانی اور شاید مصری اور منوی تہذیب ۔ بحیرۂ روم والی نسل نے دس تہذیبوں کے لیے کام کیا : مصری ، سمیری ، منوی ، سریانی ، یونانی ، مغربی ، مرکزی آرتھوڈکس مسیحی ، ایرانی ، عربی اور بابلی تہذیب ۔ انسانی نسل کے دوسرے گروہوں مثلاً گندمی رنگ کے لوگوں (ان سے مراد

ہندوستان کے دڑاوڑ اور انڈونیشیا کے ملائی ہیں) نے صرف دو تہذیبوں کے لیے کام کیا : ہندی اور ہندو تہذیب ؛ زرد فام نسل نے تین تہذیبوں کے بنانے میں حصہ لیا : چینی تہذیب اور مغرب اقصیٰ کی دو تہذیبیں یعنی مرکزی چینی تہذیب اور اس جاپانی شاخ ؛ امریکہ کی سرخ فام نسل نے چار امریکی تہذیبیں پیدا کیں ، سیاہ فام کی نسل اب تک کسی تہذیب کے لیے مثبت کام نہ کر سکی ؛ غرض سفید فام نسلیں اس وقت سب سے آگے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایسی بہت سی سفید قومیں موجود ہیں جو سیاہ فام قوموں کی طرح کسی تہذیب کے لیے کوئی کام کرنے کی دعوے دار نہیں ہو سکتیں ۔ اس درجہ بندی سے اگر کوئی مثبت نتیجہ نکلتا ہے تو یہ ہے کہ آدھی سے زیادہ تہذیبیں ایک سے زیادہ نسلوں کی محنت وہمت کا ثمرہ ہیں ۔ مغربی تہذیب اور یونانی تہذیب میں تین نسلیں معاون بنیں اور اگر ہم زرد فام ، گندمی رنگ اور سرخ فام نسلوں کو بھی اسی طرح شاخوں میں تقسیم کریں جس طرح سفید فام نسل کو تین شاخوں میں بانٹا یعنی نارڈک ، الپائن اور بحیرۂ روم کی نسل تو اغلب ہے کہ تمام تہذیبوں کے لیے کام کرنے والوں کی تعداد بہت بڑھ جائے گی ۔ یہ معاملہ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے کہ اس تقسیم کی کوئی قدر و قیمت بھی ہے یا نہیں یا یہ لوگ تاریخی اور معاشی نقطۂ نگاہ سے کسی وقت بھی مستقل قوموں کی حیثیت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے؟ بہر حال یہ مضمون سراسر حد درجے مبہم ہے ۔

لیکن ہم جو کچھ کہہ چکے ہیں ، وہ اس نظریے کے استرداد میں ہمیں حق بہ جانب ثابت کرنے کے لیے بہ ہمہ وجوہ کافی ہے کہ اعلیٰ نسل کم و بیش چھ ہزار سال میں دنیا کے ایک حصے یا دوسرے حصے کو حالت ''ین'' سے حالت ''ینگ'' یا حالت سکون سے حالت حرکت میں لانے کا باعث اور علت تھی ۔

۳۔ ماحول

دور جدید کے مغربی مفکرین اس وجہ سے تاریخ میں نسلی عامل کی اہمیت جتاتے اور اس میں مبالغہ کرتے رہے کہ گزشتہ چار صدیوں میں مغربی معاشرہ دنیا کے ہر حصے میں پھیل گیا تھا ۔ اس پھیلاؤ نے مغربی اقوام کو ان اقوام سے دو چار بلکہ متصادم کر دیا جو صرف ثقافت ہی میں نہیں بلکہ جسمانی خصوصیات میں بھی مختلف تھیں اور اس قسم کے اتصالات سے اسی نتیجے کی امید رکھی جا سکتی تھی

که حیاتیات کے نقطۂ نگاہ سے اعلیٰ نمونوں اور ادنیٰ نمونوں کا تصور دماغوں میں پیدا ہو جائے ، خصوصاً اس وجہ سے کہ چارلس ڈارون اور سائنس کے دوسرے محققین کی تصانیف نے انیسویں صدی میں مغربی قلوب و اذہان کو حیاتیات سے خبردار کر دیا تھا ۔

قدیم یونانی بھی تجارت اور آباد کاری کے ذریعے سے ارد گرد کی دنیا میں پھیل گئے ، ان کی دنیا بہت محدود تھی ، وہاں متعدد ثقافتیں موجود تھیں لیکن جسمانی نمونوں میں زیادہ اختلاف نہ تھا ۔ مصری اور سیتھی اگرچہ طرز بود و ماند کے اعتبار سے ایک دوسرے سے اور اپنے یونانی شاھد (مثلاً ھیرو ڈوٹس) سے بہت دور تھے لیکن جسمانی لحاظ سے ان دونوں میں ویسا حیرت انگیز اختلاف نہ تھا جیسا اھلِ یورپ اور مغربی افریقہ کے حبشیوں یا امریکہ کے سرخ فام باشندوں میں تھا ۔ لہٰذا یونانیوں نے اپنے گرد و پیش ثقافت میں جو اختلافات دیکھے ، ان کے لیے طبعاً انھیں جسمانی خصوصیات کی حیاتیاتی میراث یعنی نسل کے بجائے کسی دوسرے عامل کی تلاش کرنی پڑی ۔ ۔ ۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ تفاوت مرزبوم ، زمین اور آب و ھوا کے جغرافیائی اختلافات سے پیدا ھوا ۔[1]

بقراطی مکتب طب کے رسائل کا جو مجموعہ محفوظ ھے ، اس میں پانچویں صدی قبل مسیح کا ایک رسالہ ھے جس کا نام ھے '' فضا ، پانی اور موقع و محل کے اثرات ۔'' اس رسالے سے یونانی نقطۂ نگاہ بہ خوبی واضح ھوتا ھے ، مثال کے طور پر اس میں سے مندرجہ ذیل عبارت کو لیجیے :

> '' جسمانی ساخت کے اعتبار سے انسانوں کی مختلف قسمیں ھو سکتی ھیں : اول وہ لوگ جو ایسے پہاڑوں میں رہتے ھیں جہاں گھنے جنگل اور بہ کثرت پانی ھے ، دوم وہ لوگ جو سہین مٹی والے بے آب علاقوں میں سکونت رکھتے ھیں ، سوم

۱۔ مسٹر برنارڈ شا اس سلسلے میں یونانیوں کا ھم نوا ھے ۔ جن لوگوں نے '' جان بل کا دوسرا جزیرہ '' نام کتاب کا دیباچہ پڑھا ھے ، انھیں یاد ھوگا کہ صاحبِ موصوف نے ''کلئ نسل'' کے تصور کو نفرت سے ٹھکرا دیا ھے ، انگریزوں اور آئرستانیوں کے درمیان تمام اختلافات کو وہ علی الترتیب ان کے جزیروں کی آب و ھوا کے اختلاف کا نتیجہ قرار دیتا ھے ۔

وہ لوگ جو دلدلی چراگاھوں میں مقیم ھیں ، چہارم وہ لوگ جو
ایسے میدانوں میں رھتے ھیں جنھیں صاف اور خشک کیا جا چکا
ھے ----- پہاڑوں ، چٹانوں اور سیراب علاقوں کے باشندے
بلند مقامات پر رھتے ھیں جہاں موسم جلد جلد بدلتے جاتے ھیں ،
ان کے ھاڑ چوڑے چکلے ھوں گے اور جسمانی لحاظ سے وہ
ھمت اور جفا کشی کے زیادہ اھل ھوں گے ----- جو
لوگ سیراب چراگاھوں میں بستے ھیں جہاں عموماً گرم
ھوائیں چلتی رھتی ھیں ، سرد ھوائیں نہیں پہنچتیں اور وھاں
امس پیدا ھو جاتا ھے ، وہ عموماً نیم گرم پانی پیتے ھیں ، ان
کے ھاڑ نہ بڑے ھوں گے نہ دبلے بلکہ ان کے جسم گتھے ھوئے
اور گوشت سے بھرے ھوئے ھوں گے ، بال سیاہ ، رنگ
سفید نہیں بلکہ سانولا ، ان کے جسموں میں بلغم کم ھوگا اور
صفرا زیادہ ، ان کی سیرتوں میں ھمت اور جفاکشی اس پیمانے
پر نہ ھوگی جس پیمانے پر یہ صفتیں پہلی قسم کے لوگوں میں
پائی جاتی ھیں لیکن اداروں کے ذریعے سے ان میں یہ صفتیں
پیدا کی جا سکیں گی ----- جو لوگ ایسے آونچے مقامات پر
رھتے ھیں جہاں تیز ھوائیں چلتی ھیں اور پانی بہ کثرت ھوتا ھے ،
وہ چوڑے چکلے ھوں گے اور ان میں انفرادیت بالکل نہ
ھوگی ، نیز ان کی سیرتوں میں بزدلی اور بوداپن پایا جائے گا ۔
اکثر حالتوں میں آپ کو معلوم ھوگا کہ انسان کا جسم اور اس
کی سیرت ملک کی نوعیت کے اعتبار سے بدلتے رھتے ھیں ۔[1]

لیکن یونانیوں نے نظریۂ ماحول کی تائید میں جو محبوب مثالیں دیں
وہ یہ تھیں کہ زیریں وادیٔ نیل کی زندگی نے مصریوں کی جسمانی ساخت ،
سیرت اور اداروں پر ایک قسم کا اثر ڈالا اور یوریشیا کے صحرائی علاقے کی
زندگی نے سیتھیوں کی جسمانی ساخت ، سیرت اور اداروں پر بالکل مختلف اثر ڈالا ۔

۱۔ بقراط کی کتاب '' فضا پانی اور محل وقوع کے اثرات '' ، باب ۱۳ اور باب ۲۴
مترجمہ اے ۔ جے ۔ ٹائن بی ، مشمولہ کتاب '' یونانیوں کا فلسفہ تاریخ ''
از ھومر تا عہد ھرقل صفحات ۱۶۷ - ۱۶۸ -

مختلف اجزائے انسانیت کی نفسی (ذہنی اور روحانی) روش و عمل میں جو اختلاف نظر آتا ھے ، نظریۂ نسل اور نظریۂ ماحول دونوں اس کی توجیہ اس مفروضے کی بنا پر کرتے ھیں کہ یہ نفسی تنوع مستقلاً اور دواماً غیر نفسی دائرۂ کائنات میں مشہود تنوع کے بعض عناصر سے علت و معلول کا سا تعلق رکھتا ھے ۔ نسلی نظریے کے نزدیک اختلاف کا سبب انسانی جسم کی ساخت ھے ، نظریۂ ماحول کے نزدیک آب و ھوا اور جغرافیے کی مختلف حالتیں جن میں مختلف معاشرے زندگیاں گزارتے ھیں ؛ دونوں نظریوں کا جوھر دو بدلنے والے جوڑوں کا باھمی تعلق ھے : ایک جوڑا سیرت اور جسمانی ساخت ، دوسرا جوڑا سیرت اور ماحول ۔ جو نظریے اس تعلق پر مبنی ھیں ، ان کے اثبات کے لیے ضروری ھے کہ یہ تعلق مستقل اور دوامی ثابت ھو ، ھم دیکھ چکے ھیں کہ اس امتحان میں نظریۂ نسل پورا نہیں اترتا ۔ اب ھم نظریۂ ماحول پر غور کریں ؛ یہ اگرچہ پہلے نظریے جتنا غیر معقول نہیں لیکن امتحان میں اس کی حالت بھی بہتر ثابت نہیں ھوتی ۔ ھمیں اس سلسلے میں یونانی نظریے کی دونوں محبوب مثالوں کو پرکھنا چاھیے یعنی یوریشیا کے صحرائی علاقے کی مثال اور وادیٔ نیل کی مثال ۔ ھمیں روئے زمین پر ایسے خطے تلاش کرنے چاھییں جو جغرافیے اور آب و ھوا کے اعتبار سے مذکورہ بالا دونوں خطوں میں سے ھر ایک سے مشابہ ھوں ؛ اگر ان سب کی آبادیوں کے متعلق ثابت ھو جائے کہ وہ سیرت اور اداروں میں اولاً سیتھیوں سے اور ثانیاً مصریوں سے مشابہ تھیں تو نظریۂ ماحول درست ثابت ھوگا ورنہ مسترد قرار پائے ۔

آئیے پہلے یوریشیا کے صحرائی علاقے کو سامنے لائیں جس کے وسیع رقبے میں سے یونانی صرف جنوبی و مغربی گوشے سے واقف تھے ۔ ھم افریشیا (مراد ھے افریقہ اور ایشیا سے) کے صحرائی علاقے کو اس کے برابر رکھتے ھیں جو عرب سے شمالی افریقہ کے آر پار پھیلا ھوا ھے ۔ کیا یوریشیا اور افریشیا کے صحرائی علاقوں کی مشابہت ان انسانی معاشروں میں بھی ویسی ھی مشابہت پیدا کر سکی جو ان دو خطوں میں ابھرتے رھے ؟ اس کا جواب اثبات میں ھے ۔ دونوں جگہ خانہ بدوش معاشرے پیدا ھوئے ، اس خانہ بدوشی میں بعض چیزیں یکساں تھیں اور بعض مختلف ——— اختلاف کے سلسلے میں پالتو جانوروں کی مثال پیش کی جا سکتی ھے ——— یہ یک سانی اور اختلاف دونوں خطوں کے مخصوص حالات کے عین مطابق تھا لیکن مزید

غور کیا جائے تو یہ تعلق قائم نہیں رہتا اس لیے کہ دنیا کے جن دوسرے حصوں کا ماحول خانہ بدوش معاشروں کے لیے سازگار تھا ——— شمالی افریقہ اور وینزویلا کے مرغزار، ارجنٹائن کے لق و دق میدان اور آسٹریلیا کی چراگاہیں ——— وہاں اس قسم کے معاشرے پیدا نہ ہوئے۔ ان علاقوں کے ممکنات پر اعتراض نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہ ممکنات دورِ حاضر میں ہمارے مغربی معاشرے کی ہمت و سرگرمی کی بدولت بروئے کار آ چکے ہیں۔ مغرب سے جو گلہ بان شروع شروع میں وہاں گئے ——— انھیں شمالی امریکہ میں ''کئو بوائے'' کا لقب ملا، جنوبی امریکہ میں ''گاشو'' کا اور آسٹریلیا میں ''کیٹل مین[1]'' کا ——— انھوں نے زراعت و صنعت کے پہنچنے سے چند پشتیں پہلے ان غیر آباد علاقوں پر قبضہ جمایا اور ان سے کام لیتے رہے؛ انھوں نے بھی سیتھیوں، تاتاریوں اور عربوں کی طرح فاتحانہ شان سے انسانیت کے قلوب و اذہان کو مسحور کر لیا۔ امریکہ اور آسٹریلیا کے صحرائی علاقوں کے ممکنات یقیناً بڑے ہی زبردست مانے جاتے اگر یہ اس معاشرے کے علم داروں کو ایک بھی پشت کے لیے خانہ بدوش بنا دیتے جس کے پیچھے خانہ بدوشی کی کوئی روایات نہ تھیں اور وہ جب سے وجود میں آیا تھا، محض زراعت و صنعت پر زندگی گزارتا رہا تھا۔ یہ بات اور بھی حیرت انگیز ہے کہ اولین مغربی مکتشفین نے جن لوگوں کو ان زمینوں پر قابض پایا، انھیں ماحول نے کبھی خانہ بدوشی پر آمادہ نہ کیا بلکہ وہ خانہ بدوشی کے ان بہشت زاروں سے صرف شکار گاہوں کا کام لیتے رہے۔

اگر ہم اس نظریے کو ان خطوں کے جائزے کی بنا پر پرکھیں جو زیریں وادیٔ نیل سے مشابہ ہیں تو ہمارا تجربہ ویسا ہی ہوگا۔

زیرین وادیٔ نیل افریشیا کے صحرائی علاقے میں ایک انوکھی مخلوق کی حیثیت رکھتی ہے۔ مصر کی آب و ہوا اگرچہ اردگرد کے وسیع خطے کی طرح خشک ہے لیکن اس میں ایک استثنائی خصوصیت ہے ——— پانی کا ایک کبھی ختم نہ ہونے والا سلسلہ اور دریائی کھاد، یہ دونوں چیزیں وہ عظیم الشان دریا مہیا کرتا ہے جس کا منبع صحرائی علاقے کی حدوں سے باہر

۱۔ کئو بوائے، گاشو اور کیٹل مین کی اصل خواہ کچھ ہو لیکن یہ تینوں لفظ مختلف حصوں میں گلہ بانوں کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ (مترجم)

بکثرت بارش والے علاقے میں واقع ہے ـــــــــ مصری تہذیب کے بانیوں نے اس قابل قدر خصوصیت سے فائدہ اٹھا کر ایک ایسا معاشرہ پیدا کیا جو دونوں طرف کی خانہ بدوشی سے حیرت انگیز طور پر مختلف تھا۔ تو کیا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ مصر میں نیل کا پیدا کردہ خاص ماحول وہ مثبت خصوصیت ہے جس سے مصری تہذیب پیدا ہوئی ؟ اس نظریے کے اثبات کے لیے ہمیں یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ آیا ہر دوسرے جداگانہ علاقے میں جہاں نیل کی وضع کا ماحول موجود تھا ، ویسی ہی تہذیب استقلالاً پیدا ہوئی ؟

یہ نظریہ ایک ہمسایہ علاقے میں تو پیش نظر کسوٹی پر پورا اترتا ہے جہاں مطلوب حالات موجود تھے یعنی دجلہ و فرات کی وادیٔ زیریں میں ؛ یہاں ہمیں ویسے ہی طبعی حالات اور ویسا ہی معاشرہ ملتا ہے ، اس سے مراد ہے سمیری معاشرہ لیکن وادیٔ اردن کے ویسے ہی اور تنگ تر ماحول میں اس نظریے کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے اس لیے کہ وہاں کبھی کوئی تہذیب پیدا نہ ہوئی۔ وادی سندھ میں بھی ہم بڑی حد تک ایسی ہی صورت حالات سے دو چار ہوتے ہیں ـــــــــ یعنی اگر ہم اپنے اس قیاس میں حق بجانب ہیں کہ سمیری آباد کار سندھی ثقافت کو وہاں پہنچانے کے ذمہ دار تھے۔ گنگا کی وادی زیریں کو اس امتحان کے دائرے سے خارج رکھا جا سکتا ہے اس لیے کہ وہ زیادہ مرطوب اور زیادہ گرم ہے ، ینگیسی اور مسی سس سپی کی زیریں وادیوں کو بھی ہم اس جائزے میں شامل نہیں کر سکتے اس لیے کہ وہ زیادہ مرطوب اور زیادہ معتدل ہیں لیکن سخت سے سخت نقاد اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مصر اور عراق کے ماحول کی تمام کیفیتیں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے دریائے ریوگرینڈی اور دریائے کولو ریڈو کی وادیوں میں بھی موجود تھیں۔ دور جدید کے یورپی آبادکاروں کے ہاتھوں جو بحر ظلمات کی دوسری جانب سے ضروری وسائل اور ساز و سامان کے ساتھ لیس ہو کر آئے تھے ، ان دریاؤں کے کناروں پر وہی معجزے رونما ہوئے جو نیل اور فرات کے کناروں پر مصری اور سمیری مہندسوں کے ہاتھوں رونما ہوئے تھے لیکن ان آبادکاروں کو یہ جادو کولو ریڈو اور ریوگرینڈی نے نہیں سکھایا تھا ، وہ ان دریاؤں کے کناروں پر پہنچ کر مشاق نہیں بنے تھے بلکہ دوسری جگہوں سے سب کچھ سیکھ کر آئے تھے۔

ان شہادتوں سے ثابت ہو گیا کہ دریائی تہذیبوں کے ظہور و نمود میں ماحول کے عامل کو مثبت عامل نہیں سمجھا جا سکتا اور اگر ہم بعض دوسرے ماحولوں پر نظر ڈالیں جنھوں نے بعض خطوں میں تہذیبیں پیدا کیں اور بعض میں نہ کیں تو ہماری محولۂ بالا رائے پختہ تر رائے ہو جائے گی ۔

آنڈی تہذیب ایک سطح مرتفع پر وجود میں آئی لیکن اس کے عین نیچے دریائے ایمیزن کے جنگلوں پر نظر ڈالی جائے تو حالت بالکل مختلف دکھائی دے گی، ان جنگلوں میں برابر وحشت کا دور دورہ رہا ۔ پھر کیا ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ آنڈی معاشرہ صرف سطح مرتفع کے باعث اپنے وحشی ہمسایوں سے آگے نکل گیا ؟ اس خیال کو تسلیم کرنے سے پیش تر ہمیں چاہیے کہ اسی استوائی عرض البلد میں افریقہ پر ایک نظر ڈال لیں جہاں مشرق افریقہ کی سطوح مرتفع عین وادیٔ کانگو کے جنگلوں کے ساتھ ساتھ واقع تھیں لیکن افریقہ میں نہ سطح مرتفع پر کوئی ''مہذب'' معاشرہ پیدا ہوا اور نہ بڑے دریا کنارے کے گرم جنگلوں میں ۔

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ منوی معاشرہ جزیروں کے ایک جھنڈ میں پیدا ہوا جو خشکی سے گھرے ہوئے سمندر میں واقع تھے اور انھیں بحیرۂ روم کی خوش گوار آب و ہوا کی برکات حاصل تھیں لیکن جاپان کے خشکی سے گھرے ہوئے سمندر میں کوئی جزائری تہذیب پیدا نہ ہوئی حالاں کہ ماحول بالکل ویسا ہی تھا ؛ جاپان میں کوئی مستقل تہذیب وجود پزیر نہ ہو سکی ، وہاں بر اعظم ایشیا کی تہذیب کی ایک شاخ مسلط ہو گئی جو اندرون چین میں ظہور پزیر ہوئی تھی ۔

چینی تہذیب کو بعض اوقات دریائے زرد کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ دریائے زرد کی وادی میں پیدا ہوئی لیکن وادیٔ ڈینیوب میں جہاں آب و ہوا ، زمین ، میدان اور پہاڑ بڑی حد تک ویسے ہی تھے ، اس قسم کی کوئی تہذیب پیدا نہ ہو سکی ۔

مایائی قوم کی تہذیب گواتی‌مالا اور برطانوی ہانڈوراس کے گرم سیر اور کثیر المطر سبزہ زاروں میں پیدا ہوئی ، دریائے ایمیزن اور دریائے کانگو کے کناروں پر اگرچہ حالات بالکل ویسے ہی تھے لیکن وہاں کی وحشت نے کسی تہذیب کا جامہ نہ پہنا ۔ اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ ان دو دریاؤں کے طاس خط استوا کے آر پار واقع ہیں اور مایائی قوم کی تہذیب کا وطن ان سے

۱۵ درجے شمال میں ہے لیکن اگر ہم ۱۵ درجے کے اسی خط کے ساتھ ساتھ کرۂ ارض کا چکر کاٹیں تو کمبودیا کے گرم سیر اور کثیر المطر سبزہ زاروں میں پہنچ جاتے ہیں جہاں انگ کورواٹ[1] کے وسیع کھنڈر ملتے ہیں۔ یہ مایائی قوم کے شہروں کوپان[2] اور اکس کون کے کھنڈروں سے مشابہ ہیں لیکن آثار قدیمہ کی شہادت سے واضح ہوتا ہے کہ انگ کورواٹ جس تہذیب کا ایک نشان ہے وہ کمبودیا میں پیدا نہ ہوئی تھی بلکہ ہندو تہذیب کی ایک شاخ تھی جس نے ہندوستان میں جنم لیا۔

اس سلسلے میں مزید مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں لیکن ہم اب تک جو کچھ کہہ چکے ہیں، وہ قاری کو یہ یقین دلانے کے لیے کافی ہے کہ نسل یا ماحول بجائے خود ایسے مثبت عامل نہیں بن سکتے جنھوں نے گزشتہ چھ ہزار سال کی مدت میں عالم انسانیت کو قدیم معاشروں کی حالت سکون سے جھنجھوڑ کر اٹھایا اور جستجوئے تہذیب کے خطرناک راستے پر لگایا۔ بہر حال جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں نسل یا ماحول میں کوئی بھی چیز اب تک نہ اس عقدے کو حل کر سکی ہے اور نہ شاید کر سکے کہ تاریخ انسانیت میں مختلف مقامات پر اور مختلف اوقات میں یہ عظیم الشان تغیر کیوں پیدا ہوا؟

۱- کمبودیا کا پرانا شہر جس کے آثار بر آمد ہو چکے ہیں۔ (مترجم)

۲- کوپان کے کھنڈر ہانڈوراس (وسطی امریکہ) میں ہیں۔ (مترجم)

پانچواں باب

دعوتِ مقابلہ اور اس کا جواب

۱- اساطیری سراغ

تہذیبوں کی تکوین کے سلسلے میں مثبت عامل کا سراغ لگاتے ہوئے ہم نے اب تک انہیں طریقوں سے کام لیا جو دور جدید کی طبیعیات کے مسلمہ طریقے مانے جاتے ہیں۔ ہماری توجہ خیالی باتوں پر مرتکز رہی اور ہم غیر ذی روح قوتوں ــــــــ نسل اور ماحول ــــــــ کے عمل کا تجربہ کرتے رہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس سعی و جہد کا نتیجہ صفر نکلا، اب ہمیں ٹھنڈے دل سے سوچنا چاہیے کہ آیا یہ ناکامیاں ہمارے اختیار کردہ طریقوں کی غلطی کا نتیجہ تو نہیں؟ کہیں ہم دور گزراں کی سپرٹ کے غیر محسوس اثر کے ماتحت اس مغالطے کا شکار تو نہیں ہوگئے کہ جان دار چیزوں کو بے جان سمجھ لیا۔ رسکن نے اپنے قاریوں کو '' مغالطۂ احساس '' میں مبتلا ہونے سے متنبہ کیا تھا یعنی یہ کہ بے جان چیزوں کو عالم خیال میں جان دار مان لیا جائے۔ ضروری ہے کہ ہم اس کے برعکس مغالطے سے بھی محفوظ رہیں اور تاریخی تفکر کے لیے جو جان دار مخلوق کے مطالعے سے متعلق ہے، سائنس کے طریقے استعمال نہ کریں جو بے جان چیزوں کے مطالعے کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ اس معمے کے حل کی آخری کوشش میں ہمیں افلاطون کی پیروی میں متبادل طریق تحقیق سے کام لینا چاہیے؛ آئیے ہم فی الحال سائنس کے فارمولوں کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں اور اپنے کان اساطیر کی زبان پر لگا دیں۔

یہ واضح ہے کہ اگر تہذیبوں کی تکوین حیاتیاتی عوامل یا جغرافیائی

ماحول کے جداگانہ عمل کا نتیجہ نہیں تو ضروری ہے کہ یہ ان کے درمیان کسی نہ کسی نوع کے تعامل کا نتیجہ ہو ؛ بالفاظ دیگر ہم جس عامل کی تشخیص کے لیے ساعی ہیں ، وہ مفرد نہیں مرکب ہے ، ایک شے نہیں بلکہ ایک تعلق ہے۔ ہم اس تعلق کا تصور یا تو دو غیر انسانی قوتوں کے درمیان تعامل کی شکل میں کر سکتے ہیں یا دو فوق البشر شخصیتوں کے درمیان مقابلے کی شکل میں ۔ آئیے ہم ان دو تصوروں میں سے آخری تصور کو تھوڑی دیر کے لیے درست تسلیم کر لیں ، شاید یہ روشنی کی طرف ہماری رہ نمائی کر سکے ۔

دو فوق البشر شخصیتوں کے درمیان مقابلہ ان عظیم الشان ڈراموں کا موضوع ہے جو انسانی تخیل نے مرتب کیے ۔ یہواہ (خدا) اور سانپ کے درمیان مقابلہ سفر تکوین میں ہبوط آدم کی داستان کا موضوع ہے ، انہیں دو حریفوں کے درمیان مقابلہ عہد نامۂ جدید کی داستان کفارہ کا موضوع ہے جس کا تصور سریانی ارواح و قلوب کی بڑھتی ہوئی روشن فکری نے کیا ؛ خدا اور شیطان کے درمیان مقابلہ سفر ایوب[۴] ، خدا اور میفسٹوفیلز (شیطان) کے درمیان مقابلہ گوئٹے[۱] کی کتاب فاؤسٹ کا موضوع ہے ، دیوتاؤں اور شیطانوں کے درمیان مقابلہ سکنڈے نیویا کے مشہور ڈرامے والسپا کا موضوع ہے ، آرٹیمس اور افروڈائیٹ کے درمیان مقابلہ یوری پیڈیس[۲] کے ڈرامے ہپولائیٹس کا موضوع ہے ۔

اس موضوع کی ایک نئی تعبیر وہ ہے جو '' کنواری '' اور اس کے '' بچے '' کے '' باپ '' کے مقابلے کی شکل میں ہمارے سامنے آئی ہے اور یہ افسانہ بار بار ہر ملک میں پیش ہوتا رہا ہے ——— ایک اولین اور بنیادی تصور ، اگر کبھی اس کا وجود تھا ——— اس افسانے کے ادا کار ہزاروں مختلف اسٹیجوں پر بے شمار مختلف ناموں سے اپنے مقررہ پارٹ ادا کرتے رہے ہیں مثلاً '' ونائی '' اور '' بارش زر '' ؛ '' یوروپا '' اور '' سانڈ ''

۱- جرمنی کا مشہور ادیب ، شاعر ، ڈراما نگار اور فلسفی جو دنیا کے چند مشہور ترین اہل علم میں سے ہے ، اس کا نہایت اہم ڈراما '' فاؤسٹ '' ہے ، ۱۷۴۹ء میں پیدا ہوا ، ۱۸۳۲ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

۲- یونان کے تین مشہور ترین المیہ نگاروں میں سے ایک ہے ، ۴۸۰ ق - م میں پیدا ہوا اور ۴۰۶ ق - م میں وفات پائی ۔ (مترجم)

" سملی " یعنی صاعقه زدہ زمین اور " زیس " یعنی آسمان جو بجلیاں گراتا ھے ؛ یوری پیڈیز کے ڈرامے " آئیون " میں " کروسا " اور " اپولو " ؛ " سائکی " اور " کیوپڈ " ؛ " گرشن " اور " فاؤسٹ " ۔ یہی مضمون بشارت میلاد مسیح[۴] کی شکل میں ھمارے سامنے آتا ھے ۔ خود ھمارے عہد میں اس ہزار شیوہ افسانے نے ایک نئی شکل اختیار کی جسے ھمارے ھیئت دان نظام شمسی کی تکوین کے بارے میں حرف آخر سے تعبیر کرتے ھیں جیسا کہ مندرجہ ذیل عقیدے سے ظاہر ھے :

> ھمارا عقیدہ یہ ھے ۔۔۔۔۔ کہ کوئی دو ارب سال ہوئے ۔۔۔۔۔۔ دوسرا ستارہ فضائے بسیط میں اندھا دھند چکر لگاتا ھوا سورج سے قریب پہنچ گیا ۔ جس طرح سورج اور چاند زمین پر لہریں پیدا کرتے ھیں اسی طرح اس ستارے نے سورج کی سطح پر لہریں پیدا کی ھوں گی لیکن وہ لہریں ان ضعیف و ناتواں لہروں سے بالکل مختلف ھوں گی جو چاند کا مختصر سا حجم سمندروں میں پیدا کرتا ھے ۔ سورج کی سطح پر ایک بہت بڑی لہر پھر نکلی ھوگی اور اس نے اٹھ کر پہاڑ کی طرح انتہائی بلندی اختیار کر لی ھوگی ۔ جوں جوں خلل پیدا کرنے والا یہ عامل قریب تر آنے لگا ، لہر کی بلندی میں اضافہ ھوتا رہا ۔ اس ستارے کے پیچھے ھٹنے سے پیش تر لہر کا زور اس قدر بڑھ گیا کہ وہ پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ھوگئی ، اس کے چھوٹے چھوٹے ریزے اسی طرح دور دور تک بکھر گئے جس طرح سمندر کی لہروں سے پھوار اڑتی ھے ۔ یہ چھوٹے چھوٹے ریزے اسی وقت سے سورج کے ارد گرد چکر لگا رھے ھیں جس یہ نکلے تھے ؛ یہ چھوٹے بڑے ستارے ھیں جن میں سے ایک ستارہ ھماری زمین ھے ۔ [۱]

اس طرح ایک ریاضی دان ماھر ھیئت جب اپنا پر پیچ حساب لگاتے لگاتے ھار چکا تو اس کی زبان پر وہ افسانہ جاری ھوگیا جو سورج دیوی اور اس کے آبرو ریز کی شکل میں ان پڑھ اور غیر متمدن لوگوں کے لبوں سے ھم

۱۔ سر جیمز جینز کی کتاب " پر اسرار کائنات " ، ص ۱۲۱ ۔

ہمیشہ سنتے رہے ہیں ۔

جن تہذیبوں کے اسباب تکوین کا ہم مطالعہ کر رہے ہیں ، ان کے سلسلے میں دو متقابل عنصروں کے وجود اور قوت کا اعتراف دور جدید کے ایک مغربی ماہر آثار قدیمہ نے بھی کیا ہے جس کی چھان بین کا آغاز ماحول پر توجہ مرتکز کرنے سے ہوا اور انجام کار وہ وجداناً راز حیات پر پہنچا :

> ''ماحول ۔ ۔ ۔ ۔ ہی تشکیل ثقافت کا واحد سبب نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تنہا نمایاں عامل ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن ایک ناقابل تعیین عامل بھی اس سلسلے میں کار فرما ہے اور ہمیں صفائی سے مان لینا چاہیے کہ اس کی موزوں ترین تعبیر ''لا'' سے ہو سکتی ہے یعنی نا معلوم قدر جس کی حیثیت بظاہر نفسیاتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اگر اس بارے میں لا نمایاں ترین عامل نہیں ہو سکتا تو یقیناً یہ حد درجہ اہم اور معنی خیز ضرور ہے ۔[۱]

ہمارے موجودہ مطالعۂ تاریخ میں فوق البشر مقابلے کا بار بار سامنے آنے والا مضمون بخوبی واضح ہو چکا ہے ؛ ایک ابتدائی مرحلے میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک معاشرہ ۔ ۔ ۔ ۔ اپنی زندگی میں مسائل کے ایک سلسلے سے دو چار ہوتا ہے اور ہر مسئلے کے سامنے آنے کا مطلب یہ ہوتا ہے گویا امتحان کی ایک نئی منزل پیش آ گئی ۔

آئیے ہم اس کہانی یا ڈرامے کے پلاٹ کا تجزیہ کریں جو اتنے مختلف وقتوں اور مختلف صورتوں میں ہمارے سامنے دھرایا جا چکا ہے ۔

ہم سب سے پہلے اس کے دو عمومی پہلوؤں کا ذکر کریں گے : اول یہ کہ '' مقابلے '' کو نادر اور بعض حالات میں ایک یگانہ واقعہ سمجھا جاتا ہے ؛ دوم یہ کہ اس سے فطرت کی عادی روش میں جو رخنہ پیدا ہوتا ہے ، اس کی وسعت سے نتائج تناسب میں زیادہ وسیع ہوتے ہیں ۔

یونانی اساطیر کی لا ابالی دنیا میں دیوتاؤں کی نظریں آدم کی بیٹیوں پر پڑتی ہیں ، انھیں حسین پا کر وہ کام جوئیوں پر آمادہ ہو جاتے ہیں ۔ ان داستانوں سے شعر کے اسفار و دفاتر سراسر لبریز ہیں ، ایسے واقعات ہر زمانے میں سنسنی پیدا کرتے رہے ؛ سورماؤں کی پیدائش ہمیشہ اسی طرح ہوتی رہی ۔ جن

۱۔ پی ۔ اے ۔ مینز کی کتاب '' آنڈیز کی قدیم تہذیبیں '' ، ص ۲۵ ، ۲۶ ۔

پلاٹوں میں مقابلہ دو فوق البشر فریقوں میں ہو ، واقعے کی ندرت اور اهمیت اور بھی بڑھ جاتی ھے ، سفر ایوب[ع] میں ھے کہ :

ایک دن خدا کے بیٹے آئے کہ خداوند کے حضور حاضر ہوں
اور ان کے درمیان شیطان بھی آیا ۔[۱]

صاف ظاهر هوتا ھے کہ یہ غیر معمولی موقع کا تصور ھے ۔ گوئٹے کے ڈرامے '' فاؤسٹ '' میں تمہید آسمانی (بلاشبہ یہ خیال سفر ایوب[ع] کے آغاز سے لیا گیا ھے) میں بھی خدا اور میفسٹوفیلز کے مقابلے کی بالکل یہی کیفیت ھے جس سے گوئٹے کے ڈرامے '' فاؤسٹ '' کی ابتدا هوتی ھے ؛ ان دونوں ڈراموں میں مقابلہ آسمان پر هوا اور زمین پر اس کے نتائج نہایت خوف ناک نکلے ۔ ایوب[ع] اور '' فاؤسٹ '' کی شخصی آزمائشوں کو هم افسانے کی وجدانی زبان میں عالم انسانیت کی حد درجہ کثیر العناصر آزمائش کہ سکتے هیں ۔ الٰہیات کی زبان میں یہی وسیع نتیجہ فوق البشر مقابلوں سے پیدا هوا جن کا نقشہ سفر تکوین اور '' عهد نامۂ جدید '' میں کھینچا گیا ھے ؛ باغ عدم سے آدم[ع] و حوا[ع] کا اخراج یہواہ اور سانپ کے درمیان مقابلے کا نتیجہ تھا ، اسی سے در اصل هبوط آدم شروع هوا ۔ ''عهد نامۂ جدید'' میں مسیح[ع] کی آرزو اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان کے گناهوں کا کفارہ هو جائے ؛ دو سورجوں کے مقابلے سے همارے نظام شمسی کا پیدا هونا جس کی تصویر عهد جدید کے هیئت داں نے پیش کی ھے ، خود اس کے بیان کے مطابق تقریباً ناقابل تصور ندرت کا واقعہ ھے ۔

هر معاملے میں داستان کا آغاز کامل حالت سکون (ین) سے هوتا ھے ؛ فاؤسٹ علم میں کامل ھے ، ایوب[ع] خیر و خوش حالی میں درجۂ کمال تک پہنچا هوا ھے ؛ آدم[ع] و حوا[ع] معصومیت و راحت میں کامل هیں ؛ کنواریاں ———— گریشن ، دنائی اور باقی سب ———— حسن و پاکیزگی میں کامل هیں ۔ هیئت داں نے کائنات کا جو نقشہ پیش کیا ھے ، اس میں قرص آفتاب کامل ھے اور بہ حالت سالمیت اپنے طبعی محور پر چل رهی ھے ۔ سکون میں یہ درجۂ کمال حاصل هو جاتا ھے تو پھر سمجھ لینا چاهیے کہ سکون حرکت میں منتقل هونے کے لیے تیار هو گیا لیکن سوال یہ ھے کہ کون سی چیز اسے حرکت میں لائے گی؟ جو حالت اپنی نوعیت میں بہ همہ وجوہ مکمل ھے، اس میں تغیر اسی وقت پیدا هو سکتا ھے

۱۔ سفر ایوب ، باب ۱ ، آیت ۶ ۔ (مترجم)

کہ باہر سے کوئی محرک و عامل کارفرما ہو ۔ اگر ہمارے ذہن میں توازن جسمانی کا تصور ہو تو ضروری ہے کہ باہر سے ایک ستارہ (تغیر پیدا کرنے کے لیے) لایا جائے ، اگر ہم سمجھیں کہ نفسی برکت و سعادت یا '' نروان '' کی حالت موجود ہے تو ہمیں کسی دوسرے کردار کو سٹیج پر لانا چاہیے یعنی ایک ایسے نقاد کو جو شبہات پیدا کر کے ہمارے دل کو از سر نو غور و فکر پر متوجہ کرے یا ایک ایسے حریف کو بروئے کار لایا جائے جو دل میں تکلیف ، بے اطمینانی اور نفرت و حقارت کا خوف پیدا کر کے اسے بے تاب کر دے ؛ کتاب تکوین میں سانپ نے ، سفر ایوب[۴] میں شیطان نے ، فاؤسٹ میں میفسٹوفیلز نے ، سکنڈے نیویا کے افسانے میں لوکی نے اور کنواریوں کی کہانیوں میں دیوتاؤں نے یہی پارٹ ادا کیا تھا ۔

سائنس کی زبان میں ہم کہ سکتے ہیں کہ باہر سے مداخلت کرنے والا عامل اپنے معمول کے لیے ایک ایسا محرک مہیا کرتا ہے جو معمول کے اندر کی نہایت موثر تخلیقی تصریفات کو بروے کار لانے کے لیے حد درجے موزوں ہوتا ہے ۔ اساطیر اور الٰہیات کی اصطلاحات میں ہم کہ سکتے ہیں کہ جو محرک و عامل کامل حالت سکون (ین) کو نئی حالت حرکت (ینگ) میں لے آتا ہے ، وہ خدا کی کائنات میں شیطان کی مداخلت سے پیدا ہوتا ہے ۔ اس واقعے کو بیان کرنے کی بہترین شکل یہی ہے کہ اساطیری استعارات کا پیرایہ اختیار کیا جائے اس لیے کہ ان استعارات میں تضاد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا جو اس واقعے کو منطقی اصطلاحات کے پیرائے میں بیان کرتے ہی سامنے آ جاتے ہیں ۔ منطق کے رو سے یہ واضح ہے کہ اگر خدا کی کائنات مکمل ہے تو اس سے باہر شیطان کا وجود نہ ہونا چاہیے ؛ اگر شیطان موجود ہے تو جس حالت کمال کو بگاڑنے کے لیے وہ آتا ہے ، اسے اس کا وجود ہی نامکمل ثابت کرنے کے لیے کافی ہے ۔ اس منطقی تضاد کا ازالہ منطق کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا ، شاعر اور نبی اپنے استعارات و تمثیلات کے ذریعے سے وجداناً اس تضاد سے گزر جاتے ہیں ، وہ قادر مطلق خدا کی شان و عظمت کے بھی گیت گاتے ہیں اور اس بات کو بھی مسلم مان لیتے ہیں کہ اس کی قدرت پر دو کڑی پابندیاں عائد ہیں ۔

پہلی پابندی یہ ہے کہ جو کچھ اس نے پیدا کیا ، وہ چوں کہ ہر اعتبار سے کامل و بے عیب ہے لہٰذا اس کے لیے مزید تخلیقی سرگرمی کا کوئی موقع

باقی نہیں رہتا ۔ وہ خدا کو مادی تغیرات سے وراء الوریٰ مانتے ہیں ، اس کے تخلیقی کارناموں کو بھی دائمی عظمت و شان کے حامل سمجھتے ہیں ، ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ عظمت کو عظمت کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا ۔ خدا کی قدرت پر دوسری پابندی یہ ہے کہ جب اس کے سامنے نئی تخلیق کا موقع آتا ہے تو اس کے لیے اسے قبول کر لینا ناگزیز ہو جاتا ہے ۔ جب شیطان اسے دعوتِ مقابلہ دیتا ہے تو اس دعوت کو منظور کیے بغیر اس کے لیے چارہ نہیں رہتا ، خدا اس ناگوار صورت کو لازماً قبول کر لیتا ہے ؛ اگر اس سے انکار کرے تو اپنی فطرت کو جھٹلائے اور صفت الوہیّت سے عاری ہو جائے ۔

اس صورت حال کے پیش نظر اگر خدا منطقی اصطلاحات میں قادر مطلق نہیں رہتا تو کیا ہم اساطیری اصطلاحات میں اسے اجیت قرار دے سکتے ہیں ؟ اگر شیطان کی دعوت مبارزت قبول کرنا اس کے لیے ناگزیر ہے تو کیا ہم کہ سکتے ہیں کہ پیش آنے والے معرکے میں وہی کام یاب ہوگا ؟ یوری‌پیڈیز کے ڈرامے ہپولائیٹس میں خدا کا پارٹ آرٹیمس نے ادا کیا اور شیطان کا ایفروڈائٹ نے ، آرٹیمس نہ محض مقابلے سے انکار نہیں کر سکتی بلکہ شکست اس کے لیے مقدر معلوم ہوتی ہے ۔ اولمپیائی دیویوں اور دیوتاؤں کے باہمی تعلقات خاصے ابتر ہیں اور آرٹیمس خاتمے کی تقریر میں اپنے دل کو یہ کہ کر تسلی دیتی ہے کہ میں خود ایک دن شیطان کا بھیس بدل کر ایفروڈائٹ کو مزہ چکھاؤں گی ، نتیجہ تکوین نہیں بلکہ فساد ہے ؛ اس داستان کی جو تعبیر سکنڈے نیویا میں کی گئی ، اس کا انجام بھی فساد ہی ہے جب دیوتا اور راکشس آپس میں لڑ بھڑ کر مر جاتے ہیں لیکن والسپا کے مصنف نے اپنی یگانہ ذہانت سے کام لے کر سبل یعنی کاہنہ کی نگاہوں میں ایسی قوت پیدا کر دی کہ وہ ظلمت کے پردے کو چیر کر ایک نئے طلوع سحر کی جھلک دیکھ لے ۔ اس کے برعکس اس داستان کی ایک اور تعبیر میں دعوت مبارزت کو مجبوراً منظور کر کے جو معرکہ بپا ہوتا ہے ، اس میں فریقین ایک دوسرے پر وار نہیں کرتے اور نہ شیطان (قوتِ شر) پہلا تیر چلا کر انسان (قوتِ خیر) کو یقینی طور پر موت کے گھاٹ آتار دیتا ہے بلکہ معرکہ شرط بدنے کی صورت اختیار کر لیتا ہے جس میں شیطان بظاہر یقینی طور پر ہار جاتا ہے ؛ سفرِ ایوب[۴] اور گوئٹے کے فاؤسٹ کی کلاسیکی تصانیف کا مرکزی

موضوع یہی شرط ہے۔

گوئٹے کے ڈرامے میں اسی نقطے کو سب سے زیادہ واضح صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ خدا نے عالم سماوی میں میفسٹوفیلز سے شرط بدلی اور زمین پر میفسٹوفیلز اور فاؤسٹ کے درمیان اس کی تفصیلات یوں طے ہوئیں:

فاؤسٹ: راحت اور عافیت ———— نہیں نہیں! یہ چیزیں میرے لیے نہیں ———— میں ان کا طلب گار نہیں ———— مجھے ان کی جستجو نہیں۔ اگر میں کبھی چین سے بستر کاہلی پر لیٹوں اور استراحت کروں تو جو گھڑی لیٹنے اور استراحت کرنے میں گزرے خدا کرے میری زندگی کی آخری گھڑی ہو۔

کیا تو مجھے جھوٹ اور چاپلوسی سے فریب دے سکتا ہے؟ اور میرے لبوں پر آسودہ خاطری کے تبسم کی لہریں دوڑا سکتا ہے؟ مجھے بہکا کر اطمینان و سکون کا پابند بنا سکتا ہے؟ تو پھر آ، اے میری زندگی کے آخری دن آ! میں تیرا خیر مقدم کرتا ہوں ———— یہ رہی میری تمہاری شرط۔

میفسٹوفیلز: منظور۔

فاؤسٹ: منظور؟ تو میں کہتا ہوں کہ چلو یہ سودا ہوگیا۔ اگر وقت کا بہاؤ اتنا نرم اور پُرسکون ہو جائے کہ میری روح پر کیف راحت کے وفور سے خود فراموشی طاری ہو جائے تو میں سرور کی مدھوشی میں شادمانی کے اس لمحے کو آواز دے کر روک لوں اور کہوں کہ تھم جا اور میرے پاس ٹھہرا رہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ تو مجھے خوشی سے مرنا منظور ہے۔[1]

اس افسانوی عہد و پیمان کا رشتہ تہذیبوں کی تکوین کے مسئلے سے یوں مربوط ہوتا ہے کہ فاؤسٹ جس لمحے میں شرط بدتا ہے، سمجھ لیا جائے کہ اس کی حیثیت اس شخص کی سی ہے جو چٹان کے پہلو پر مدھوشی کے عالم میں سو رہا تھا، پھر یکایک اٹھا اور اوپر کی چٹان پر چڑھنے لگا۔ اپنے اس استعارے کی زبان میں ہم فاؤسٹ کے قول کو یوں پیش کر سکتے ہیں:

۱- گوئٹے کا فاؤسٹ منظر ۲، سطور ۱۶۹۲ تا ۱۷۰۶ (مترجمۂ جان اینسٹر)۔

''میں مصمم ارادہ کر چکا ہوں کہ چٹان کے اس پہلو کو چھوڑ کر دوسری منزل کی تلاش میں اوپر چڑھوں ۔ میں جانتا ہوں کہ اس کوشش میں سلامتی کو خیر باد کہے بغیر چارہ نہیں لیکن فائزالمرامی کے امکان کی خاطر میں گرنے اور ریزہ ریزہ ہو جانے کا خطرہ مول لینے پر تیار ہوں ۔''

گوئٹے کی بیان کردہ داستان سے معلوم ہوتا ہے کہ اوپر چڑھنے والا جان باز مہلک خطروں اور حوصلہ فرسا شکستوں کے امتحان سے گزرتا ہوا انجام کار چوٹی پر پہنچنے میں کام یاب ہو جاتا ہے ۔ عہد نامۂ جدید میں بھی حریفوں کے اسی جوڑے کے درمیان ایک نئے معرکے کا حال بیان کر کے یہی انجام دکھایا گیا ہے ۔ سفر تکوین کی ابتدائی تعبیر میں یہواہ اور سانپ کے درمیان جو مقابلہ ہوا تھا ، اس کا نتیجہ ویسا ہی تھا جیسا ہپولائیٹس میں آرٹیمس اور ایفروڈائٹ کے مقابلے کا ہوا ۔

سفر ایوب[۴۱]، فاوسٹ اور عہد نامہ جدید میں یکساں اشارہ کیا گیا ہے یا کہنا چاہیے صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ شیطان شرط نہیں جیت سکتا ۔ شیطان کارخانۂ الٰہی میں دخل دے کر منشائے الٰہی میں رکاوٹ نہیں ڈال سکتا بلکہ منشائے الٰہی کو پورا کرنے میں معاون بن جاتا ہے ؛ خدا برابر تمام معاملات پر حاوی رہتا ہے اور شیطان کی رسی دراز کر دیتا ہے تاکہ وہ اسے گلے میں ڈالے اور پھانسی پا کر مر جائے ۔ تو کیا ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ شیطان دھوکا کھا گیا ؟ کیا خدا نے یہ شرط اس یقین سے منظور کی تھی کہ وہ بازی ہار ہی نہیں سکتا ؟ یہ بات ذرا سخت ہے ، اگر اسے درست مان لیا جائے تو یہ پورا معاملہ سراسر ایک فریب بن جائے گا ۔ ایک مقابلہ جو حقیقتاً مقابلہ نہیں ، وہ نتائج پیدا نہیں کر سکتا جو مقابلے سے مطلوب ہیں یعنی وہ وسیع اور ہمہ گیر نتیجہ جو حالتِ سکون (ین) کو حالتِ حرکت (ینگ) میں تبدیل کر دے ۔ شاید یہ توجیہ درست ہو کہ شیطان نے جو شرط پیش کی اور خدا نے اسے منظور کر لیا ، اس نے خدا کی پوری مخلوق کو نہیں بلکہ اس کے صرف ایک حصے کو جوکھم میں ڈالا تھا ۔ اگرچہ حقیقتاً پوری مخلوق نہیں بلکہ اس کا ایک حصہ زد میں آیا لیکن اس سے جو مواقع اور تغیرات پیدا ہوئے ، ان سے باقی مخلوق کاملاً غیر متاثر نہیں رہ سکتی ۔ اساطیری زبان میں ہم کہ سکتے ہیں کہ جب شیطان خدا کی کسی مخلوق کو بہکاتا ہے تو خدا کے لیے دنیا کو نئے سرے سے پیدا کرنے کا موقع بہم پہنچتا ہے ؛ شیطان کی مداخلت

ایک خاص معاملے میں کام یاب ہو یا ناکام ــــــــــ اور دونوں صورتیں ممکن ہیں ــــــــ لیکن اس سے وہ دور تغیر ضرور معرض وجود میں آتا ہے جو حالت سکون (ین) کو حالت حرکت (ینگ) میں بدلتا ہے ، یہی خدا کا منشا تھا ۔

اس ڈرامے کی ہر پیش کش میں انسانی اداکار کو آلام و مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے خواہ یہ اداکار یسوع مسیح[۴] ہو یا ایوب[۴] یا فاؤسٹ یا آدم[۴] و حوا[۴] ۔ باغ عدن میں آدم[۴] و حوا[۴] کی زندگی کی جو تصویر پیش کی گئی ہے ، وہ ہمارے دماغوں میں اس حالت سکون (ین) کی یاد تازہ کرتی ہے جب قدیم انسان نے روئے زمین کے حیوانات و نباتات پر فوقیت و برتری قائم کر چکنے کے بعد خوراک کے ذخیرے جمع کرنے کا کام شروع کیا تھا ۔ علم خیر و شر کے شجر کا پھل کھا کر ہبوط کا جو دور شروع ہوا ، وہ ایک تمثیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان نے دعوتِ مقابلہ قبول کی ؛ حالت اجتماع کو چھوڑ کر پھر وہ تفرقہ و انتشار کی راہ پر لگ گیا جس سے ممکن ہے دوبارہ نئی حالت اجتماع پر پہنچ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ پہنچے ۔ باغ عدن سے ناسازگار دنیا میں اخراج وہ امتحان ہے جو سانپ کی دعوتِ مقابلہ قبول کر لینے کا لازمی نتیجہ تھا ؛ اس میں عورت رنج و غم اٹھا کر بچے جنے گی اور مرد خون پسینہ ایک کر کے شکم کا سامان بہم پہنچائے گا ۔ اس کے بعد آدم[۴] و حوا[۴] میں جو جنسی تعلق پیدا ہوا ، وہ معاشرے کی تخلیق کا باعث بنا ؛ آدم[۴] و حوا[۴] کے دو فرزند دو نوخیز تہذیبوں کے پیکر ہیں : ہابیل بھیڑیں پالتا تھا ، قابیل کھیتی باڑی کرتا تھا ۔

ہمارے زمانے کا ایک نہایت ممتاز اور بدیع الفکر محقق جس نے انسانی زندگی کے طبعی ماحول کے مطالعے میں پورا وقت گزارا ، اس داستان کو اپنے رنگ میں یوں بیان کرتا ہے :

> ہزاروں سال گزرے ، برہنہ تن ، بے خانماں اور آگ کے استعمال سے نا آشنا وحشیوں کا ایک گروہ منطقۂ حارۂ کے گرم وطن سے نکلا اور آغاز بہار سے اختتام گرما تک آہستہ آہستہ شمال کی طرف بڑھتا رہا ۔
>
> انہیں بالکل احساس نہ تھا کہ وہ دواماً گرم رہنے والے ماحول کو چھوڑ رہے ہیں ، ستمبر کا مہینا آیا تو رات کی خنکی میں انہیں بے آرامی کا احساس ہوا ، روز بروز خنکی بڑھتی رہی ، وہ اس کی علت سے ناواقف تھے ۔ بچاؤ کے لیے ادھر ادھر بھاگے

> دوڑے پھرتے رہے ؛ اس دوادو میں بعض جنوب کی طرف نکل گئے اور مٹھی بھر اپنے پہلے وطنوں میں واپس پہنچے ، یہ زندگی کے پرانے ڈھرے پر لگے رہے اور ان کے اخلاف آج تک ویسے ہی جاہل اور وحشی ہیں ۔ جو لوگ دوسری سمتوں میں نکل گئے، ان میں سے چھوٹے سے گروہ کے سوا سب تباہ ہوگئے۔ بچے ہوئے لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ کٹ کھنی ہوا سے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں تو ان میں بعض نے اس انسانی صلاحیت سے کام لیا جس کا درجہ قوائے عقلیہ میں سب سے آونچا ہے یعنی قوت ایجاد ؛ بعض نے گڑھے کھود کر پناہ گاہیں بنانے کی کوشش کی ، بعض نے شاخیں اور پتے جمع کر کے جھونپڑیاں اور گرم بستر تیار کر لیے، بعض نے شکار کیے ہوئے جانوروں کی کھالیں پہن لیں ۔ زیادہ وقت نہ گزرنے پایا تھا کہ ان وحشیوں نے تہذیب و تمدن کی طرف بعض اہم ترین اقدامات کیے ؛ برہنہ تن اشخاص کو لباس مل گیا ، بے خانماں لوگوں کو سر چھپانے کی جگہ میسر آ گئی ، عاقبت اندیشوں نے موسم سرما کے لیے گری والے میوے اور گوشت سکھا کر ذخیرہ کر لینے کا طریقہ سیکھ لیا ، پھر اپنے جسموں کو گرم کرنے کے لیے آگ تیار کرنے کا فن دریافت کیا ؛ اس طرح وہ اپنی جانیں بچانے میں کام یاب ہو گئے حالاں کہ پہلے ان کی تباہی یقینی معلوم ہوتی تھی ۔ مشقت طلب ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کے سلسلے میں وہ لمبے لمبے ڈگ بھرتے ہوئے تیزی سے آگے بڑھتے گئے ، ان کے جو ہم جنس منطقہ حارہ میں رہتے تھے ، وہ دور پیچھے رہ گئے ۔[۱]

یونانیات کا ایک متبحّر عالم اس داستان کو ہمارے زمانے کی علمی اصطلاحات میں یوں پیش کرتا ہے :

''ارتقاء کا یہ عجیب تضاد ہے کہ اگر ضرورت ایجاد کی

۱۔ ایلزورتھ ہنٹنگٹن کی کتاب '' تہذیب اور آب و ہوا '' ، ص ۳۰۵-۳۰۶ ۔

ماں ہے تو استقلال کو اس کا باپ سمجھنا چاہیے یعنی مصمم ارادہ کر لینا کہ نا مساعد حالات میں زندگی بسر کریں گے اور نقصانوں سے بچنے کے لیے کسی ایسی جگہ نہ جائیں گے جہاں زندگی بسر کرنا نسبتاً سہل ہو ۔ یہ اتفاقی بات نہ تھی کہ تہذیب کی جس شکل سے ہم آشنا ہیں ، وہ آب و ہوا ، نباتیات و حیوانیات کے اس مد و جزر میں رو نما ہوئی جسے چہارگانہ برفانی دور کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے ۔ دودھ پلانے والے حیوانوں میں سے اعلیٰ درجے کے جو حیوان گرد و پیش کی نباتات کے خشک ہونے پر باہر نکل گئے، انھوں نے طبعی قوانین کے پیرووُں میں گو اپنی برتری بحال رکھی لیکن تسخیر فطرت کا کام چھوڑ دیا ؛ جو تسخیر پر لگے رہے ، وہ انسان بن گئے جب انھیں بیٹھنے کے لیے درخت نہ مل سکے تو زمین پر جمے رہے ، جب میوے نہ پکے توگوشت کھا کر گزران کرتے رہے ، دھوپ کے پیچھے پیچھے پھرنے کے بجائے انھوں نے آگ جلانے اور کپڑے بنانے کا فن سیکھ لیا ، اپنے غاروں اور بھٹوں کو مستحکم کیا ، اپنے بچوں کو (دشمن سے بچنے کی) تربیت دی اور اس طرح ثابت کر دیا کہ جو دنیا عقل سے معرا نظر آتی ہے ، اس میں عقل موجود ہے ۔''[۱]

غرض اس ڈرامے کے انسانی اداکار کے امتحان کا پہلا مرحلہ یہ تھا کہ وہ حالت سکون (ین) سے حالت حرکت (ینگ) میں پہنچا ، یہ ایک ہیجان انگیز عمل کا نتیجہ تھا جو خدا کی مخلوق نے حریف سے ترغیب پا کر انجام دیا ؛ اس طرح خدا کو اپنی تخلیقی سرگرمی از سر نو شروع کرنے کا موقع مل گیا لیکن اس ترقی کی ایک قیمت بھی تھی اور یہ قیمت خدا کے بندے یعنی انسان نے ادا کی ۔ نشیب و فراز کے کئی دوروں سے گزرنے کے بعد تکلیفیں اٹھانے والا فاتح علم دار بنتا ہے ؛ آسمانی ڈرامے کا انسانی اداکار خدا کے لیے تخلیق جدید کا موقع پیدا کرکے محض اسی کا منشا پورا نہیں کرتا بلکہ اپنے ہم جنسوں کو بھی راستہ دکھاتا ہے جس پر انھیں چلنا چاہیے ۔

۱- جے ۔ ایل ۔ مائرز کی کتاب '' یونانی کون تھے '' ، ص ۲۷۷-۲۷۸ ۔

۲۔ مسئلے کا حل اساطیر کے اطلاق سے

ناقابل بیان عامل : اساطیر کی روشنی میں ہمیں دعوت مقابلہ اور اس کے جواب کی ماہیت کا کچھ حال معلوم ہو چکا ہے ؛ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تخلیق مقابلے کا نتیجہ ہے اور تکوین تعامل کی پیداوار ہے ۔ آئیے اب ہم اپنی فوری جستجو کی طرف لوٹیں یعنی اس مثبت عامل کو ڈھونڈیں جس نے عالم انسانیت کے ایک حصے کو حرکت میں لا کر رسم و رواج کی سالمیت سے نکالا اور گزشتہ چھ ہزار برس کی مدت میں ''تہذیب کی تفریق'' پر پہنچایا ۔ ہمیں اپنے اکیس معاشروں کے ماخذ پر از سر نو نظر ڈالنی چاہیے اور اس طرح عملی امتحان کی بنا پر جانچنا چاہیے کہ آیا ''دعوتِ مقابلہ اور جواب'' کا نظریہ وہ عامل بن سکتا ہے جس کی جستجو ہم کر رہے ہیں ؟ اس سے پیش تر ہم نے نسل اور ماحول کے نظریے کو میزان امتحان میں تولا تھا اور وہ کم وزن ثابت ہوا تھا ۔

اس تازہ جائزے میں ہمیں نسل و ماحول سے بدستور سرو کار رہے گا لیکن ہم انھیں نئی روشنی میں دیکھیں گے ؛ ہماری نظریں تہذیبوں کی تکوینات کی اس سیدھی سادی علت پر جمی رہیں گی جس نے ہمیشہ اور ہر مقام پر یکساں معلول پیدا کیا ۔ اگر تہذیبوں کی پیداوار کے سلسلے میں ایک نسل اور ایک ماحول ایک جگہ بار آور ہوئے اور دوسری جگہ عقیم رہے تو اب ہمیں اس پر حیرت نہ ہوگی ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اب سائنس کے اس مسلمہ اصول سے کام نہ لیں گے جسے وحدت فطرت سے تعبیر کیا جاتا ہے ؛ اس سے کام لینے میں ہم اس وقت تک بالکل حق بجانب تھے جب تک ہم معاشروں کی تکوین کو سائنس کی اصطلاح کے مطابق غیر ذی روح قوتوں کی کارفرمائی کا نتیجہ سمجھ رہے تھے ۔ اب ہمیں یہ تسلیم کر لینے کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ اگرچہ ہم نسل ، ماحول اور ان تمام کوائف سے ٹھیک ٹھیک آگاہ ہو چکے ہیں جنھیں سائنس کے اصول پر مرتب کیا جا سکتا ہے لیکن ہم یہ پیش گوئی نہیں کر سکتے کہ ان قوتوں کے تعاون کا نتیجہ کیا ہوگا جو کوائف کی صورت میں ہمارے سامنے پیش ہیں ۔ ٹھیک اسی طرح کوئی فوجی ماہر کسی جنگ یا مہم کا نتیجہ قبل از وقت نہیں بتا سکتا اگرچہ وہ حریف قوتوں کے وسائل اور عسکری ترتیبات و تقسیمات سے کتنی ہی آگاہی رکھتا ہو ، ٹھیک اسی طرح کوئی تاش کا ماہر تاش کے پتوں کے بارے میں ویسی ہی معلومات کی بنا پر قبل از وقت نہیں بتا سکتا کہ کھیل میں کون ہارے گا اور

کون جیتے گا ۔

ان دونوں مثالوں میں گہری واقفیت رکھنے والا آدمی نتائج کے متعلق یقین و قطعیت سے کچھ نہیں کر سکتا اس لیے کہ ''گہری واقفیت'' ''پوری واقفیت'' نہیں ہو سکتی ۔ بہتر سے بہتر واقفیت رکھنے والے مبصر کے لیے بھی کوئی نہ کوئی چیز قدر نا معلوم رہے گی اور یہ قدر نامعلوم متحارب فریقوں یا تاش کے کھلاڑیوں کے علم سے خارج ہے اور یہ مسئلے میں سب سے اہم عنصر ہے جسے حل کرنا ہر کام یاب اندازہ دان کے لیے ضروری ہے ۔ یہ قدر نامعلوم معرکے کے فریقوں کا وہ تعامل ہے جو عین معرکے کے دوران میں پیش آئے گا ؛ یہ نفسیاتی حرکتیں ہی وہ قوتیں ہیں جو مقابلہ پیش آنے پر حقیقتاً نتیجے کا فیصلہ کرتی ہیں ۔ انہیں نہ ناپا اور تولا جا سکتا ہے اور نہ سائنس کے رو سے ان کا اندازہ قبل از وقت پیش کیا جا سکتا ہے ؛ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے نہایت عظیم الشان فوجی ماہرین اپنی کام یابیوں میں ایک نا قابل قیاس عنصر کے قائل رہے ہیں ، اگر وہ مذہبی رجحانات کے آدمی تھے جیسے کراموپل تو وہ اپنی فتوحات کو خدا کے فضل و کرم کا کرشمہ سمجھتے رہے ، اگر وہ توہم پرست تھے جیسے نپولین تو انہیں اپنے ستارے کی بلندی سے تعبیر کرتے رہے ۔

<u>مصری تہذیب کی تکوین :</u> گزشتہ باب میں جب ہم نظریۂ ماحول پر بحث کر رہے تھے تو ہم نے اس نظریے کے یونانی واضعین کی طرح فرض کر لیا تھا کہ ماحول ایک ساکن حامل[1] ہے ۔ زیادہ تعین کے ساتھ کہ سکتے ہیں کہ '' تاریخی'' وقت کے اندر افریشیا کے صحرائی علاقے اور وادیٔ نیل کے طبعی حالات آج بھی ویسے ہی ہیں جیسے چوبیس صدیاں پیش تر تھے جب یونانیوں نے اس کے گرد نظریہ بافیاں کی تھیں لیکن ہم جانتے ہیں کہ صورت حال یہ نہیں رہی :

> ''جب شمالی یورپ کوہستان ہارز (جرمنی) تک برف سے ڈھکا ہوا تھا ، ایلپس اور پرینیز پر برف کے بڑے بڑے تودے پڑے تھے تو منطقۂ منجمدۂ شمالی کے ہوائی کرے کا شدید دباؤ بحر ظلمات سے اٹھنے والے بارانی طوفانوں کا رخ جنوب کی طرف پھیر دیتا تھا ؛ جو خوف ناک طوفانی ہوائیں

۱- مراد یہ ہے کہ اس میں کبھی تغیر پیدا نہیں ہوتا ۔ (مترجم)

آج وسطی یورپ سے گزرتی ہیں ، وہ پہلے بحیرۂ روم کے طاس اور
شمالی صحرا میں سے گزرتی تھیں اور لبنانی پہاڑیوں پر مینہ
برسائے بغیر عراق و عرب سے ہوکر ایران و ہندوستان تک جاتی
تھیں ۔ جو صحرا[1] آج ہمیں جھلسا ہوا نظر آتا ہے ، اس زمانے
میں مینہ سے باقاعدہ سیراب ہوتا تھا اور مزید مشرق جانب مینہ
کی پھوار آج کے مقابلے میں نہ صرف زیادہ فیاض و کریم تھی
بلکہ سال بھر پڑتی رہتی تھی اور آج کل کی طرح موسم سرما
تک محدود نہ تھی ۔ ۔ ۔ ۔

امید ہے کہ اس زمانے میں شمالی افریقہ ، عرب ، ایران
اور وادیٔ سندھ میں بھی ویسے ہی وسیع میدان اور سبزہ زار
ہوں گے جیسے کہ آج کل بحیرۂ روم کے شمال میں پائے جاتے
ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جب فرانس اور جنوبی انگلستان میں
دیو پیکر ہاتھی ، اون والے گینڈے اور بارہ سنگے چر رہے
تھے تو شمالی افریقہ میں ایسے حیوانات پرورش پا رہے تھے
جیسے آج کل روڈیشیا (جنوبی افریقہ) میں دریائے زیمبزی کے
کناروں پر پائے جاتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔

شمالی افریقہ اور جنوبی ایشیا کے خوش گوار مرغزاروں میں
اتنی انسانی آبادی ضرور ہوگی جتنی یورپ کے منجمد صحراؤں
میں پائی جاتی ہے اور یہ قیاس معقول ہے کہ اس سازگار بلکہ
ولولہ انگیز ماحول میں انسان نے برف سے ڈھکے ہوئے شمالی
علاقوں کے بجائے زیادہ ترقی کی ہوگی ۔''[2]

برفانی دور کے اختتام پر افریشیا کے خطے میں گہرا طبعی تغیر شروع ہوا
یعنی اس میں خشکی پیدا ہونے لگی ۔ عین اسی زمانے میں ایک اور خطے
میں دو یا زیادہ تہذیبیں ظہور میں آئیں جو پہلے آباد دنیا کے دوسرے خطوں
کی طرح دور حجرِ قدیم کے معاشروں سے معمور تھا ۔ ہمارے ماہرین آثار قدیمہ
بتاتے ہیں کہ افریشیا کی خشکی ایک دعوتِ مقابلہ تھی جس کا جواب ان

۱۔ مراد ہے افریقہ کا صحرائے اعظم ۔ (مترجم)
۲۔ وی ۔ جی ۔ چائلڈ کی کتاب ''قدیم ترین مشرق'' ، باب دوم ۔

تہذیبوں کی تکوین کی شکل میں ہمارے سامنے آیا :

اب ہم ایک بہت بڑے انقلاب کے نقطۂ آغاز پر پہنچ گئے ہیں اور جلدی ہی ہم ایسے آدمیوں سے دو چار ہوں گے جنھوں نے جانوروں کی پرورش اور غلوں کی کاشت سے غذا کی بہم رسانی کا انتظام کر لیا تھا ۔ اس انقلاب کو اس نازک صورت حال سے وابستہ کرنا نا گزیر معلوم ہوتا ہے جو شمالی خطوں میں برف کی چٹانوں کے پگھلنے کے باعث پیدا ہوئی ؛ اس وجہ سے یورپ پر منطقۂ منجمدۂ شمالی کے کرۂ ہوائی کا دباؤ کم ہو گیا اور بحر ظلمات کے بارانی طوفانوں کا رخ جنوبی بحیرۂ روم کے حلقے سے وسطی یورپ کی طرف پھر گیا ۔

اس واقعے نے ان خطوں کے باشندوں کی قوت تدبیر و دفاع کو یقیناً سخت آزمائش میں ڈال دیا ہوگا جن کی مرزبوم پہلے مرغزاروں سے معمور تھی - - - -

یورپ کی برفانی چٹانیں جوں جوں کم ہوئیں بحر ظلمات کی ہواؤں کا رخ شمال کی طرف پھرتا گیا ، اس وجہ سے تدریجاً خشک سالی سے سابقہ پڑا تو متاثرہ علاقے کی شکار پر بسر کرنے والی آبادی کے سامنے تین راستے تھے : اول یہ کہ وہ اپنے شکار کے پیچھے پیچھے شمال یا جنوب کی طرف نکل جائیں اور اس طرح ان خطوں میں پہنچ جائیں جہاں کی آب و ہوا ویسی ہی بن گئی تھی جس کے وہ عادی تھے ؛ دوسرا یہ کہ وہ اپنے گھروں میں بیٹھے رہتے اور جو تھوڑے بہت جانور خشک سالی کے بعد بھی بچ رہے تھے ، ان کے شکار پر جوں توں کرکے بسر اوقات کرتے ؛ تیسرا یہ کہ اپنے گھروں ہی میں بیٹھے رہتے لیکن جانور پال کر اور کھیتی باڑی کرکے ماحول کی نیرنگیوں سے مخلصی حاصل کرتے ۔''[1]

یہ حالت پیش آنے پر جن لوگوں نے نہ وطن چھوڑا ، نہ طرز بود و ماند

۱۔ وی ۔ جی ۔ چائلڈ کی کتاب '' قدیم ترین مشرق'' ، باب سوم ۔

کو بدلا ، وہ پاداش میں صفحۂ ہستی سے نا پید ہو گئے ؛ خشک سالی نے انھیں دعوتِ مقابلہ دی لیکن وہ اس کا مناسب جواب دینے میں نا کام رہے ۔ جن لوگوں نے وطن نہ چھوڑا اور اپنا طرز معاشرت بدل لیا ، وہ شکار کو چھوڑ کر گلہ بانی میں لگ گئے اور صحرائے افریشیا کے خانہ بدوش بن گئے ؛ ان کے کارناموں اور انجام پر ہم اس کتاب کے ایک اَور حصے میں توجہ کریں گے ۔ جن لوگوں نے اپنی جائے سکونت بدل لی اور طریق بود و ساند نہ بدلا ، وہ خشک سالی سے بچنے کے لیے بارانی ہواؤں والے خطے میں بجانب شمال منتقل ہوگئے ؛ اس طرح انھیں بلا ارادہ ایک نئی دعوتِ مقابلہ سے دو چار ہونا پڑا ، یہ دعوتِ مقابلہ شمالی حصے کے شدید موسم سرما کی طرف سے پیش ہوئی اور جو لوگ اس آفت کے مقابلے سے بچ گئے ، ان میں ایک نئی تخلیقی قوت حرکت میں آ گئی ۔ جو لوگ خشک سالی سے بچنے کے لیے جنوب کی سمت چلے گئے جہاں بارشیں ہوتی تھیں ، وہ منطقۂ حارہ کی یکساں اور بے رنگ آب و ہوا سے پیدا ہونے والے روح فرسا اثرات کے ماتحت آ گئے ۔ لوگوں کا پانچواں اور آخری گروہ وہ تھا جس نے خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنی جائے سکونت بھی بدل لی اور طریق معاشرت بھی بدل لیا ؛ اس نادر دو گونہ رد عمل نے وہ عمل حرکت پیدا کیا جس کے باعث افریشیا کے بتدریج معدوم ہونے والے مرغزاروں کے بعض قدیم معاشروں سے مصر اور سمیریا کی تہذیبیں معرضِ وجود میں آئیں ۔

ان خلّاق گروہوں کے طرز حیات میں جو تغیر پیدا ہوا ، اس نے ان کی ساری زندگیاں بدل ڈالیں ؛ خوراک جمع کرنے والے اور شکار پر زندگیاں گزارنے والے کاشت کار بن گئے۔ ان کی جائے سکونت میں تبدیلی بلحاظ بعد مسافت بہت معمولی تھی لیکن ان کے ترک کردہ مرغزاروں اور نئے وطن کے طبعی ماحول کا فرق پیش نظر رکھا جائے تو تبدیلی بہت وسیع نظر آئے گی ۔ جب زیریں وادیٔ نیل کے کناروں کے مرغزار صحرائے لیبیا کی شکل اختیار کر گئے اور فرات و دجلہ کی وادیٔ زیریں کے کناروں کے مرغزار ربع الخالی اور دشت لوط کی شکل میں تبدیل ہوگئے تو یہ جاں باز علم داران آبادکاری اپنی طبعی جواں مردی یا حالت اضطرار کی بنا پر وادیوں کی تہ کے ان جنگلوں اور دلدلوں میں گھس پڑے جہاں کسی انسان کا قدم نہ پہنچا تھا اور اپنی محنت و قوت سے ان جنگلوں اور دلدلوں کو سر زمین مصر اور سر زمین شنار بنا دیا ۔

ان کے ہمسایوں کے نزدیک جن کے متبادل طرز عمل کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے ، یہ خطرناک کام امید موہوم کے سوا کچھ حیثیت نہ رکھتا تھا اس لیے کہ زمانۂ گزشتہ میں جب وہ خطۂ زمین جو اب تدریجاً افریشیا کا صحرائے لق و دق بن رہا تھا ، جنت ارضی بنا ہوا تھا تو نیل اور دوآبۂ عراق کی جنگلی دلدلوں میں کوئی متنفّس قدم نہ رکھ سکتا تھا اور انہیں بظاہر بالکل ناقابل گزر سمجھا جاتا تھا ۔ لیکن کرنا خدا کا یہ ہوا کہ یہ سعی بہترین امیدوں سے بڑھ کر کام یاب ہوئی جو علم داران آبادکاری کے خواب و خیال میں بھی نہ آئی تھیں : انسان کے تعمیری کارناموں کی بدولت ، قدرت کی بے پناہ بد نظمیوں پر قابو پا لیا گیا ؛ جن جنگلی دلدلوں کی کوئی وضع و ہیئت نہ تھی ، ان سے نالیاں ، پشتے اور کھیت پیدا کر لیے گئے ؛ بے آباد خطوں کو صاف کر لینے سے مصر اور سمیریا کی زمینیں معرض وجود میں آ گئیں ، اس طرح مصری اور سمیری معاشرے اپنے عظیم الشان کارناموں کی راہ پر لگ گئے ۔

آبادکاری کے یہ علم دار نیل کی جس زیریں وادی میں اترے تھے، وہ وادی کی اُس ہیئت سے بالکل مختلف تھی جو آج ہمارے سامنے ہے اور اس پر چھ ہزار سال کی ہنرمندیوں کے نقش جا بجا ثبت نظر آتے ہیں ؛ اگر انسان اس کی اصلاح و درستی کا کام قدرت پر چھوڑ دیتا تو اس کی جو بھی صورت بنتی ، ابتدائی حالت اس سے بھی تقریباً ویسی ہی مختلف تھی ۔ قدیم اور متوسط بادشاہیوں کا زمانہ نسبتاً خاصا متاخر تھا یعنی ابتدائی آبادکاری کا کام شروع ہونے سے کئی ہزار سال بعد لیکن اس زمانے میں بھی دریائی گھوڑوں اور گھڑیالوں کے علاوہ جنگلی پرندوں کی ایک قسم وادیٔ زیریں میں عام تھی جس کی شہادتیں ہمیں اُس دور کی بچی کھچی تصویروں اور مجسموں سے ملتی ہیں ؛ آج کل یہ چیزیں دریائے نیل کے پہلے آبشار سے آگے قطعاً نہیں پائی جاتیں ۔ جو کچھ ہم نے پرندوں اور حیوانات کے بارے میں کہا ہے ، وہ نباتات پر بھی صادق آتا ہے ۔ اگرچہ خشک سالی شروع ہو چکی تھی لیکن مصر میں بارش ہوتی تھی اور ڈیلٹے کی زمین پانی بھری دلدل تھی ۔ اغلب ہے ڈیلٹے سے اوپر نیل زیریں اس زمانے میں بحرالجبل کے اس علاقے سے مشابہ تھا جو سوڈان کے استوائی صوبے میں واقع ہے اور ڈیلٹا جھیل نو کے گرد و پیش کے علاقے سے ملتا جلتا تھا جہاں بحرالجبل کے پانیوں کا اتصال ہوتا ہے ، ذیل میں اس سنسان علاقے کا موجودہ نقشہ پیش کیا گیا ہے :

علاقہ سد (نرسل سے بھرا ہوا) میں سے بحرالجبل کی پوری گزرگاہ کا منظر ایک حد تک بے رنگ اور بے کیف ہے ، وہاں چند متفرق اور الگ الگ مقامات کے سوا نہ دریا کا کوئی کنارہ ہے نہ پشتے سے ملتی جلتی کوئی چیز جسے دریا کے بہاؤ کی حد قرار دیا جا سکے ۔ اس وسعت میں جا بجا کھلے پانی کی چھوٹی چھوٹی جھیلیں آ جاتی ہیں ، ان کی سطح دریا کی سطح سے جب وہ بہت نیچی ہوتی ہے ، صرف چند سینٹی میٹر اونچی معلوم ہوتی ہے ۔ اگر دریا کی سطح نصف میٹر بھی بلند ہو جائے تو وسیع علاقے میں پانی بھر جاتا ہے ۔ ان دلدلوں میں گھنی دریائی گھاس آگی ہوئی ہے جو ہر طرف حدِ نظر تک پھیلی ہوئی ہے -----

اس پورے خطے میں خصوصاً بور اور جھیل نو کے درمیان انسانی زندگی کا نشان شاذ ہی نظر آتا ہے ----- پورا خطہ اس درجہ بے آباد ہے کہ اسے معرض بیان میں نہیں لایا جا سکتا ، اس کا صحیح اندازہ کرنے کی صورت یہی ہے کہ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھا جائے ۔''[۱]

یہ علاقہ اس وجہ سے غیر آباد ہے کہ جو لوگ اس کے گرد و پیش رہتے ہیں ، انھیں یہ مجبوری پیش نہ آئی کہ سد کے لبریز مشکلات علاقے میں گھس کر اپنے لیے مقام پیدا کریں جس طرح مصری تہذیب کے بانیوں کو مجبوری پیش آئی تھی جب وہ زیریں وادئ نیل کے کناروں پر پھر رہے تھے کہ یا تو وادی میں گھسیں یا اپنے اس آبائی وطن سے چمٹے رہیں جو جنت ارضی سے بے فیض صحرا میں تبدیل ہو رہا تھا ۔ اگر ہمارے علماء تاریخ کا خیال درست ہے تو سمجھنا چاہیے کہ جو لوگ آج سودانی سد کے کناروں پر رہتے ہیں ، ان کے آبا و اجداد اس علاقے میں مقیم تھے جو آج صحرائے لیبیا بنا ہوا ہے ۔ مصری تہذیب کے ان بانیوں سے ان کے تعلقات خوش گوار تھے جنھوں نے خشک سالی کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پا کر ایک اہم راہِ عمل

۱۔ سر ولیم گارسٹن : '' بالائی نیل کے طاس کے متعلق رپورٹ '' مرتبہ ۱۹۰۴ء ، صفحات ۹۸-۹۹ ۔

اختیار کی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے عہد کے دنکا اور شلک قبیلوں کے آبا و اجداد اس وقت اپنے جوان مرد ہمسایوں سے الگ ہوگئے اور ہر مزاحمت سے کنارہ کش ہو کر انھوں نے جنوبی سمت کے علاقے کا رخ کر لیا جہاں وہ اپنے طرز بود و ماند کو بدلے بغیر گزران کر سکتے تھے ۔ اس ملک کا طبعی ماحول جزواً اس ماحول سے ملتا جلتا تھا جس کے وہ عادی بن چکے تھے، انھوں نے استوائی سودان میں توطن اختیار کر لیا جو استوائی بارشوں کی دسترس میں تھا اور یہاں ان کے اخلاف آج تک ویسی ہی زندگیاں بسر کر رہے ہیں جیسی قدیم اسلاف کرتے تھے ۔ ان تن آسان اور دون ہمت تارکین وطن کو نئے مقام میں وہ سب کچھ مل گیا جس کی انھیں آرزو تھی :

''بالائی نیل کے کناروں پر آج تک وہ لوگ آباد ہیں جو شکل و شباہت ، قد و قامت ، کاسۂ سر کے حجم ، زبان اور لباس میں قدیم مصریوں سے ملتے جلتے ہیں ۔ ان پر یا تو وہ جادو گر حکومت کرتے ہیں جو حسب منشا مینہ برسا لینے کے دعوے دار ہیں یا بزعم خود آسمانی نسل کے بادشاہ جو زمانۂ حال تک مذہبی رسوم کے ذریعے سے قربان ہوتے تھے اور یہ قبیلے ٹوٹمزم کی بنا پر منظم ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ معلوم ہوتا ہے کہ بالائی نیل کے ان قبیلوں کا مجلسی ارتقا اس مرحلے پر پہنچ کر رک گیا جسے مصری اپنی تاریخ کے آغاز سے پیش تر طے کر چکے تھے ۔ یہ ایک زندہ عجائب خانہ ہے جس کی چیزیں ہمارے تاریخی دور کے پیش تر کے ذخیروں کے لیے تائید و توضیح کا سامان بہم پہنچاتی ہیں ۔''[1]

طاس نیل کے ایک حصے کے ابتدائی حالات اور دوسرے حصے کے موجودہ حالات میں جو مطابقت پائی جاتی ہے ، اس کی بنا پر کئی طرح کی قیاس آرائیاں کی جا سکتی ہیں ۔ طاس کے جو حصے آج کل استوائی بارشوں کی دسترس سے باہر ہیں ، فرض کر لیجیے کہ اگر ان کے باشندوں کو خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ سے واسطہ نہ پڑتا تو کیا ہوتا ؟ کیا اس صورت میں ڈیلٹا اور نیل کی زیریں وادی اپنی ابتدائی طبعی حالت میں رہتے ؟ کیا

۱- وی ۔ جی ۔ چائلڈ کی کتاب '' قدیم ترین مشرق'' ، صفحات ۱۰-۱۱ ۔

مصری تہذیب معرض وجود میں نہ آتی ؟ کیا یہ لوگ نیل کی غیر مسخر زیریں وادی کے کناروں پر اسی حالت میں بیٹھے ہوتے جس حالت میں آج شلک اور دنکا بحر الجبل کے کناروں پر بیٹھے ہیں ؟ قیاس کی ایک اَور صورت بھی ہے جس کا تعلق ماضی سے نہیں مستقبل سے ہے ۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ کائنات یا کرۂ ارض یا زندگی یا نسل انسانی کی مدت عمر کے پیش نظر چھ ہزار سال کی معیاد بالکل بے حقیقت ہے ۔ زیریں وادیٔ نیل کے باشندوں کو جو دعوتِ مقابلہ زمانۂ ماضی میں برفانی دور کے اختتام پر ملی تھی ، فرض کر لیجیے کہ ویسی خوف ناک دعوتِ مقابلہ زمانۂ آئندہ میں بالائی نیل کے باشندوں کو ملتی ہے ، کیا ہمارے لیے یہ باور کرنے کی کوئی وجہ موجود ہے کہ یہ لوگ کسی زبردست ردِ عمل سے اس کا جواب مہیا نہ کر سکیں گے جو مصری معاشرے کی طرح تخلیقی اثرات کا حامل ہو ؟

ضروری نہیں کہ شلک اور دنکا کے لیے یہ مفروضہ دعوتِ مقابلہ اسی نوعیت کی ہوگی جو مصری تہذیب کے بانیوں کو ملی تھی ۔ ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دعوتِ مقابلہ طبعی ماحول کی طرف سے نہیں بلکہ انسانی ماحول کی طرف سے دی جائے گی ، یہ آب و ہوا کی تبدیلی سے نہیں بلکہ اجنبی تہذیب کی مداخلت سے پیدا ہوگی ؛ کیا یہ دعوتِ مقابلہ ہماری آنکھوں کے سامنے مغربی تہذیب کی طرف سے استوائی افریقہ کے قدیم باشندوں کو نہیں دی جا رہی ہے ؟ مغربی تہذیب ایک انسانی ایجنسی ہے جو ہمارے عہد میں روئے زمین کی ہر موجود تہذیب اور ہر موجود قدیم معاشرے کے تعلق میں افسانے کے میفسٹوفیلز کا پارٹ ادا کر رہی ہے ۔ اس دعوتِ مقابلہ پر بہت کم وقت گزرا ہے ؛ ہم پیش گوئی نہیں کر سکتے کہ جن معاشروں کو یہ دعوت ملی ہے ، وہ بالآخر اس کا کیا جواب دیں گے ۔ ہم صرف یہ کہ سکتے ہیں کہ اگر ایک دعوتِ مقابلہ کا موزوں جواب دینے میں اسلاف ناکام رہے تو ضروری نہیں کہ دوسری دعوتِ مقابلہ ملنے پر اخلاف بھی اپنے وقت میں ضرور ناکام رہیں گے ۔

<u>سمیری تہذیب کی تکوین:</u> اس مسئلے پر طویل بحث کی ضرورت نہیں اس لیے کہ دعوتِ مقابلہ اصلاً وہی ہے جس سے مصری تہذیب کے بانیوں کو سابقہ پڑا تھا اور جواب کی نوعیت بھی وہی ہے ۔ افریشیا ہی کی خشک سالی نے سمیری تہذیب کے بانیوں کو بھی اس بات پر آمادہ کیا کہ دجلہ و فرات کی زیریں وادی کی جنگلی دلدلوں سے دست و گریباں ہوں اور انھیں شنار کی مزروعہ زمین کی شکل میں تبدیل کریں ۔ جن حالات میں یہ دونوں تہذیبیں

پیدا ہوئیں ، ان کے مادی پہلو تقریباً مماثل ہیں لیکن ان دو تہذیبوں کی روحانی خصوصیات یعنی مذہب ، فنون لطیفہ اور مجلسی زندگی میں بہت کم مماثلت ہے ؛ یہ اس امر کا مزید ثبوت ہے کہ مماثل علتیں لازماً مماثل معلول پیدا نہیں کرتیں ۔

سمیری تہذیب کے بانی جس منزل امتحان سے گزرے ، سمیری افسانے اس کی یاد تازہ کرتے ہیں مثلاً مردوخ نام دیوتا نے تیاست نام اژدھے کو مارا ، اس کی لاش سے دنیا پیدا ہوئی ۔ اس کا مطلب یہ سمجھنا چاہیے کہ زمانۂ قدیم کے غیر آباد خطے پر قابو پا لیا گیا ، نہریں نکال کر اور زمین کو خشک کر کے شنار کے مزروعہ کھیت پیدا کر لیے گئے ۔ طوفان کی داستان ہمیں یہ بتاتی ہے کہ انسان نے جسارت سے کام لے کر قدرت کو جو زنجیریں پہنا دی تھیں انھیں ، توڑ ڈالنے کی کوشش کی گئی ۔ توریت بابل میں یہودیوں کی جلا وطنی کی ادبی میراث ہے ، اس کی روایت میں طوفان کا ذکر آیا تو یہ ذکر ہمارے مغربی معاشرے میں گھر گھر پھیل گیا ۔ دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ کا فرض ہے کہ وہ اس افسانے کی ابتدائی روایت کا کھوج لگائیں اور یہ بھی تحقیق کریں کہ آیا غیر معمولی شدت کا کوئی طوفان آیا ؟ اس کی شہادت طوفانی مٹی کی تہ کی شکل میں مل سکتی ہے ، اس تہ کا سراغ سمیری ثقافت کے خاص تاریخی مقامات میں ابتدائی انسانی بود و ماند اور بعد کی انسانی بود و ماند کی سطحوں کے بیچ میں ملے گا ۔

نیل کے طاس کی طرح دجلہ و فرات کا طاس بھی ہمارے مشاہدے کے لیے ایک عجائب خانہ پیش کرتا ہے جس میں ہم یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ اس غیر آباد خطے میں غیر ذی روح اشیا کی طبعی حیثیت کیا تھی جس کی کایا انسان نے پلٹی اور یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ سمیری تہذیب کے ابتدائی علم دار اس ویرانے میں کیسی زندگی بسر کرتے تھے لیکن عراق میں اگر ہم دریاؤں کے بالائی حصے کی طرف جائیں تو طاس نیل کے برعکس اس عجائب خانے کا کوئی سراغ نہیں ملتا ۔ یہ عجائب خانہ خلیج فارس کے سر پر اس نئے ڈیلٹے میں واقع ہے جو دجلہ و فرات کے اتصال سے بنا اور یہ واقعہ نہ صرف سمیری تہذیب کی تکوین بلکہ اس کی معدومیت نیز اس کی جانشین بابلی تہذیب کی معدومیت کے بعد ظہور میں آیا ۔ یہ دلدلیں جو گزشتہ دو تین ہزار برس میں پیدا ہوئیں ، اب تک اپنی اصل حالت میں موجود ہیں اس لیے کہ کوئی انسانی معاشرہ منظر عام پر نہیں آیا جو انھیں مسخر کر لینے کا

عازم ہوتا ۔ جو باشندے ان دلدلوں میں رہتے ہیں ، انھوں نے جد و جہد کیے بغیر اپنے آپ کو ماحول کے مطابق بنا لیا ہے جیسا کہ ان کے تعریفی نام ''بط پا'' (بطخ کی طرح جھلی دار پاؤں والے) سے ظاہر ہے ، یہ نام انھیں انگریز سپاہیوں نے دیا تھا جو ۱۹۱۴ء–۱۹۱۸ء کی جنگ میں ان سے دو چار ہوئے تھے۔ یہ لوگ اس اہم کام کے لیے کمرِ ہمت نہ باندھ سکے جو سمیری تہذیب کے بانیوں نے قریب کے ویسے ہی خطے میں پانچ چھ ہزار سال پیش تر انجام دیا تھا اور دلدلوں کی ہیئت بدل کر کھیتوں اور نہروں کا جال بچھا دیا تھا ۔

<u>چینی تہذیب کی تکوین :</u> اگر ہم دریائے زرد کی زیریں وادی میں چینی تہذیب کی تکوین کے اسباب پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ وہاں انسان نے مادی نوعیت کی جس دعوتِ مقابلہ کا جواب پیش کیا ، وہ دجلہ و فرات اور نیل کی دعوتِ مقابلہ سے بھی شدید تر تھی ۔ جس غیر آباد خطے کو انسان نے چینی تہذیب کا گہوارہ بنا دیا ، وہاں دلدل ، جھاڑیوں اور طوفانوں کی آزمائش کے علاوہ درجۂ حرارت کی آزمائش بھی در پیش تھی جو موسم گرما کی شدید حرارت سے موسم سرما کی شدید برودت میں بدلتا رہتا تھا ۔ چینی تہذیب کے بانی نسلاً جنوب اور جنوب مغرب کے ان لوگوں سے مختلف نہ تھے جو دریائے زرد سے دریائے برہم پترا تک اور تبت کی سطح مرتفع سے چینی سمندر تک کے وسیع خطے میں آباد تھے ۔ اگر اس دور دور تک پھیلی ہوئی نسل کے صرف بعض ارکان نے تہذیب پیدا کی اور باقی ثقافتاً عقیم رہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو تخلیقی قوت سب میں بالقوہ یکساں موجود تھی ، وہ صرف انھیں ارکان میں بیدار ہوئی جنھیں دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا ، باقی لوگوں کو یہ صورت حال پیش ہی نہ آئی ۔ ہمارے لیے اپنے علم کی موجودہ حالت میں دعوتِ مقابلہ کی نوعیت کا ٹھیک ٹھیک تعین نا ممکن ہے ۔ ہم یقین سے صرف یہ کہ سکتے ہیں کہ چینی تہذیب کے بانی دریائے زرد کے کنارے پر اپنے وطن میں سازگار ماحول کے خیالی اور بے حقیقت منافع سے مستفید نہ تھے جیسے ان کے ہمسایے مستفید تھے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے جو جنوب کی طرف مثلاً وادیٔ نیگسی میں رہتے تھے جہاں یہ تہذیب پیدا نہ ہوئی ، انھیں زندگی کے لیے زیادہ جد و جہد نہیں کرنی پڑتی تھی۔

<u>مایائی اور آنڈی تہذیبوں کی تکوین :</u> جس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں مایائی قوم کی تہذیب پیدا ہوئی ، وہ منطقۂ حارہ کے گھنے جنگل تھے :

”مایائی ثقافت اس سبب سے وجود میں آ سکی کہ وہ زرخیز نشیبی علاقے زیر کاشت لائے گئے جہاں خود رو نباتات کی فراوانی کو صرف منظم کوششوں ھی سے روکا جا سکتا تھا ۔ بلند سطحوں پر زمین کو کاشت کے لیے تیار کر لینا نسبتاً آسان ھے اس لیے کہ وھاں خود رو نباتات کم ھوتی ھے اور آبیاری کا سلسلہ انسان کے قبضے میں رھتا ھے ۔ نشیبی علاقوں میں بڑے بڑے درخت کاٹنے پڑتے ھیں اور تیزی سے اگنے اور بڑھنے والی جھاڑیوں کی روک تھام کے لیے ان تھک محنت و مشقت لازم ھوتی ھے لیکن جب فطرت کو حقیقتاً رام کر لیا جاتا ھے تو ھمت ور کاشت کار کو اس کا صلہ بھی کئی گناہ ملتا ھے ؛ مزید برآں یہ یقین کرنے کی بھی وجہ موجود ھے کہ اگر وسیع علاقے میں سے جنگل کٹ جائیں تو زندگی کے حالات بہت سازگار ھو جاتے ھیں ، درختوں کے سایے میں دن گزارنا حقیقتاً بہت دشوار ھوتا ھے ۔“[1]

یہ دعوت مقابلہ خاک نائے پاناما کے شمالی حصے میں تو مایائی تہذیب کا باعث بنی لیکن خاک نائے کے دوسرے حصے میں ایسی کوئی تہذیب نہ پیدا کر سکی ۔ جو تہذیبیں جنوبی امریکہ میں وجود پزیر ھوئیں ، وہ مقابلے کی دو مختلف دعوتوں ــــــــ آنڈیز کی سطح مرتفع اور متصلہ ساحل بحر الکاھل ــــــــ کا نتیجہ تھیں ۔ سطح مرتفع پر آنڈی تہذیب کے بانیوں کو بار و آب و ھوا اور بخیل خطۂ ارض سے سابقہ پڑا ، ساحل پر وہ استوائی صحرائی گرمی اور خشک سالی سے دو چار ھوئے جہاں بارش تقریباً ناپید ھوتی ھے اور زمین کو انسان صرف اپنی محنت سے گلاب کے پھول کی طرح شگفتہ و شاداب بنا سکتا ھے ۔ سطح مرتفع کی مغربی ڈھلوانوں سے جتنا پانی بہ کر نیچے آتا تھا ، اس تہذیب کے بانیوں نے اسے قابو میں لا کر صحرا میں نخلستان پیدا کر لیے اور میدانوں کو آبیاری کے ذریعے سے زندگی بخشی ۔ تہذیب کے جو علم دار سطح مرتفع پر رھتے تھے ، انھوں نے اطراف کوہ میں

۱- ایچ ۔ جے ۔ سپنڈن کی کتاب ”میکسیکو اور وسطی امریکہ کی قدیم تہذیبیں“۔ ص ۶۵ ۔

جہاں جہاں ممکن تھا ، درجہ بدرجہ کھیت بنا لیے ، ان کی حفاظت کے لیے بڑی محنت سے ہر جگہ دیواروں کا ایک سلسلہ قائم کر دیا ۔

منوی معاشرے کی تکوین: ہم چھ تہذیبوں میں سے جن کا تعلق کسی دوسری تہذیب سے نہیں ، پانچ کے بارے میں بتا چکے ہیں کہ وہ کس طرح طبیعی ماحول کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئیں ۔ چھٹی تہذیب کو جس طبعی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا ، وہ اس وقت تک کے جائزے میں ہمارے زیر نظر نہیں آئی ، یہ دعوتِ مقابلہ سمندر کی طرف سے پیش ہوئی ۔

سوال یہ ہے کہ منویوں کی بحری سلطنت کے بانی کہاں سے آئے ؟ یورپ یا ایشیا یا افریقہ سے ؟ اگر ہم نقشے پر ایک نظر ڈالیں تو خیال ہوگا کہ وہ یورپ یا ایشیا ہی سے آ سکتے تھے اس لیے کہ شمالی افریقہ کے بجائے یہ دو براعظم جزیروں سے زیادہ قریب ہیں ——— یہ جزیرے در اصل غرق شدہ پہاڑی سلسلوں کی چوٹیاں ہیں ؛ تاریخ سے پیش تر کے دور میں اگر کوئی بڑا زلزلہ نہ آتا اور یہ سلسلے زیر آب نہ چلے جاتے تو جزیرے اناطولیہ سے یونان تک مسلسل موجود ہوتے ۔ ماہرین آثار قدیمہ کی حیران کن مگر غیر مشتبہ شہادت یہ ہے کہ انسانی بود و ماند کے قدیم ترین باقیات کریٹ میں ملتے ہیں ، یہ جزیرہ مقابلۃً یونان اور اناطولیہ دونوں سے زیادہ فاصلے پر ہے ، بایں ہمہ افریقہ کے بجائے یہ ان دونوں سے قریب ہے ۔ آثار قدیمہ کے اس قیاس کی تائید علم الاقوام سے بھی ہوتی ہے اور یہ بات بظاہر ثابت ہو چکی ہے کہ جو بر اعظم بحیرۂ ایجہ کے سامنےواقع ہیں ، ان کے قدیم ترین معلوم باشندے بعض جسمانی خصوصیات کے اعتبار سے واضح طور پر ممتاز تھے مثلاً اناطولیہ اور یونان کے قدیم ترین باشندوں کے سر چوڑے تھے اور جو باشندے زمانۂ قدیم میں افریشیا کے مرغزاروں میں مقیم تھے ، ان کے سر لمبوترے تھے ۔ کریٹ میں انسانی اجسام کے جو سب سے پرانے باقیات ملے ہیں ، ان کے بغور مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جزیرہ پہلے پہل پورے کا پورا یا اس کا بڑا حصہ لمبوترے سر والوں کے قبضے میں آیا تھا اور چوڑے سر والے جو بعد میں وہاں مقتدر بن گئے ، ابتداءً یا تو کریٹ میں موجود ہی نہ تھے یا تھے تو ان کی تعداد بہت تھوڑی تھی ۔ علم الاقوام کی یہ شہادت اس نتیجے کی طرف رہ نمائی کرتی ہے کہ مجمع الجزائر ایجہ کے کسی حصے میں پہلے پہل جن انسانوں نے قدم جمائے ، وہ افریشیا کے مرغزاروں

سے خشک سالی کے باعث ترک وطن کر کے آئے تھے ۔

اس خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں پانچ کے جوابات پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں ، اب اس میں چھٹی کو بھی شامل کر لینا چاہیے مثلاً

۱۔ اپنی جگہوں پر ٹھہرے رہے اور تباہ ہو گئے ۔

۲۔ اپنی جگہوں پر ٹھہرے رہے اور خانہ بدوش بن گئے ۔

۳۔ جنوب کی طرف چلے گئے اور اپنا پرانا طرز بود و ماند بحال رکھا ، جیسے دنکا اور شلک ۔

۴۔ شمال کی طرف چلے گئے اور یورپ کے بر اعظم میں دور حجر جدید کے کاشت کار بن گئے ۔

۵۔ جنگلی دلدلوں میں گھس گئے اور اس طرح مصری و سمیری تہذیبیں پیدا کر لیں ۔

چھٹا گروہ وہ ہے جو شمال کی طرف گیا اور اس نے زمانۂ قدیم کی خاک‌ناؤں یا زمانۂ حال کی آب‌ناؤں کا مقابلۃً سہل راستہ اختیار نہ کیا بلکہ بحیرۂ روم کی حوصلہ فرسا پہنائیوں کی نئی دعوتِ مقابلہ کو قبول کرکے کھلے سمندر کو عبور کیا اور منوی تہذیب کی داغ بیلی ڈالی ۔

اگر یہ تجزیہ درست ہے تو یہ اس حقیقت کی تازہ مثال ہے کہ تہذیبوں کی تکوین میں دعواتِ مقابلہ اور جوابات کا تعامل ہی وہ محرک ہے جو سب سے بڑھ کر ——— اور اس سلسلے میں قرب مکانی سے بھی بڑھ کر ——— اہم ہے ۔ اگر مجمع الجزائر کے تصرف میں قرب مکانی ہی فیصلہ کن عامل تھا تو نزدیک ترین بر اعظموں یعنی یورپ اور ایشیا کے باشندے جزائر ایجہ پر سب سے پہلے قابض ہوتے ۔ بہت سے جزیرے بر اعظموں سے بہت قریب ہیں ، اتنے قریب کہ محاورے کے مطابق پتھر پھینکا جائے تو وہاں پہنچ جائے لیکن کریٹ افریقہ کے قریب ترین مقام سے دو سو میل پر ہے ؛ تاہم جو جزیرے یورپ اور ایشیا کے بہت نزدیک تھے، وہ کریٹ پر قبضے سے بہت دیر بعد تک بظاہر غیر متصرف رہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ان پر '' لمبے سر والوں'' اور ''چوڑے سر والوں'' نے بہ‌یک وقت قبضہ جمایا ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب افریشیا کے باشندے منوی تہذیب کی بنیاد ڈال چکے تو دوسرے لوگ بھی ان کے شریک کار بن گئے ؛ سبب یا تو یہ تھا کہ انہوں نے بانیان تہذیب کی تقلید اختیار کی یا یہ تھا کہ انہیں بھی

کسی دباؤ یا دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا جس کی صحیح کیفیت ہم نہیں بتا سکتے ۔ اس سبب سے وہ مجبور ہوئے کہ اپنے وقت میں اس دعوتِ مقابلہ کا ویسا ہی جواب پیش کریں جیسا کریٹ کے ابتدائی افریشیائی متصرفین بدرجہا زیادہ خوف ناک حالات میں پیش کر چکے تھے۔

ملحقہ تہذیبوں کی تکوین : جب ہم ان ''غیرملحقہ'' تہذیبوں سے گزر کر جو قدیم معاشرے کی حالت سکون (ین) سے پیدا ہوئیں ، ان متاخر تہذیبوں پر آتے ہیں جو مختلف طریقوں پر اور مختلف درجوں میں اپنے ''مہذب'' پیش رؤں سے ملحق ہیں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ انہیں ایک حد تک طبعی دعوتِ مقابلہ نے بھی ابھارا لیکن اہم اور بنیادی دعوتِ مقابلہ انسانوں کی طرف سے پیش ہوئی اور یہ دعوتِ مقابلہ اس معاشرے کے ساتھ تعلق سے پیدا ہوئی جس سے ان تہذیبوں کو نسبت ابنّیت حاصل تھی ۔ یہ دعوتِ مقابلہ در اصل تعلق میں مضمر ہوتی ہے ، اس کا آغاز تفریق و امتیاز سے ہوتا ہے اور علاحدگی اس کی آخری منزل ہے ۔ پیش رو تہذیب میں تفریق و امتیاز اس وقت رونما ہوتا ہے جب اس کی قوت تخلیق پر زوال کا دور آنے لگتا ہے اسی قوت تخلیق نے عہد نشو و ارتقا میں سطح سے نیچے اور حدود سے باہر کے لوگوں میں رضاکارانہ اطاعت کے جذبات بر انگیختہ کیے تھے ۔ جب یہ قوت زائل ہو جاتی ہے تو بیمار تہذیب کو اپنی مضمحل روح حیات کی سزا بھگتنی پڑتی ہے ۔ اس کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں ؛ ایک مقتدر اقلیت جو روز افزوں جبر و تشدد کی بنا پر حکومت کا کاروبار چلاتی ہے لیکن قیادت کا درجہ کھو بیٹھتی ہے ، دوسرا پرولتار (داخلی و خارجی) جن میں دعوتِ مقابلہ یہ احساس بیدار کر دیتی ہے کہ اس کا بھی مستقبل وجود ہے اور وہ لوگ اس وجود کے بچاؤ کے لیے کمر ہمت باندھ لیتے ہیں ۔ مقتدر اقلیت کا عزمِ جبر پرولتار میں عزم علاحدگی پیدا کر دیتا ہے ، ان دو عزموں میں مقابلہ جاری رہتا ہے ، زوال پزیر تہذیب منزل فنا کی طرف بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ اس پر موت کی ہچکیاں طاری ہوتی ہیں ؛ پرولتار اس حلقے کو توڑ کر آزاد ہو جاتا ہے جو کبھی اس کا ذہنی و روحانی وطن تھا ، پھر قید خانہ بن گیا اور انجام کار اس نے شہر ہلاکت کی صورت اختیار کر لی ۔ پرولتار اور مقتدر اقلیت کی اس کش مکش پر از ابتدا تا انتہا نظر ڈالیں تو ہمیں وہ ڈرامائی ذہنی و روحانی معرکہ آرائیاں دکھائی دیتی ہیں جن سے تخلیق کے کام کی تجدید ہوتی ہے ، یہ کائنات کی زندگی کو

موسم خزاں کی حالت جمود سے نکال کر سرما کے مرحلہ شدائد سے گزارتی ہوئی بہار کے جوش نمو پر پہنچا دیتی ہیں ۔ پرولتار کی علٰحدگی ہی وہ عمل تحریک ہے جو دعوتِ مقابلہ کے جواب میں رونما ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے سے حالت سکون (ین) حالت حرکت (ینگ) میں تبدیل ہوتی ہے ، اس محرک علٰحدگی سے ''ملحقہ'' تہذیب وجود میں آتی ہے ۔

کیا ہم ملحقہ تہذیبوں کی تکوین کے موقع پر کسی مادی دعوتِ مقابلہ کا بھی سراغ لگا سکتے ہیں ؟ ہم اس کتاب کے دوسرے باب میں دیکھ چکے ہیں کہ ملحقہ تہذیبیں اپنے پیش روؤں سے جغرافیائی مقامیت میں بھی بدرجات مختلف متعلق تھیں - ایک طرف بابلی تہذیب کلیۃً اپنے پیش رو سمیری معاشرے کے وطن میں ارتقا پزیر ہوئی ، یہاں نئی تہذیب کی تکوین میں مادی دعوتِ مقابلہ کا عمل دخل ہو ہی نہیں سکتا تھا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں تہذیبوں کے درمیان عبوری دور میں ان کا مشترکہ گہوارہ ایک حد تک اپنی قدیم طبعی حالت پر چلا گیا ہوگا اور اس حد تک بعد کی تہذیب کے بانیوں کو ضرورت پڑی کہ اپنے پیش روؤں کے ابتدائی کارناموں کا اعادہ کریں ۔

لیکن جب ملحقہ تہذیب اپنا کام شروع کر چکی اور اپنی پیش رو تہذیب کے حلقے سے کلاً یا جزواً باہر اپنا وطن بنا چکی تو وہاں اسے نئے اور غیر مسخر مادی ماحول کی دعوتِ مقابلہ سے ضرور سابقہ پڑا ہوگا مثلاً ہماری مغربی تہذیب کو تکوین کے آغاز میں ماورائے ایلپس یورپ کے جنگلوں ، بارشوں اور شدید سردیوں سے سابقہ پڑا ، یہ مصیبتیں پیش رو یونانی معاشرے کو قطعاً پیش نہ آئی تھیں ۔ ہندی تہذیب کو ابتدا میں وادیٔ گنگا کے مرطوب اور گرم سیر جنگلوں سے سابقہ پڑا تھا ، یہ صورت حال اس کی پیش رو سمیری تہذیب کے سرحدی صوبے یا وادیٔ سندھ میں اس کے مثنٰی کو پیش نہ آئی تھی ۔[۱]

۱- مسٹر ٹائن بی نے اس سے پہلے اپنی کتاب میں اس مسئلے پر بھی بحث کی ہے کہ آیا وادیٔ سندھ کی ثقافت ایک جداگانہ تہذیب تھی یا سمیری تہذیب کا ایک حصہ تھی ۔ یہ بحث ہم نے حذف کر دی ہے ؛ صاحب موصوف نے مسئلے کا قطعی فیصلہ نہیں کیا لیکن کتاب کے دوسرے باب میں وہ وادیٔ سندھ کی ثقافت کو سمیری معاشرے کا جزو تصور کرتے ہوئے اس کا ذکر فرماتے ہیں ۔ (مرتب کتاب)

حتّی تہذیب کو اپنے آغاز میں اناطویہ کی سطح مرتفع کی جانب سے دعوتِ مقابلہ پیش آئی ، اس کی پیش رو سمیری تہذیب اس نوع کی کسی دعوت سے بالکل محفوظ رہی ؛ جس دعوت مقابلہ سے یونانی تہذیب کو آغاز میں سابقہ پڑا ــــــ سمندر کی طرف سے دعوتِ مقابلہ ــــــ یہ دعوت بالکل وہی تھی جو اس کی پیش رو منوی تہذیب کو مل چکی تھی لیکن یہ دعوتِ مقابلہ ان لوگوں کے لیے کاملاً نئی تھی جو منویوں کی بحری سلطنت کی یورپی حدوں سے باہر رہتے تھے ۔ بر اعظم کے یہ بربری یعنی اکیانی اور ان جیسے دوسرے لوگ جب منوی دور کے بعد کی مہاجرت میں باہر نکلے اور انھوں نے بحری زندگی اختیار کی تو انھیں مشکلات سے دو چار ہوئے جو منوی تہذیب کے بانیوں کو پیش آئی تھیں اور ان پر اسی طرح قابو پا لیا جس طرح مغربی تہذیب کے بانی اپنے زمانے میں قابو پا چکے تھے ۔

امریکہ میں یوکاٹانی تہذیب کو اپنے آغاز میں جزیرہ نمائے یوکاٹان کے بے آب و بے شجر اور تقریباً بے گل سنگستان سے سابقہ پڑا تھا ، میکسیکی تہذیب کو میکسیکو کی سطح مرتفع سے مقابلہ پیش آیا ؛ ان کی پیش رو مایائی تہذیب کو ایسی کسی مصیبت سے سابقہ نہ پڑا تھا ۔

اب ھندو تہذیب ، مشرق اقصٰی کی تہذیب ، آرتھوڈکس مسیحی تہذیب ، عربی تہذیب اور ایرانی تہذیب کی بحث باقی رہ گئی ؛ معلوم ہوتا ہے کہ انھیں کسی نمایاں مادی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ نہ پڑا اس لیے کہ ان کے وطن اگرچہ بابلی تہذیب کے برعکس وھی نہ تھے جو ان کی پیش رو تہذیبوں کے تھے ، تاہم یہ وطن ان تہذیبوں یا بعض دوسری تہذیبوں نے مسخر کر لیے تھے ۔ ہم آرتھوڈکس مسیح تہذیب اور مشرق اقصٰی کی تہذیب کو دو دو حصوں میں تقسیم کرنے کی وجہ بیان کر چکے ھیں ۔ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کی جو شاخ روس میں تھی ، اسے ایسے جنگلوں ، ایسی بارشوں اور ایسی شدید سردیوں سے سابقہ پڑا جن سے مغربی تہذیب رو در رو نہ ہوئی تھی اور مشرق اقصٰی کی تہذیب کی جو شاخ کوریا اور جاپان میں تھی ، اسے سمندر کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پیش آئی لیکن یہ دعوتِ مقابلہ ان دعوات سے بالکل مختلف تھی جن سے چینی تہذیب کے بانی دو چار ہوئے ۔

غرض ہم ثابت کر چکے ھیں کہ ہماری تمام ملحقہ تہذیبیں انسانی دعوتِ مقابلہ سے دو چار ہوئیں جو ان پیش رو تہذیبوں کے انتشار و انحلال میں مضمر تھی

جن سے یہ پیدا ہوئیں ؛ اس کے ساتھ ساتھ ان میں سے بعض کو نہ کہ سب کو مادی ماحول کی ویسی ہی دعوت ِ مقابلہ سے بھی سابقہ پڑا جیسی غیر ملحقہ تہذیبوں کو پیش آ چکی تھی ۔ اس مبحث کو مکمل کرنے کی غرض سے ہمیں یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ آیا غیر ملحقہ معاشروں کو مادی دعوات ِ مقابلہ کے علاوہ انسانی دعوات ِ مقابلہ سے بھی سابقہ پڑا جو قدیم معاشروں میں تفریق و انتشار کے عمل سے پیدا ہوئیں ؟ اس باب میں ہم صرف یہ کہ سکتے ہیں کہ تاریخی ثبوت یک سر ناپید ہے اور یہی توقع تھی ۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارے چھ غیر ملحقہ معاشروں کو تاریخی عہد سے پیش تر کے ماضی میں جس کے پردۂ ظلمت میں ان کی تکوین مستور ہے ، کسی ایسی ہی انسانی دعوت ِ مقابلہ سے سابقہ پڑا ہو جیسی ملحقہ معاشروں کو اپنے پیش رؤں کی مقتدر اقلیتوں کے جور و استبداد کے باعث پیش آئیں لیکن اس موضوع پر مزید بحث فضول قیاس آرائی کے مترادف ہوگی ۔

چھٹا باب

ناسازگاری کی برکتیں

ایک سخت تر آزمائش: ہم اس عام تصور کو رد کر چکے ہیں کہ تہذیبیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب ماحول زندگی کے لیے غیر معمولی سہولتیں مہیا کر دیتا ہے؛ ہم نے جو دلائل پیش کیے، وہ اس کے بالکل برعکس نظریے کی تائید کرتے ہیں۔ عام تصور اس بنا پر پیدا ہوا کہ دور جدید کا مبصر جب کسی ایسی تہذیب پر نظر ڈالتا ہے جیسی مثلاً مصری تہذیب تھی ...... اس سلسلے میں قدیم یونانی ہماری طرح "دور جدید" کے مبصر تھے ...... تو اس مفروضے کی بنا پر پتا چلتا ہے کہ زمین کو انسان نے محنت و کوشش سے جیسا بنا دیا ہے، یہ اس وقت بھی ویسی ہی تھی جب بانیانِ تہذیب نے شروع شروع میں اس پر ہاتھ ڈالا تھا۔ ہم یہ دکھا چکے ہیں کہ زیریں وادیٔ نیل کی زمین اس زمانے میں کیسی تھی جب مصری تہذیب کے بانی وہاں پہنچے تھے اور بالائی وادیٔ نیل کے بعض حصوں کی تصویر بھی پیش کر چکے ہیں جیسے وہ آج کل ہیں لیکن ممکن ہے جغرافیائی مقامیت کے اختلاف کی بنا پر ہماری مثال پوری طرح تسلی بخش نہ سمجھی جائے۔ زیرِ نظر باب میں ہم اپنے دعوے کے اثبات کے لیے ایسی مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں کہ ایک تہذیب ایک مقام پر شروع میں کام یاب ہوئی، آگے چل کر ناکام ہو گئی اور ملک، مصر کے برعکس اپنی قدیم ہیئت پر لوٹ گیا۔

وسطی امریکہ: ایک نمایاں مثال مایائی تہذیب کے مولد کی موجودہ حالت پیش کر رہی ہے۔ یہاں ہمیں بہت عالی شان اور پر تکلف طریق پر آراستہ سرکاری عمارتوں کے کھنڈر ملتے ہیں، یہ کھنڈر موجودہ انسانی آبادیوں سے بہت دور، گرم سیر گھنے جنگلوں کے اندر واقع ہیں؛ جنگل انھیں کسی اژدہے کی طرح نگل گیا، اب آہستہ آہستہ اطمینان سے کھا رہا ہے،

نہایت خوب صورت ترشے ہوئے اور مضبوطی سے جڑے ہوئے پتھروں کے درمیان درختوں کی جڑیں اور ریشے گُھس گُھس کر انھیں الگ کر رہے ہیں ۔ ملک کی موجودہ حالت اور اس حالت کے درمیان جو مایائی تہذیب کے عہد میں اس کی ہوگی ، اتنا بڑا فرق ہے جو خیال میں نہیں آ سکتا ؛ ایک زمانہ ایسا بھی ہوگا جب یہ عالی شان سرکاری عمارتیں بہت بڑے اور آباد شہروں کے قلب میں واقع ہوں گی اور ان شہروں کے ارد گرد وسیع مزروعہ زمینیں دور دور تک پھیلی ہوئی ہوں گی لیکن جنگل پھر آگ آیا ، اس نے پہلے کھیتوں کو حلقے میں لیا ، پھر مکانوں اور انجام کار بڑے بڑے محلوں اور مندروں کو سمیٹا ۔ اس واقعے سے عبرت ناک طریق پر ظاہر ہو گیا کہ انسانی کارگزاریاں کس درجہ ناپائدار اور انسانی امنگیں کس قدر بے بنیاد ہوتی ہیں ۔ تاہم کوپن یا تکال یا پلنق کی موجودہ حالت سے محض یہی سبق حاصل نہیں ہوتا جسے سب سے نمایاں سمجھنا چاہیے ؛ کھنڈر زیادہ فصاحت سے اس کش مکش کی شدّت بھی بیان کر رہے ہیں جو مایائی تہذیب کے بانیوں کو اپنے زمانے میں مادی ماحول سے پیش آئی ہوگی ۔ منطقہ حارۂ کے جنگل کا یہ جوش انتقام بھی جس میں اس نے اپنی ہول ناک قوت پوری طرح نمایاں کی ، ان لوگوں کی جرأت و ہمت اور دم خم کی شہادت دے رہا ہے جنھوں نے اسے ایک مرتبہ مقابلے سے فرار پر مجبور کیا اور تھوڑی ہی دیر کے لیے سہی ، اپنے مسکنوں سے دور ٹھہرے رہنے پر مجبور کر دیا ۔

<u>سیلون :</u> سیلون کے تپتے ہوئے میدانوں کو کاشت کاری کے قابل بنانے کے ویسے ہی مشقت طلب کارنامے کی شہادت وہ ٹوٹے ہوئے بند اور خود رو نباتات سے بھرے ہوئے تالابوں کے فرش دے رہے ہیں جو پہاڑی علاقے کے مرطوب پہلو میں نہایت وسیع پیمانے پر بنائے گئے تھے ۔ یہ بند اور تالاب ان قدیم اہل لنکا کے ہاتھوں تعمیر ہوئے تھے جنھوں نے ہندوستان کا ہنیان مت اختیار کر لیا تھا :

> ان تالابوں کی تعمیر کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے آدمی کو چاہیے کہ لنکا کی تاریخ سے ایک حد تک واقفیت حاصل کرے ۔ اس نظام کی تہ میں جو خیال کار فرما تھا ، وہ اگرچہ بہت سادہ تھا لیکن اس سے نہایت عظیم الشان نتائج رو نما ہوئے ۔ تالاب بنانے والے بادشاہوں کا ارادہ یہ تھا کہ پہاڑوں

پر بکثرت جو بارش ہوتی ہے ، وہ راستے میں انسان کو خراج ادا کیے بغیر سمندر تک نہ پہنچنے پائے۔

سیلون کے نصفِ جنوبی کے وسط میں ایک عریض پہاڑی حلقہ ہے ، مشرق اور شمال کی جانب خشک میدان ہزاروں مربع میل میں پھیلے ہوئے ہیں اور آج کل وہاں آبادی بہت کم ہے ؛ جب برساتی ہواؤں کا زور ہوتا ہے اور طوفانوں کے لائے ہوئے بادلوں کے لشکر آئے دن پہاڑوں سے قوت آزمائی کے لیے امڈے چلے آتے ہیں تو اس زمانے میں بھی بارش قدرت کے کھینچے ہوئے ایک خط سے آگے نہیں بڑھ سکتی - - - - تر اور خشک خطوں کے درمیان حد بندی کے بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں صرف ایک میل کا فاصلہ طے کر لیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آدمی ایک نئے ملک میں پہنچ گیا ، یہ خط بل کھاتا ہوا ایک سمندر سے دوسرے سمندر تک پہنچتا ہے ؛ بظاہر انسانی کارفرمائیوں مثلاً قطعِ اشجار میں بھی یہ خط مستقل رہا اور اس پر کوئی اثر نہ پڑا۔[۱]

لیکن سیلون میں ہندی تہذیب کے داعیوں نے اپنی ہنرمندی کے بل پر کم از کم ایک مرتبہ بارش زدہ پہاڑی علاقوں کو مجبور کر دیا کہ وہ ان میدانوں کو پانی اور زندگی اور زرخیزی سے مالا مال کر دیں جن کی تقدیر میں قدرت نے تفسیدگی اور ویرانی لکھ دی تھی :

پہاڑی ندیوں سے پانی لے کر نیچے کے بڑے بڑے تالابوں میں ذخیرہ کیا گیا ، ان میں سے بعض چار چار ہزار ایکڑ وسیع تھے۔ وہاں سے نہریں نکل کر زیادہ بڑے تالابوں میں پہنچیں جو پہاڑی علاقوں سے دور واقع تھے اور ان تالابوں سے دور تر تالابوں میں پانی لے گئے ، ہر بڑے تالاب اور ہر بڑی نہر سے سیکڑوں چھوٹے چھوٹے تالاب لبریز ہوتے تھے اور چھوٹے تالاب کا پانی ایک گاؤں کی زمین

۱- جان سٹل کی کتاب ''جنگل کی رو''، ص ۷۴-۷۵ -

سیراب کرتا تھا - ان سب کے لیے بہم رسانی آب کا ذریعہ پہاڑی حلقہ تھا ؛ اس طرح قدیم اہل سیلون نے تدریجاً ان تمام یا تقریباً تمام میدانوں کو مسخر کر لیا جو آج کل انسانوں کے وجود سے بالکل خالی نظر آتے ہیں -[1]

ان بنجر میدانوں کو انسان کی بنائی ہوئی تہذیب کے لیے قابل سکونت رکھنے میں جو سخت محنت کرنی پڑی ہوگی، اس کا اندازہ سیلون کی موجودہ طبعی ہیئت کے دو ممتاز وصفوں سے ہو سکتا ہے : اول یہ کہ جو علاقے ایک زمانے میں سیراب و آباد تھے ، وہ اپنی قدیم بنجر حالت پر لوٹ گئے ؛ دوم یہ کہ موجودہ زمانے میں چائے ، قہوہ اور ربڑ کے کاشت کار جزیرے کے اسی نصف ثانی میں آباد ہوئے جہاں بارش ہوتی ہے -

شمالی عرب کا صحرا : ہمارے نظریے کی ایک نہایت معروف اور اس کے ساتھ نہایت پامال مثال بطرا اور تدمُر کی موجودہ حالت پیش کر رہی ہے - اسی منظر سے تاثر کا نتیجہ فلسفۂ تاریخ سے متعلق مقالات کا وہ پورا سلسلہ تھا جس کا آغاز والنے کے مقالے ''کھنڈر'' (مرتبۂ ۱۷۹۱ء) سے ہوا - سریانی تہذیب کے یہ قدیم وطن آج اسی حالت میں ہیں جو مایائی تہذیب کے قدیم وطنوں پر طاری ہے ، فرق صرف اتنا ہے کہ جس مخالف ماحول نے ان (سریانی تہذیب کے قدیم وطن) سے انتقام لیا ، وہ منطقۂ حارہ کا جنگل نہ تھا بلکہ افریشیا کا لق و دق صحرا تھا - کھنڈر ہمیں بتاتے ہیں کہ محنت سے بنائے ہوئے مندر اور رواق اور مقبرے جب اپنی اصلی حالت میں محفوظ ہوں گے تو بڑے بڑے شہروں کے لیے وجہ تزئین و آرائش ہوں گے - مایائی تہذیب کا نقشہ تیار کرنے کے سلسلے میں ہمارا انحصار صرف آثار قدیمہ کی شہادتوں پر ہے لیکن بطرا اور تدمر کی تہذیب کے سلسلے میں آثار قدیمہ کے بیان کی توثیق مکتوب تاریخی دستاویزوں سے بھی ہوتی ہے - ہم جانتے ہیں کہ سریانی تہذیب کے بانی جنھوں نے بے آب و گیاہ صحراؤں میں شہر پیدا کر دیے ، واقعی اس سحر اور جادوگری میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے جسے سریانی روایات میں حضرت موسٰیؑ سے منسوب کیا گیا ہے -

ان جادوگروں کو علم تھا کہ خشک چٹانوں سے پانی کیوں کر

۱- جان سٹل کی کتاب ''جنگل کی رو'' ، ص ۷۶-۷۷ -

نکالا جاتا ہے اور جن صحراؤں میں انسان کا نقش پا تک موجود نہ تھا ، انھیں عبور کرنے کی صورت کیا ہو سکتی ہے ۔ اپنے زمانۂ عروج میں بطرا اور تدمر سیراب و شاداب باغوں کے درمیان واقع تھے جیسے باغ آج کل دمشق کے ارد گرد نظر آتے ہیں لیکن بطرا اور تدمر کا گزارا اپنے زمانے میں کاملاً یا زیادہ تر گرد و پیش کے محدود نخلستانوں کے میووں پر نہ تھا جس طرح دمشق کا گذارہ آس پاس کے باغوں اور نخلستانوں پر نہیں ۔ بطرا اور تدمر کے مال‌دار لوگ اپنے باغوں کے پھل منڈیوں میں نہ بیچتے تھے بلکہ وہ وسیع پیمانے پر تجارت کرتے تھے اور انھوں نے اپنے سرگرم قافلوں کے ذریعے سے بیچ کے صحرائی اور میدانی علاقوں سے گزرتے ہوئے ایک نخلستان سے دوسرے نخلستان تک اور ایک صحرا سے دوسرے صحرا تک تعلق پیدا کر رکھا تھا ؛ ان علاقوں کی موجودہ حالت محض یہی نہیں بتاتی کہ صحرا نے کس طرح انسان پر غلبہ پا لیا ، یہ بھی بتاتی ہے کہ اس سے پیش تر صحرا پر انسان کے غلبے کی حدیں کس قدر وسیع تھیں ۔

جزیرۂ ایسٹر : جزیرۂ ایسٹر کی موجودہ حالت کے مختلف منظر کو سامنے رکھتے ہوئے ہم پالی‌نیشیا کی تہذیب کے مبادی کے متعلق بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں ۔ جنوبی و مشرقی بحرالکاہل کا یہ دور افتادہ جزیرہ دورِ جدید میں پہلے پہل دریافت ہوا تو وہاں دو گروہ آباد تھے : ایک گوشت اور خون کا گروہ ، دوسرا پتھر کا گروہ ؛ بالفاظ دیگر ایک گروہ ان انسانوں پر مشتمل تھا جن کی جسمانی ساخت پالی نیشیا کی قدیم آبادی جیسی تھی ، دوسرا گروہ پتھر کے نہایت نفیس اور عمدہ بنے ہوئے مجسموں کا تھا ۔ عجیب بات یہ ہے کہ جیتے جاگتے انسانوں کی نسل میں سے کسی کو بھی نہ مجسمہ تراشی کا فن آتا تھا ، نہ وہ ایک ہزار میل کے کھلے سمندر میں جہاز رانی کے طریقوں سے واقف تھے جو جزیرہ ایسٹر اور مجمع الجزائر پالی نیشیا کے قریب ترین جزیرے کے درمیان حائل تھا ۔ یورپی ملاحوں کی دریافت سے پیش تر یہ جزیرہ غیر معلوم وقت کے لیے باقی دنیا سے بالکل منقطع رہا تھا لیکن گوشت اور پتھر کی دو گونہ آبادی تدمر اور کوپن کے کھنڈروں کی طرح گم شدہ ماضی کی صاف صاف شہادت دے رہی ہے جو موجودہ حالت سے یکسر مختلف ہونا چاہیے ۔

وہ انسان پالی نیشیا کے انھیں ملاحوں کی اولاد ہوں گے جو اپنی ہلکی پھلکی کھلی کشتیوں میں بیٹھ کر کسی نقشے اور قطب نما کی مدد کے بغیر

بحرالکاہل سے گزرتے ہوئے اس جزیرے میں پہنچے اور انہیں نے مجسمے تراشے
اور یہ بحری سفر کا کوئی متفرق واقعہ نہ ہوگا کہ ابتدائی آباد کاروں کی کوئی
کشتی محض حسن اتفاق سے جزیرہ ایسٹر میں پہنچ گئی ، پھر کسی کے وہاں
پہنچنے کی نوبت نہ آئی ؛ مجسمے اتنے زیادہ ہیں کہ انہیں تراشتے تراشتے بہت سی
نسلیں گزر گئی ہوں گی ۔ ہر چیز اس صورت حال کی شہادت دے رہی ہے کہ
اس کھلے سمندر میں جہاز رانی لمبی مدت تک باقاعدہ جاری رہی ہوگی ۔
جس سمندر میں انسان ایک زمانے میں فاتحانہ شان سے دوڑا پھرتا تھا ،
وہ انجام کار جزیرہ ایسٹر کے گرد اسی طرح حلقہ زن ہو گیا جس طرح صحرا تدمر
کے گرد اور جنگل کوپن کے گرد ، اس کا سبب ہمیں معلوم نہیں ہو سکا ۔
ھاؤس مین کی نظم کے مجسمے کی طرح پتھر کے آدمی کالنقش فی الحجر اصل حالت
میں باقی رہ گئے لیکن گوشت اور خون کے آدمی نسلاً بعد نسلٍ ناشائستہ تر
اور نا اہل تر ہوتے گئے ۔

جزیرہ ایسٹر کی شہادت یقیناً اہل مغرب کے اس دل پسند نظریے کی
کھلی ہوئی تردید ہے کہ جنوبی سمندر کے جزیرے جنت ارضی کی حیثیت
رکھتے ہیں اور وہاں کے باشندے اسی حالت میں طبعی زندگی گزار رہے ہیں
جو آدمؑ و حواؑ کے ہبوط سے پیش تر رائج تھی ۔ یہ غلط خیال اس مفروضے سے
پیدا ہوا کہ پالی نیشیا کے ایک حصے میں جو ماحول ہے ، وہی ماحول تمام
حصوں میں جاری و ساری ہے ۔ مادی ماحول دراصل پانی اور زمین دونوں پر
مشتمل ہے ؛ پانی ان تمام انسانوں کے لیے ایک خوف ناک دعوتِ مقابلہ ہے
جو اہلِ پالی نیشیا کے ذرائع سے بہتر ذرائع مہیا کیے بغیر اس سے عبور کی
کوشش کریں ۔ اہلِ پالی نیشیا نے بیگانہ ساز آبِ شور کی سخت دعوتِ مقابلہ
کا جواب جواں مردی سے دیا اور وہ اپنی ہنرمندی سے جزیروں کے درمیان
باقاعدہ بحری آمد و رفت قائم کرنے میں کام یاب ہو گئے ؛ اس طرح انہوں نے
زمین کے ان "دھبوں" پر قدم جما لیا جو بحرالکاہل کے آبی ویرانے میں تقریباً
اسی طرح بکھرے پڑے ہیں جس طرح فضائے سماوی میں تارے جا بجا
بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں ۔

نیو انگلینڈ : ابتدائی طبعی حالت کی طرف رجعت کے مبحث کو ختم کرنے سے
پہلے راقم الحروف دو مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہے جو اس کے ذاتی
مشاہدے میں آئیں ، ان میں سے ایک ذرا کم معروف ہے اور دوسری

حد درجہ روشن و واضح ۔

میں[1] ایک مرتبہ نیو انگلینڈ کی ریاست کونیکٹی کٹ کے دیہاتی علاقے میں سفر کر رہا تھا ، میرا گزر ایک بے چراغ گاؤں پر ہوا ۔ ان حصوں میں یہ منظر انوکھا نہیں جیسا کہ مجھے بتایا گیا ، بایں ہمہ یورپ کے ایک باشندے کے لیے یہ حیرت افزا اور حوصلہ فرسا ضرور تھا ۔ کوئی دو صدیاں پیش تر اس جگہ ٹاؤن ہل نام ایک گاؤں آباد تھا اور چوبی تختوں سے بنا ہوا جارجی طرز تعمیر کا گرجا گاؤں کے سبزہ زاروں ، اس کے مکانوں ، باغیچوں اور کشت زاروں کے وسط میں استادہ تھا ؛ گرجا بدستور استادہ تھا گویا اسے ایک قدیم یادگار کے طور پر محفوظ کر لیا تھا مگر مکان ناپید ہو چکے تھے ، میوہ دار درختوں کی جگہ جھاڑ جھنکاڑ نے لے لی تھی اور کشت زاروں کا نشان باقی نہ رہا تھا ۔

گزشتہ ایک سو سال کی مدت میں نیو انگلینڈ کے ان باشندوں نے براعظم امریکہ کو عرضاً بحر ظلمات سے بحرالکاہل تک جنگلوں سے پاک و صاف کر کے آباد کرنے میں اپنی تعداد سے بدرجہا بڑھ کر حصہ لیا تھا لیکن وہ اپنے وطن کے عین قلب میں اس گاؤں کو جہاں ان کے اجداد شاید دو سو برس گزار چکے تھے ، دوبارہ جنگل بن جانے سے نہ روک سکے ۔ انسان کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی جنگل نے جس تیزی ، جس ہمہ گیری اور جس بے پروائی سے ٹاؤن ہل پر قبضہ کر لیا ، اس سے یقیناً اس محنت و مشقت کا اندازہ ہو سکتا ہے جو انسان نے اس بنجر خطے کو آباد کرنے میں سابقاً برداشت کی ہوگی ۔ جمہوریۂ امریکہ کے "مغربی خطوں کی تسخیر" کے لیے ویسی ہی بے پناہ ہمت و مشقت درکار تھی جو ٹاؤن ہل کو آباد کرنے میں صرف ہوئی ہوگی ؛ یہ غیر آباد مقام اس اعجاز کا نقشہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے جس سے اوہیو ، ایلنائس ، کولوریڈو اور کیلیفورنیا کے شہر اچانک وجود میں آئے اور محو ہو گئے ۔

رومی کمپانیا: ٹاؤن ہل کو دیکھ کر مجھ پر وہی اثر پڑا جو رومی کمپانیا کو دیکھ کر لوی[2] پر ہوا تھا ۔ وہ اس بات پر حیران ہوا تھا کہ اس خطے

۱۔ اس سے مراد مسٹر ٹائن بی ہیں نہ کہ مرتب کتاب اور اس کتاب میں جہاں کہیں ضمیر واحد متکلم آئی ہے ، اس سے مسٹر ٹائن بی ہی مراد ہیں ۔

۲۔ عہد آگسٹس کا رومی مورخ ، ۵۹ ق ۔ م میں پیدا ہوا اور ۱۸ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

میں ———— جو ہمارے زمانے کی طرح[1] اس کے زمانے میں بھی ایک اجاڑ بیابان تھا اور اس کی زمین بنجر اور پُر حرارت دلدل تھی ———— پیش تر رضا کار سپاہیوں کا ایک انبوہِ عظیم کیوں کر آباد رہا ۔ یہ بعد کی ویرانی اس نفرت انگیز خطے کی بالکل ابتدائی حالت کا چربہ تھی جسے کسی زمانے میں لاطینی اور والسی آباد کاروں نے زیر کاشت لا کر ایک نہایت آباد دیہاتی علاقہ بنا دیا تھا ۔ جو قوت اس تنگ اور غیر آباد اطالوی خطے کو قابل آبادی بنانے کے دوران میں پیدا ہوئی ، اسی قوت نے آگے چل کر مصر سے برطانیہ تک کی دنیا فتح کر لی ۔

دغا باز کپوآ : ہم بعض ایسے ماحولوں کی خصوصیات کا جائزہ لے چکے ہیں جہاں تہذیبوں کی تکوین عمل میں آئی یا بے مثال انسانی کار نامے ظہور پزیر ہوئے ؛ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ان ماحولوں کے حالات انسان کے لیے سہولت افزا نہ تھے ، بلکہ سہولت افزائی کی ضد تھے ۔ اب آئیے معاملے کے دوسرے پہلو پر بھی ایک نظر ڈال لیں ، اب آئیے ان ماحولوں کا جائزہ لیں جہاں کے حالات سہولت افزا تھے اور دیکھیں کہ ان کا اثر انسانی زندگی پر کیا پڑا ۔ اس جائزے کے سلسلے میں دو مختلف حالتوں کا فرق سمجھ لینا چاہیے: پہلی یہ حالت کہ لوگ مشکل ماحول سے نکل کر سہل ماحول میں پہنچے ، دوسری یہ حالت کہ لوگ برابر سہل ماحول میں رہے اور جس حد تک ہمیں معلوم ہے ، انھیں قبل آدم[4] اجداد کے زمانے سے کسی دوسرے ماحول کے ساتھ سابقہ نہ پڑا ؛ بالالفاظ دیگر ہمیں یہ امتیاز قائم رکھنا چاہیے کہ سہل اور راحت بخش ماحول کا اثر تہذیب پذیر انسان پر اور قدیم انسان پر کیا پڑا ۔

زمانہ قدیم کے اٹلی میں کپوآ طبعی ماحول کے لحاظ سے روما کی ضد تھا ؛ کپوآ کا کمپانیا انسان کے لیے اتنا ہی شفیق و مہربان تھا جتنا روما کا کمپانیا سخت اور وحشت انگیز تھا ۔ رومی اپنے نفرت انگیز ملک سے نکل کر ایک ایک ہمسایے کو یکے بعد دیگرے مسخر کرتے گئے ، کپوآ کے

---

۱ ۔ اب اس کی یہ حالت نہیں ۔ مسولینی کی حکومت نے ایسے انسانوں کی بود و ماند کے قابل بنانے میں نہایت زبردست اور کام یاب کوششیں کیں اور اس حکومت کی یہی ایک قابلِ احترام اور پائدار یاد گار ہے ۔

باشندے گھروں میں بیٹھے رہے اور ان کے ہمسایے میں سے ایک کے بعد ایک انھیں فتح کرتا رہا ۔ کپوآ کے آخری فاتح سمنائی تھے جن کے چنگل سے خود اہل کپوآ کی درخوست پر روما کی مداخلت نے انھیں نجات دلائی ، پھر رومی تاریخ کی نازک ترین جنگ کے نازک ترین مرحلے پر یعنی جنگ کنّائی[1] سے ذرا پہلے کپوآ نے روما کے احسان کا بدلہ یوں دیا کہ اپنے دروازے هینی بال کے لیے کھول دیے ۔ ایک فریق سے کٹ کر کپوآ کا دوسرے فریق سے مل جانا روما اور هینی بال دونوں کے نزدیک جنگ کا اهم ترین نتیجه اور شاید فیصلہ کن واقعه تھا ۔ هینی بال کپوآ چلا گیا اور وهاں موسمِ سرما بسر کرنے کے لیے پڑاؤ ڈال دیا ؛ عین اسی موقع پر کوئی چیز ظهور میں آئی جس نے هر ایک کی توقعات پر خطِ بطلان کھینچ دیا ۔ کپوآ میں ایک موسمِ سرما بسر کر چکنے کے بعد هینی بال کی فوج اتنی تن آسان بن گئی که وہ پہلے کی طرح فتوحات حاصل کرنے کا ذریعه نه رهی ۔

آرٹمبرس کا مشورہ: هیرو ڈوٹس نے ایک حکایت بیان کی هے جو اس سلسلے میں بہت برمحل معلوم هوتی هے ۔ آرٹمبرس اور اس کے دوست مندرجه ذیل تجویز لے کر سائرس کے پاس پہنچے :

> ’’ جہاں پناه ! اب زیس نے اسٹیاگس سے مسند حکومت چھین لی هے اور ایرانیوں کو به حیثیت قوم اور آپ کو به حیثیت فرد سلطنت بخشی هے ، پھر کیا وجه هے که هم اپنے محدود و سنگلاخ علاقے چھوڑ کر جہاں آج کل رهتے هیں ، بہتر علاقے میں آباد نه هو جائیں ۔ ایسے بہت سے علاقے همارے قریب بھی هیں اور بدرجہا زیادہ علاقے فاصلے پر بھی ، بس همیں ایک علاقه منتخب کر لینا هے تا که دنیا پر اپنی عظمت کا گہرا نقش بٹھا سکیں ۔ سامراجی قوم کے لیے یه طرز عمل اختیار کرنا بالکل طبعی هے اور اس آرزو کو پورا کرنے کا بہتر موقع پھر هاتھ نه آئے گا ۔ اب هماری

۱۔ روما و قرطاجنه کی دوسری جنگ کی نہایت عظیم‌الشان لڑائی جس میں رومیوں نے هینی بال کے هاتھوں خوف ناک شکست کھائی ، یه لڑائی ۲ اگست ۲۱۶ ق ۔ م کو هوئی ۔

سلطنت وسیع آبادیوں پر پھیلی ھوئی ھے اور ایشیا کا پورا
براعظم اس کے زیر نگیں ھے۔
سائیرس نے یہ بات سنی اور اس سے کوئی اثر قبول نہ کیا۔
درخواست گزاروں سے اس نے کہا جو جی میں آئے کرو
لیکن میری یہ نصیحت گوش ھوش سے سن لو کہ جگہیں
بدلتے ھی موجودہ محکوموں کے ساتھ حاکمیت کا درجہ بدلنے
کے لیے بھی تیار ھو جاؤ۔ اس نے کہا کہ راحت بخش ملکوں
میں ھمیشہ تن آسان آدمی پروش پاتے ھیں۔"[1]

آڈیسے اور سفرِ خروج: اگر ھم ان قدیم ادبی شہکاروں کی طرف رجوع کریں جو ھیروڈوٹس کی تاریخ سے زیادہ مشہور ھیں تو معلوم ھوتا ھے کہ آڈیسیس کو یک چشم دیووں یا دوسرے جنگ جو حریفوں سے اتنا بڑا خطرہ کبھی لاحق نہ ھوا تھا جو عیش و راحت کی جانب بلانے والی ساحرات سے پیدا ھوا تھا مثلاً سرسی[2] جس کی مہمان نوازی نے آدمیوں کو سؤروں کے باڑے میں پہنچایا یا وہ تن آسان جن کی سر زمین میں بعد کے ایک داستان گو کی داستان سرائی کے مطابق ھمیشہ تیسرے پہر کا وقت رھتا تھا یا وہ مردم فریب نازنینیں جن کے مسحورکن گیتوں سے ملاحوں کو محفوظ رکھنے کے لیے ان کے کان موم سے بھر دیے تھے اور بعد میں حکم دے دیا تھا کہ چمڑے کے تسمے لے کر انھیں مستولوں سے باندھ دیا جائے یا کیلپسو[3] جو حسن و جمال میں

۱۔ ھیروڈوٹس کی تاریخ کتاب نہم باب ۱۲۲۔

۲۔ یہ عورت جادو اور زھر والی جڑی بوٹیوں کے علم میں پوری مہارت رکھتی تھی۔ ھومر کی رزمیہ نظم ایلیڈ کا ھیرو یولی سس جب ٹرائے کی جنگ سے واپس آیا تھا تو سرسی کے پاس بھی ٹھہرا تھا، یولی سس کے تمام ساتھی عیش و عشرت میں پڑ گئے اور بالآخر انھیں سؤر بنا کر باڑے میں بند کر دیا گیا۔ (مترجم)

۳۔ یونانی افسانوں کے مطابق اٹلس کی بیٹی اور بعض کے نزدیک سکوت کی دیوی ایک جزیرے پر حکمران تھی۔ یولی سس کا جہاز اس جزیرے پر پہنچ کر ٹوٹ گیا، کیلپسو نے یولی سس سے کہا کہ مجھ سے شادی کر لو تو ابدی زندگی پاؤ گے لیکن یولی سس نے یہ پیش کش قبول نہ کی۔ (مترجم)

پینی لوپ[1] سے بھی بدرجہا بڑھی ہوئی تھی ، ساتھ ساتھ فانی انسان کی ہم دم ہونے کے لحاظ سے اتنی گری ہوئی تھی جتنا انسان کے مقابلے میں جانور گرا ہوا ہوتا ہے ۔ تورات کے متقشف مصنف نے سفر خروج کے اسرائیلیوں کے لیے مردم فریب نازنینوں یا سرسی جیسی ساحرات کا کوئی انتظام نہ کیا جو انھیں گمراہ کر سکتیں لیکن یہ ذکر موجود ہے کہ اسرائیلی ہر وقت مصر کی ''گوشت کی ہانڈیوں'' کے بہت آرزو مند تھے ۔ اگر وہ من مانی کر گزرتے تو ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ عہد نامۂ عتیق کبھی وجود میں نہ آتا ؛ خوش قسمتی سے حضرت موسیٰ کا بھی انداز فکر وہی تھا جو سائرس کا تھا ۔

من مانی کرنے والے : معترض کہ سکتا ہے کہ جو مثالیں ہم نے اوپر پیش کی ہیں ، وہ زیادہ تشفی بخش نہیں ؛ یقیناً وہ کہے گا کہ جو لوگ زندگی کے مشکل حالات سے نکل کر سہل حالات میں پہنچیں گے ، ان کی عادتیں بگڑ جائیں گی ، ان کی مثال اس فاقہ کش کی سی ہوگی جسے پیٹ بھر کے کھانا مل جائے ۔ ہاں جو لوگ ہمیشہ سے سہولت و آسائش کی زندگی بسر کرتے رہے ، ان سے یہی امید ہو سکتی ہے کہ وہ صورت حالات سے پورا فائدہ اٹھائیں گے ۔ جن دو حالتوں کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ، اب ہمیں ان میں سے دوسری حالت پر متوجہ ہونا چاہیے یعنی ان لوگوں کا نقشہ سامنے لانا چاہیے جو برابر سہل ماحول میں رہے اور جس حد تک ہمیں معلوم ہے ، انھیں کسی دوسرے ماحول سے سابقہ نہ پڑا ۔ اس سلسلے میں تغیر کا خلل افزا عامل حذف ہو جاتا ہے اور ہم آرام دہ حالات کے اثرات کا جائزہ ان کی اصل صورت میں لے سکتے ہیں ۔ ذیل میں نیاسالینڈ کے حالات کی بالکل صحیح کیفیت پیش کی جاتی ہے جو ایک مغربی مبصر کے پچاس سال پیش تر کے بیان سے ماخوذ ہے :

> '' لامتناہی جنگلوں میں چھوٹے چھوٹے گاؤں اسی طرح پوشیدہ ہیں جس طرح پرندوں کے گھونسلے درختوں کی شاخوں میں پوشیدہ ہوتے ہیں ۔ وہ لوگ ایک دوسرے سے بھی لرزاں و ترساں ہیں اور مشترکہ دشمن یعنی بردہ فروش کا بھی خوف ان پر چھایا رہتا ہے ۔ ان دیہات میں قدیم انسان

۱۔ یولی سس کی بیوی جو ہومر کے تصور کے مطابق نسوانی محاسن کا مکمل اور جامع نمونہ تھی ۔ (مترجم)

اصل سادہ حالت پر رہتا ہے : لباس کی قید سے آزاد ، تہذیب سے بے نیاز ، تعلیم سے معرا ، مذہب سے فارغ ، اصلی فطری انسان ، نہ کسی بات کا فکر ، نہ کسی چیز کی احتیاج ، بالکل قانع ۔ افریقی باشندے پر اکثر کاہلی کا الزام عائد کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کا غلط استعمال ہے ۔ اسے کام کی ضرورت ھی نہیں ، قدرت کی فیاضی نے ضرورت کی تمام چیزیں گرد و پیش بافراط مہیا کر رکھی ہوں تو کام کرنا سراسر فضول ہے ؛ جس شے کو اس کی کاہلی کہا جاتا ہے ، وہ اسی طرح اس کے وجود کا ایک حصہ ہے جیسے اس کی چپٹی ناک اور اس پر الزام لگانا اتنا ھی نا مناسب ہے جتنا کچھوے کو سست رفتار کہنا ۔[۱]

چارلس کنگسلے ملکۂ وکٹوریہ کے عہد کے ان لوگوں میں سے تھا جو سخت کوشی کے داعی تھے ، وہ شمالی و مشرقی ھوا کو جنوبی و مغربی ھوا پر ترجیح دیتا تھا ۔[۲] اس نے ایک کہانی لکھی ہے جس کا نام ہے '' من مانی کرنے والی عظیم الشان اور شہرۂ آفاق قوم کی تاریخ '' ؛ وہ لوگ محنت و مشقت کی سرزمین کو چھوڑ کر اس غرض سے باہر نکل آئے تھے کہ سارا دن رنگ رلیوں میں گزارنا چاہتے تھے ، اس پاداش میں وہ مسخ ہو کر گوریلے بن گئے ۔

'' تن آسانوں'' کے بارے میں یونانی شاعر اور دور جدید کے مغربی معلم اخلاق کی روشوں کا اختلاف دل چسپی کا باعث ہے ۔ یونانی شاعر کے نزدیک تن آسانوں اور ان کی سر زمین تن آسانی میں جو کشش و انجذاب ہے وہ حد درجے خطرناک ہے ، یوں سمجھنا چاہیے کہ تہذیب آموز یونانی کی راہ میں شیطان نے جال بچھا دیا ہے ۔ اس کے برعکس کنگسلے من مانی کرنے والوں کو نفرت بھری ناپسندیدگی کا تختۂ مشق بناتا ہے ، وہ ان کی سحرکاریوں سے بالکل محفوظ ہے ۔ یہ دراصل دور جدید کے برطانوی نقطۂ نگاہ کی ترجمانی ہے ؛ وہ اپنا اہم فرض سمجھتا ہے کہ انہیں برطانوی سلطنت میں شامل کر لے ،

۱۔ ایچ ڈرمنڈ کی کتاب ''گرم سیر افریقہ'' ، ص ۵۵-۵۶ ۔

۲۔ مطلب یہ کہ خوش گوار فضا کی جگہ تکلیف دہ فضا اسے پسند تھی ۔ (مترجم)

اپنے فائدے کے لیے نہیں بلکہ ان کے فائدے کے لیے اور اس غرض کے لیے کہ انھیں پتلونیں پہنا دی جائیں اور بائیبل پڑھا دی جائے۔

لیکن ہمیں کسی نقطۂ نگاہ کی تصدیق یا تکذیب سے کوئی سروکار نہیں، ہم صرف سمجھنا چاھتے ھیں اور جو بات سمجھنے کی ھے، وہ سفرِ تکوین کے ابتدائی ابواب میں موجود ھے یعنی آدم[۴] و حوا[۴] عدن کی سرِ زمین تن آسانی سے نکالے گئے تو ان کے اخلاف نے کھیتی باڑی کا طریقہ سیکھا، خام دھاتوں کو صاف کر کے مختلف اوزار بنائے اور موسیقی کے آلات ایجاد کیے۔

ساتواں باب

ماحول کی دعوتِ مقابلہ

۱۔ صعوبت خیز ملکوں کا محرک

تحقیق کے طریقے: اب ہم اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچا چکے ہیں کہ سہل اور راحت زا ماحول تہذیب کے لیے ناسازگار ہے۔ کیا ہم ایک قدم آگے بڑھ سکتے ہیں؟ کیا ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ ماحول جتنا صعوبت خیز اور دشوار ہوتا جائے، تہذیب کا محرک اسی تناسب سے قوی تر ہوتا جاتا ہے؟ آئیے پہلے ان دلائل پر غور کریں جو اس نظریے کے حق میں ہیں، پھر مخالف دلائل کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ نتیجہ کیا نکلتا ہے۔ اس حقیقت کی شہادت پیش کرنا چنداں مشکل نہیں کہ ماحول کی دشواری اور محرک کی تیزی دوش بدوش ترقی کرتی ہیں۔ ہمیں کہنا چاہیے کہ جو مثالیں دفعۃً ہمارے سامنے آ جاتی ہیں، ان کی فراوانی دل کو پریشان کر دینے کے لیے کافی ہے؛ ان میں سے اکثر مثالیں بصورتِ تقابل رونما ہوتی ہیں۔ ہمیں اپنی ان مثالوں کو دو حصوں میں منقسم کر لینا چاہیے: ایک وہ جس میں نقاطِ تقابل مادی ماحول سے متعلق ہیں، دوسرا وہ جس میں یہ نقاط انسانی ماحول سے علاقہ رکھتے ہیں۔ آئیے پہلے مادی ماحول سے متعلقہ مثالوں پر غور کریں، ان کی بھی دو صنفیں ہیں: اول اس مادی ماحول کے متعلقہ محرک اثرات کے درمیان تقابل جو مختلف درجات میں مشکلات پیش کرتا ہے، دوم زمین کی طبعی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے نئے ماحول اور پرانے ماحول کے متعلقہ محرک اثرات کے درمیان تقابل۔

دریائے زرد اور دریائے ینگسی: آئیے سب سے پہلے اس مثال پر غور کریں

کہ چین کے دو بڑے دریاؤں کی زیریں وادیوں نے جو مشکلات پیش کیں ، ان کے مختلف درجے کیا تھے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے پہلے پہل دریائے زرد (ہونگ ہو) کی وادیٔ زیریں کی آبی بے راہ روی پر ہاتھ ڈالا تو یہ دریا کسی بھی موسم میں کشتی رانی کے قابل نہ تھا ۔ موسمِ سرما میں یا تو اس کا پانی جم جاتا تھا یا برف کے بہنے والے تودوں سے اٹ جاتا تھا ۔ موسمِ بہار میں برف پگھلتی تھی تو اس درجہ تباہی خیز طغیانیاں آتی تھیں کہ دریا اپنی گزرگاہ بدل کر نئے راستے پیدا کر لیتا تھا ، اس کی پرانی گزرگاہیں جھاڑ جنکاڑ سے اٹی ہوئی دلدلوں کی صورت اختیار کر لیتی تھیں ۔ آج بھی جب انسان دلدلوں کو خشک کرنے کے سلسلے میں تین چار ہزار سال کی مشقتیں برداشت کر چکا ہے اور دریا کو کناروں کا پابند بنا چکا ہے ، طغیانیوں کا تباہی خیز عمل کاملاً حذف نہیں ہوا ۔ ۱۸۵۲ء میں زیریں ہونگ ہو کی گزرگاہ بالکل بدل گئی اور دریا جزیرہ نمائے شان تنگ کے جنوبی حصے کے بجائے شمالی حصے میں بہنے لگا ، دونوں گزرگاہوں کے درمیان ایک سو میل سے زیادہ فاصلہ ہے ۔ اس کے برعکس ینگسی غالباً ہمیشہ ہی سے کشتی رانی کے قابل ہوگا ، اس کی طغیانیاں بھی اگرچہ بعض اوقات تباہ کن حدود پر پہنچ جاتی تھیں لیکن ان میں دریائے زرد جتنا تواتر نہ تھا ، نیز وادیٔ ینگسی میں سردی بھی اتنی سخت نہیں ہوتی ؛ بایں ہمہ چینی تہذیب دریائے ینگسی کے کناروں پر نہیں بلکہ دریائے زرد کے کناروں پر وجود میں آئی ۔

<u>ایٹیکا اور بوئی اوشیا</u> : اگر کوئی سیاح یونان جاتے یا وہاں سے آتے وقت سمندر کا راستہ اختیار نہ کرے بلکہ براعظم یورپ کے اس شمالی خطے کا راستہ اختیار کرے جو ساحلی علاقے کے عقب میں واقع ہے تو وہ اس حقیقت کو دیکھ کر حیران رہ جائے گا کہ یونانی تہذیب کا وطن شمال کے ان خطوں کے مقابلے میں زیادہ سنگ لاخ ، زیادہ ناہموار اور زیادہ مشقت طلب ہے جہاں کوئی مستقل تہذیب پیدا نہ ہوئی ، بحیرۂ ایجہ کے دائرہ میں بھی اس قسم کی کئی مثالیں مل سکتی ہیں ۔

مثلاً اگر کوئی شخص ایتھنز سے ریل میں سوار ہو کر اس لائن پر سفر کرے جو سالونیکا ہوتی ہوئی وسطی یورپ جاتی ہے تو سفر کی پہلی منزل میں وہ ایک خطے میں سے گزرے گا جو مغربی اور وسطی یورپ کے مسافر کے سامنے ایک شناسا منظر کی جھلک پیش کرے گا ۔ ریل کوہ پارنس کی مشرقی

ڈھلوانوں پر آہستہ آہستہ گھنٹوں میں چڑھتی ہوئی بحیرۂ ایجہ کے آس پاس کے مخصوص مناظر میں سے گزرتی ہے جہاں صنوبر کے چھوٹے چھوٹے درخت اور چونے کی نکیلی چٹانیں ہیں تو مسافر یہ دیکھ کر حیران رہ جائے گا کہ ریل کھڑکھڑاتی ہوئی ایک نشیبی علاقے میں اتر رہی ہے جس کی زمین ہل چلانے اور کھیتی باڑی کرنے کے لیے بہت موزوں ہے اس لیے کہ اس میں زیادہ اونچ نیچ نہیں ۔ یہ خطہ اس علاقے میں سراسر انوکھا معلوم ہوتا ہے ، مسافر کو پھر اس جیسا خطہ اس وقت تک نظر نہ آئے گا جب تک وہ نیش سے آگے بڑھ کر دریائے مراوا سے وسطی ڈینیوب تک کے نشیبی علاقے میں نہ اتر جائے گا ۔ یونانی تہذیب کے دورۂ حیات میں اس مستثنیٰ خطے کا نام کیا تھا ؟ اسے بوئی اوشیا کہا جاتا تھا ؛ یونانیوں کے ذہن میں '' بوئی اوشین '' ایک خاص مفہوم تھا ، اس سے وہ ایسی سرشت مراد لیتے تھے جو دہقانیت ، بلادت ، سفاہت اور قساوت سے مرکب ہو ؛ ایسی سرشت یونانی ثقافت کے ذہنی رجحانات سے خارج از آہنگ تھی ۔ یہ تفاوت اس وجہ سے اور بھی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ کوہ ستھائرون کے عین پیچھے اور کوہ پارنس کے اس موڑ پر جہاں سے آج کل لائن چکر کھاتی ہوئی گزرتی ہے ، ایٹیکا واقع تھا جو یونانیت کا گلِ سرسبد تھا یعنی وہ خطہ جس کی سرشت یونانیت کا نچوڑ تھی ، اس خطے سے عین ملا ہوا تھا جس کی سرشت یونانیت کے طبعی احساسات کے نغمے میں خارج از آہنگ صدا کی حیثیت رکھتی تھی ؛ '' بوئی اوشیا '' کی '' بلادت '' اور '' ایٹیکا کی لطیف ظرافت '' کے چٹپٹے یونانی محاورے اسی تفاوت کے آئینہ دار ہیں ۔

ہمارے موجودہ جائزے کے لیے دل چسپ نکتہ یہ ہے کہ یہ ثقافتی تفاوت جو یونانی شعور نے صاف صاف محسوس کیا ، از روئے جغرافیہ مادی ماحول میں تفاوت کے عین مطابق تھا اس لیے کہ ایٹیکا محض ذہنی و روحانی حیثیت سے نہیں بلکہ جسمانی لحاظ سے بھی یونان کا گلِ سرسبد تھا ؛ اسے بحیرۂ ایجہ کے دوسرے خطوں سے وہی نسبت ہے جو ان خطوں کو باہر کے دوسرے علاقوں سے ہے ۔ اگر آپ مغربی سمت سے یونان جائیں اور خلیج کارنتھ کے راستے سے داخل ہوں تو آپ یہ سمجھ کر خوش ہو سکتے ہیں کہ آپ کی نگاہیں یونان کے طبعی مناظر سے مانوس ہو چکی ہیں جو خوب صورت بھی ہیں اور وحشت خیز بھی ۔ چلتے چلتے آپ نہر کارنتھ کی گہرائی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کے

کناروں کی چٹانیں ارد گرد کے مناظر کو آپ سے چھپا لیتی ھیں ؛ جب آپ کا جہاز نہر سے گزر کر خلیج سارون میں پہنچے گا تو آپ کے دل کو مناظر کی خشکی اور درشتی سے دھچکا لگے گا اس لیے کہ خاک نائے کی دوسری جانب کے مناظر نے آپ کو نئے مناظر کے لیے تیار نہ کیا تھا ۔ جب آپ سلامس کے موڑ کا چکر کاٹ چکیں گے اور ایٹیکا آپ کی آنکھوں کے سامنے ہوگا تو نظارے کی درشتی اور خشکی اپنی آخری حد تک پہنچ جائے گی ۔ ایٹیکا کے خطّے میں مٹی غیر معمولی طور پر کم ھے اور ھر طرف پتھر ھی پتھر نظر آتے ھیں ؛ حقیقت یہ ھے کہ دریا پہاڑوں کی ھڈیوں (مراد ھیں پتھر) پر سے گوشت (مراد ھے مٹی) دھو دھو کر سمندر کی تہ میں پہنچاتے رھے ۔ بوئی اوشیا اس سے بالکل محفوظ رھا ، یہ ”عمل برہنگی“ افلاطون کے زمانے میں پورا ہو چکا تھا جیسا اس کی کتاب ”کرٹیاس“ میں واضح طور پر بیان کیا گیا ھے ۔

اھل ایتھنز نے اپنے فرومایہ ملک کا کیا بنایا ؟ تاریخ ھمیں بتاتی ھے کہ انھوں نے وہ سب کچھ کیا جس کی بدولت ایتھنز یونان کے لیے مشعل علم بن گیا ۔ جب ایٹیکا کے مرغزاروں پر خشکی چھا گئی اور کشت زار ویرانوں میں تبدیل ھو گئے تو باشندوں نے مویشی پالنا اور کھیتی باڑی کرنا ترک کر دیا ـــــــ اس زمانے میں یونانیوں کا گزارا انھیں پیشوں پر تھا ـــــــ اور ایسے طریقے اختیار کر لیے جو خاص انھیں کی ایجاد تھے مثلاً زیتون کی کاشت شروع کر دی اور سطح زمین کے نیچے کی مٹی کو کام میں لائے ۔ ایتھنز کے خوش نما درخت برہنہ چٹانوں پر نہ صرف قائم ھی رھتے ھیں بلکہ خوب بڑھتے پھولتے ھیں لیکن انسان صرف زیتون کے تیل پر گزران نہیں کر سکتا ، زیتون کے باغوں سے روزی پیدا کرنے کے لیے ضروری ھو گیا کہ اھل ایتھنز اپنا تیل سیتھیوں کو دے کر بدلے میں غلہ لیں ، تیل کو اسی صورت میں سیتھیا کی منڈیوں تک پہنچایا جا سکتا تھا کہ وہ مرتبانوں میں بند ھوتا ، پھر اسے جہازوں کے ذریعے سے سمندر پار بھیجا جاتا ، انھیں سرگرمیوں کی بدولت ایٹیکا میں مٹی کے برتن بنانے کا فن پیدا ہوا اور تجارتی بیڑے وجود میں آئے ۔ تجارت کے لیے سکے کی ضرورت تھی ، اس وجہ سے ایٹیکا میں چاندی کی کانوں کا سراغ لگایا گیا ۔

لیکن ان ثروتوں کی بدولت اس سیاسی ، فنی اور ذھنی ثقافت کے لیے محض

معاشی بنیاد مہیا ہوئی جس نے ایتھنز کو یونانیوں کے لیے مشعلِ علم بنایا اور ایٹیکا کی لطیف ظرافت ، بوئی اوشیا کی حیوانیّت کی ضد بن گئی ۔ سیاسی سطح پر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایتھنز کی سلطنت وجود میں آ گئی ؛ فنی سطح پر ظروف سازی کے فروغ نے ایٹیکا کے نقاشوں کے لیے موقع بہم پہنچایا کہ وہ حسن کی نمائش کے لیے ایک نئی طرز ایجاد کریں جس نے دو ہزار سال بعد انگریز شاعر کیٹس[1] پر وجد کی حالت طاری کر دی ۔ ایٹیکا میں جنگل باقی نہ رہے تو ایتھنز کے معمار مجبور ہوئے کہ اپنی فن کاری کو لکڑی کے بجائے پتھر میں منتقل کر دیں ، اس طرح پارتھینان[2] کی بے مثال عمارت وجود پذیر ہوئی ۔

بیزنطیم اور کیلشیڈون : یونانی دنیا کے حلقے کی توسیع جس کے اسباب ہم پہلے باب میں بیان کر چکے ہیں ، ہمارے نظریے کی تائید میں یونان ہی کی ایک اور مثال پیش کرتی ہے ۔ دو یونانی نو آبادیوں کیلشیڈون اور بیزنطیم کا موازنہ کیجیے ؛ اگر ہم بحیرۂ مرمرا سے آبنائے باسفورس میں داخل ہوں تو پہلی نو آبادی ایشیائی کنارے پر اور دوسری یورپی کنارے پر قائم ہوئی ۔

ہیروڈوٹس ہمیں بتاتا ہے کہ ان شہروں کو آباد ہوئے ایک صدی یا اس سے بھی زیادہ مدت گزر چکی تھی کہ ایران کے گورنر میگا بازس نے :

> ' ایک مزاحی بات کہی جس نے ہیلسپانٹ کے یونانیوں میں دائمی شہرت حاصل کر لی ۔ بیزنطیم میں اس نے سنا کہ اہل کیلشیڈونیا نے اپنے شہر کی بنیاد اہل بیزنطیم سے سترہ سال پیش تر رکھی ۔ یہ سنتے ہی وہ بولا ''پھر سمجھنا چاہیے کہ اہل کیلشیڈونیا اس مدت میں بصارت سے بالکل عاری رہے ہوں گے ۔'' اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر وہ بصارت سے کام لیتے تو بہتر جگہ کو چھوڑ کر بد تر جگہ کا انتخاب نہ کرتے ۔'[3]

لیکن جب ایک واقع پیش آ چکتا ہے تو عقل مند بن جانا چنداں مشکل

۱۔ انگریزی زبان کا مشہور شاعر ، ۱۷۹۶ء میں پیدا ہوا اور دسمبر ۱۸۲۰ء میں اٹلی میں وفات پائی ۔ (مترجم)

۲۔ ایتھنز کا ایک مندر جو منروا دیوی کے نام پر بنایا گیا تھا ۔ (مترجم)

۳۔ ہیروڈوٹس کی تاریخ ، کتاب چہارم باب ۱۴۴ ۔

نہیں رہتا اور میگا بازس کے زمانے میں (جب ایرانیوں نے یونان پر حملے شروع کر دیے تھے) ان دونوں شہروں کی تقدیریں بالکل نمایاں ہو چکی تھیں۔ کیلشیڈون کی آبادی ویسی ہی تھی جیسی وہ رہنا چاہتی تھی یعنی معمولی درجے کی ایک زرعی نو آبادی ؛ زراعت کے نقطہ نگاہ سے اس کی جگہ بیزنطیم کے مقابلے میں بدرجہا بہتر تھی ۔ اہل بیزنطیم بعد میں اس جگہ پہنچے اور بچے کُھچے علاقے میں آبادی پر مجبور ہوئے، وہ زراعت پیشگی میں ناکام رہے زیادہ تر اس لیے کہ خشکی کی جانب سے تھریس کے بربری ان پر حملے کرتے رہتے تھے لیکن حسن اتفاق سے ان کی بندرگاہ 'شاخ زرّیں' سچ مچ سونے کی ایک کان تھی جو انہیں مل گئی ؛ اس میں باسفورس سے جو لہریں آتی ہیں، وہ ہر جہاز کے موافق ہوتی ہیں خواہ وہ کسی سمت سے اس میں داخل ہو۔ پولی بئیس[1] دوسری صدی قبل مسیح میں لکھتا ہے جب اس یونانی نو آبادی کے قیام پر پانسو سال گزر چکے تھے یعنی قسطنطنیہ کے نام سے اس کے عظیم الشان دارالحکومت بننے سے تقریباً پانسو سال پیش تر :

> یونانی دنیا میں سمندر کے رخ جتنی جگہیں ہیں، ان میں سے بیزنطیم کی جگہ سلامتی و خوش حالی کے دو گونہ نقطۂ نگاہ سے بہترین ہے لیکن جن علاقوں کا رخ خشکی کی طرف ہے، ان میں سے یہ بد ترین ہے ۔ سمندر کی جانب بیزنطیم بحیرۂ اسود کے مدخل پر اس طرح مسلط ہے کہ کسی تجارتی جہاز کا اہل بیزنطیم کی مرضی کے خلاف آنا جانا بالکل نا ممکن ہے ۔[2]

لیکن کہنا یہی چاہیے کہ میگا بازس نے اپنی تعریض کی بہ دولت بصیرت میں جو شہرت پائی، اس کا وہ قطعاً مستحق نہ تھا ۔ اس بات میں شبہ کی کوئی وجہ نہیں کہ جن آبادکاروں نے بیزنطیم کی بنیاد رکھی، اگر وہ بیس برس پہلے موقع پر پہنچ جاتے تو کیلشیڈون ہی کی خالی جگہ کو انتخاب کرتے اور یہ بھی اغلب ہے کہ اگر تھریس کے لٹیرے ان کی زرعی سرگرمیوں میں اتنی رکاوٹیں پیدا نہ کر دیتے تو وہ اپنے مقام کی تجارتی ممکنات کو معرض نشو و ارتقاء

۱- ایک مشہور یونانی مؤرخ، ۲۰۴-۱۲۲ ق۔م۔ (مترجم)

۲- پولی بئیس کی تاریخ، کتاب چہارم باب ۳۸ ۔

میں لانے پر شاید ھی متوجہ ھوتے۔

اسرائیلی ، فونیقی اور فلستی : اگر ھم یونانی تاریخ سے سریانی تاریخ کی طرف رجوع کریں تو معلوم ھوگا کہ انسانوں کے جو مختلف گروہ شام میں داخل ھوئے یا منویوں کے بعد کی مہاجرت کے وقت اپنی جگہ جمے رھے ، انھوں نے جن علاقوں کو اپنا وطن بنایا ، ان کے طبعی ماحول کی مشکلات کے تناسب سے وہ وقتاً فوقتاً ممتاز و نمایاں ھوتے رھے - جن لوگوں نے سریانی تہذیب کے نشو و ارتقاء میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا ، وہ دمشق کے دریاؤں ابانہ (بردا) اور فر فر (عوج) کے کناروں پر بسنے والے آرامی نہ تھے ، نہ ان آرامیوں نے اس کام میں ھاتھ بٹایا جو دریائے اورنٹس (نہرالعاصی) کے کنارے آباد ھوئے جہاں مدتوں بعد یونانیوں کے سلوکی خاندان نے انطاکیہ میں اپنا دارالحکومت بنایا تھا ؛ اسرائیل کے وہ قبیلے بھی اس کام سے الگ تھلگ رھے جو دریائے اردن کے مشرق میں اس غرض سے ٹھہر گئے تھے کہ جلعاد کی عمدہ چراگاھوں میں بسن کے سانڈوں کو خوب موٹا تازہ کر لیں - ایک نہایت قابل غور واقعہ یہ ھے کہ سریانی دنیا کی شان و عظمت ان پناہ گیروں نے برقرار نہ رکھی جو بحیرۂ ایجہ سے شام میں بربریوں کی حیثیت میں نہیں بلکہ منوی تہذیب کے جان نشینوں کی حیثیت میں آئے تھے اور ان بندرگاھوں اور نشیبی علاقوں پر قابض ھوگئے جو کوہ کرمل (جبل مار الیاس) کے جنوب میں واقع تھے ، یہ فلستی تھے؛ اس قوم کا نام ویسا ھی نفرت انگیز بن گیا جیسا یونانیوں میں اھل بوئی اوشیا کا نام نفرت انگیز تھا - اگر ھم یہ مان بھی لیں کہ اھل بوئی اوشیا اور فلستیوں کا نامۂ اعمال اتنا سیاہ نہ تھا جتنا ظاھر کیا گیا اور ان کے بارے میں ھماری ساری معلومات ان کے حریفوں کے ذریعے سے حاصل ھوئی ھیں تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ھوگا کہ ان کے حریف سبقت لے گئے اور ان کے نقصان پر آئندہ نسلوں کا احترام حاصل کرنے میں کام یاب ھو گئے -

سریانی تہذیب نے تین عظیم الشان کارنامے انجام دیے : اس نے ابجد ایجاد کی ، بحر ظلمات دریافت کیا اور خدا کے متعلق ایک مخصوص تصور پیدا کیا جو یہودیت ، زرتشتیت ، مسیحیت اور اسلام میں مشترک ھے لیکن مصری ، سمیری ، ھندی اور یونانی مذھبی تصورات کے لیے بالکل اجنبی ھے - سوال پیدا ھوتا ھے کہ سریانی اقوام میں سے کس کس نے یہ کارنامے انجام دیے ؟

جس حد تک ابجد کا تعلق ھے ھمیں حقیقتاً کچھ علم نہیں ، روایات کی

رو سے اس کی ایجاد فونیقیوں سے منسوب کی جاتی ہے ، ہو سکتا ہے کہ ابجد کو فلستی بالکل ابتدائی حالت میں منوی دنیا سے لائے ہوں ؛ پس معلومات کی موجودہ حالت میں ہم ابجد کی ایجاد کا سہرا یقین سے کسی کے سر نہیں باندھ سکتے ، آئیے اب باقی دو کارناموں پر غور کریں ۔

وہ کون سے سریانی بحر پیما تھے جنھوں نے پورے بحیرۂ روم کو آبنائے طارق تک طے کیا ، پھر آبنائے سے گزر کر آگے بھی نکل گئے ؟ یہ کارنامہ فلستیوں نے انجام نہ دیا اگرچہ ان کی رگوں میں منوی خون دوڑ رہا تھا ، انھوں نے سمندر کی جانب سے منہ پھیر لیا اور جزریل (مرج ابن عمرو) و شفالہ کے میدانوں کے لیے کوھستان افرائیم و یہودیہ کے اسرائیلیوں سے شکستیں کھاتے رہے جو نبرد آزمائی میں ان سے زیادہ جان باز اور سخت تھے ۔ بحر ظلمات کو دریافت کرنے والے لوگ صور و صیدا کے فونیقی تھے ۔

یہ فونیقی ان کنعانیوں سے بچے کھچے آدمیوں کے خلاف تھے جو فلستیوں اور یہودیوں سے پہلے اس زمین پر قابض تھے ۔ یہ واقعہ سفر تکوین کے ابتدائی حصے میں بہ سلسلۂ نسب واضح کیا گیا ہے ؛ وہاں ہم پڑھتے ہیں کہ کنعان (بن حام بن نوح) سے صیدا پیدا ھوا جو اس کا پہلوٹھا[1] تھا ۔ یہ لوگ اس سبب سے بچے رہے کہ ان کے وطن شام کے ساحلی علاقے کے وسط میں تھے اور اس خطۂ زمین میں حملہ آوروں کے لیے جذب و کشش کا کوئی سامان نہ تھا ۔ فلستیوں نے فونیقیا سے کوئی تعرض نہ کیا اور وہ شفالہ میں آباد ہو گئے، ان دونوں میں بیّن اور نمایاں فرق ہے ۔ فونیقیا والے ساحلی حصے میں کوئی زرخیز میدان نہیں ، لبنان کا سلسلۂ کوہ سمندر ھی کے بیچ سے اٹھا ہے یہاں تک کہ سڑک یا ریل کے لیے بھی کوئی جگہ باقی نہیں رہی ۔ فونیقیوں کے شہر آپس میں بھی سمندر کے سوا سلسلۂ آمد و رفت پیدا نہ کر سکتے تھے اور ان کا مشہور شہر صور ایک سنگ لاخ جزیرے پر اس طرح واقع تھا جیسے بحری بگلے کا گھونسلا ہو ۔ ان حالات میں فلستی تو فارغ البالی سے بھیڑوں کی طرح گھاس پات کھاتے رہے ، فونیقی جن کی بحری آمد و رفت کا دائرہ اس وقت تک صرف بیبلوس (جبیل) اور مصر کے درمیان محدود تھا ، منویوں کے انداز میں کھلے سمندر میں نکل پڑے اور انھوں نے مغربی بحیرۂ روم کے افریقی و ھسپانوی

۱- سفر تکوین ، باب ۱۰ ، آیت ۱۵-

ساحلوں پر سریانی تہذیب کی تعبیر نو کے لیے نئے وطنوں کی داغ بیل ڈال دی ۔ قرطاجنہ جو سمند پار کی فونیقی دنیا کا مرکزی شہر تھا ، بڑی طریقِ جدال و قتال میں بھی جسے فلستی اپنا مخصوص دائرہ سمجھتے تھے ، گوئے سبقت لے گیا ۔ فلستیوں کا سب سے عظیم الشان جنگی پہلوان جالوت تھا جو جات کا باشندہ تھا ، فونیقیوں کے هینی بال کے سامنے وہ بالکل بے حیثیت معلوم ھوتا ھے ۔

لیکن بحر ظلمات کی دریافت جس کی حیثیت بہرحال مادی دریافت کی تھی ، انسانی جرأت و جواں مردی کا اتنا بڑا کارنامہ نہیں جتنا بڑا کارنامہ عقیدۂ وحدانیت کی روحانی دریافت تھا اور یہ کارنامہ اس سریانی گروہ نے انجام دیا جسے بہ سلسلۂ مہاجرت ایک ایسے مادی ماحول میں درماندہ ھو کر رهنا پڑا جو فونیقیا کے ساحلی علاقے سے بھی گیا گزرا تھا یعنی افرائیم اور یہودیہ کا کوھستانی علاقہ ، جنگلوں سے ڈھکا ھوا ۔ یہ کوھستانی خطہ جس میں مٹی کی تہ بہت پتلی تھی بہ ظاھر اس وقت تک بالکل غیر آباد رھا تھا جب یہودی خانہ بدوشوں کے ھراول دستے شمالی عرب کے صحرائی علاقے سے نکل کر شام کے حواشی پر پہنچے تھے ؛ یہ چودھویں صدی قبل مسیح یا اس سے بعد کا واقعہ ھے جب "مصر کی نئی سلطنت" پر زوال و انحاط طاری ھو چکا تھا ۔ یہ خانہ بدوش جن کا گزارا جانور پالنے پر تھا ، یہاں پہنچتے ھی چولا بدل کر سنگ لاخ زمین کے حضری کاشت کار بن گئے اور یہاں وہ بہ حالت گم نامی زندگی بسر کرتے رھے یہاں تک کہ سریانی تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے گزر کر مائل بہ زوال ھو گیا ۔ پانچویں صدی قبل مسیح تک بھی جب تمام عظیم المرتبت انبیاء (علیہم السلام) اپنے اپنے پیغامات پہنچا چکے تھے ، ھیروڈوٹس اسرائیلیوں کے نام تک سے آشنا نہ تھا اور زمانۂ قدیم کے اس مشہور مؤرخ نے سریانی دنیائے مناظر کا جو نقشہ پیش کیا ھے ، اس سے معلوم ھوتا ھے کہ ارض اسرائیل کے روبرو فلستیوں کی سرزمین کا پردہ تنا ھوا تھا ۔ ھیروڈوٹس نے فلستیوں کی سرزمین کا ذکر کیا لیا ھے[1] اور آج تک اسے فلسطین یا پیلسٹائن (Palestine) ھی کہا جاتا ھے ۔

ایک سریانی روایت ھمیں بتاتی ھے کہ اسرائیلیوں کے خداوند خدا نے ایک مرتبہ ایک اسرائیلی بادشاہ کی آزمائش کی اور ویسی سخت آزمائش سے کسی فانی

۱- تاریخ ھیرو ڈوٹس کی کتاب دوم ، باب ۱۰۴ اور کتاب ھفتم ، باب ۸۹ ۔

انسان کو سابقہ نہیں پڑا :

> خداوند رات کے وقت سلیمان کو خواب میں دکھائی دیا اور خداوند نے کہا ''مانگ میں تجھے کیا دوں ؟'' اور سلیمان نے کہا ''۔۔۔۔۔ تو اپنے خادم کو سمجھنے والا دل عنایت کر۔۔۔۔'' اور یہ بات خداوند کو پسند آئی کہ سلیمان نے یہ چیز مانگی اور خدا نے اس سے کہا ''چوں کہ تو نے یہ چیز مانگی اور اپنے لیے عمر کی درازی کی درخواست نہ کی اور نہ اپنے لیے دولت کا سوال کیا اور نہ اپنے دشمنوں کی جان مانگی بلکہ انصاف پسندی کے لیے تو نے اپنے واسطے عقل مندی کی درخواست کی ہے سو دیکھ ! میں نے تیری درخواست کے مطابق کیا کیا ، میں نے ایک عاقل اور سمجھنے والا دل تجھے بخشا ، ایسا کہ تیری مانند نہ تو کوئی تجھ سے پہلے ہوا اور نہ کوئی تیرے بعد تجھ سا برپا ہوگا اور میں نے تجھ کو کچھ اور بھی دیا جو تو نے نہیں مانگا یعنی دولت اور عزت ، ایسا کہ بادشاہوں میں تیری عمر بھر کوئی تیری مانند نہ ہوگا ۔''[1]

سلیمان کے انتخاب کا یہ افسانہ '' برگزیدہ قوم'' کی تاریخ کی ایک تمثیل ہے ۔ اسرائیلی روحانی فہم و ذکاوت میں فلستیوں کی جنگی قوت اور فونیقیوں کی بحری سیاحی کو بھی منزلوں پیچھے چھوڑ گئے ؛ وہ ان چیزوں کے طلب گار نہ ہوئے جن کی تلاش میں جنٹائل (غیر اقوام) سرگرداں تھے ، انھوں نے صرف خدا کی بادشاہی مانگی اور باقی سب چیزیں بھی انھیں مل گئیں ۔ ان کے دشمنوں کی جانوں کے معاملے پر بھی غور کرو ، فلستی ان کے قبضے میں دیے گئے ؛ دولت پر نظر ڈالو ، یہودیوں نے صور اور قرطاجنہ کی میراث سنبھالی ، اس پیمانے پر کاروبار چلایا جو فونیقیوں کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا ؛ ان براعظموں میں کاروبار کا جال پھیلایا جن کے نام سے بھی فونیقی واقف نہ تھے ۔ رہی عمر کی درازی تو یہودی اب تک موجود ہیں ، وہ آج بھی سب سے الگ تھلگ ہیں جیسے پہلے تھے ۔ مدتیں گزر گئیں ،

۱۔ سلاطین ، باب سوم ، آیت ۵ — ۱۳ ۔

فونیقی اور فلستی اپنا تشخّص بھی گم کر چکے ؛ یھودیوں کے یہ قدیم سریانی همسائے کٹھالی میں پڑے ، پگھلے ، ان پر نئے ٹھپے لگے ، نئی تصویریں بنیں ، نئے حروف کندہ کیے گئے - اسرائیل اس کیمیائی عمل سے ——— جو تاریخ مسلسل انجام دے رہی ہے اور جو سلطنت ھائے عام ، همہ‌گیر مذھبی نظاموں اور قوموں کی مہاجرت کی شکل میں برابر جاری ہے——— بالکل محفوظ رہے جس کی لپیٹ میں ہم سب جنٹائل (غیر یہودی اقوام) یکےبعد دیگرے آ رہے ھیں -

برینڈن برگ اور رھائن لینڈ: ایلیکا اور اسرائیل کے ذکر سے برینڈن برگ کے ذکر پر پہنچنا ایک صدائے بعید اور نزولِ عمیق سمجھا جائے گا لیکن برینڈن براگ بھی اپنی سطح پر مذکورۂ بالا قانون کی ایک مثال لیے بیٹھا ہے - اگر آپ اس غیر دل آویز ملک میں چلیں پھریں جہاں بالکل ابتدائی دور میں فریڈرک اعظم کی سلطنت قائم تھی ——— برینڈن برگ ، پوسی رینیا اور مشرقی پروشیا ——— تو اس کے بے آب باغاتِ صنوبر اور ریتلے کشت‌زاروں کو دیکھ کر آپ کو یہ خیال ھوگا کہ آپ یوریشیائی صحرا کے سرحدی علاقوں میں پھر رہے ھیں - اس خطے سے آپ کسی طرف جائیں خواہ آپ کا رخ ڈنمارک کے مرغزاروں اور ساحلِ بحر کے جنگلوں کی طرف ھو یا لتھوانیا کی سیاہ مٹی کی طرف یا رھائن لینڈ کے تاکستانوں کی طرف ، آپ یقیناً زیادہ راحت زا اور زیادہ خوش‌گوار علاقوں میں پہنچ جائیں گے لیکن قرونِ وسطیٰ کے آباد کاروں کے جو اخلاف ان '' خراب زمینوں '' میں مقیم تھے ، انھیں نے ھماری مغربی تہذیب کی تاریخ میں غیر معمولی پارٹ ادا کیا ؛ محض یہی نہیں کہ ان لوگوں نے انیسویں صدی میں جرمنی کو زیر نگیں کیا اور بیسویں صدی میں جرمنوں کی قیادت کرتے ھوئے ھمارے معاشرے کے لیے سلطنت عام مہیا کرنے کی جاں سپارانہ کوششیں کیں بلکہ اھل پروشیا نے اپنے همسایوں کو یہ بھی سکھایا کہ ریتلے کشت زاروں کو مصنوعی کھاد سے زرخیز بنا کر غلہ کیوں کر پیدا کیا جاتا ہے ، نیز جبری تعلیم کے ذریعے سے پوری آبادی کو بے مثال مجلسی صلاحیت کے اعلیٰ پیمانے پر کیوں کر پہنچایا جا سکتا ہے اور جبری حفظانِ صحت اور بے روزگاری کے بیمے سے بے مثال مجلسی تحفظ کا بندوبست کیوں کر کیا جا سکتا ہے - ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ ہم نے ان سے نہایت اہم اور قیمتی سبق سیکھے -

سکاٹ لینڈ اور انگلینڈ: یہ امر محتاج دلیل نہیں کہ انگلستان کے مقابلے

میں سکاٹ لینڈ کا ماحول دشوار تر ہے، روایتی سکاٹ اور روایتی انگریز کی طبیعتوں کا مشہور عوام فرق واضح کرنے کی بھی ضرورت نہیں ۔ روایت یہ ہے کہ سکاٹ سنجیدہ ، کفایت شعار ، صحت پسند ، مستقل مزاج ، محتاط ، با اصول اور خوب تعلیم یافتہ ہوتا ہے اور انگریز چھچھورا ، فضول خرچ ، ابہام پسند ، بے قاعدہ ، بے پروا ، لا آبالی ، سہولت طلب اور کتابی علوم میں خام ہوتا ہے ۔ انگریز اس روایتی تقابل کو محض ایک مذاق سمجھتا ہے اور انگریز اکثر چیزوں کو مذاق ھی پر محمول کرتے ھیں لیکن سکاٹ لینڈ کے باشندوں کی یہ رائے نہیں ۔ جانسن ھمیشہ ستم ظریفی کے طور پر بوسویل سے کہتا رھتا تھا کہ سکاٹ کے لیے مستقبل کا روشن ترین راستہ یہ ہے کہ وہ انگلستان پہنچ جائے ؛ جانسن کی پیدائش سے بھی پیش تر ملکہ این کے زمانے کے ایک بذلہ سنج نے کہا تھا کہ قابیل اگر سکاٹ لینڈ کا باشندہ ھوتا تو اسے بالکل الٹی سزا دی جاتی یعنی اسے یہ حکم نہ ملتا کہ روئے زمین پر خراب و آوارہ پھر ، یہ فرمایا جاتا کہ اپنے گھر میں ٹھہرا رہ ۔ یہ عام رائے بلاشبہ درست ہے کہ سکاٹ لینڈ کے باشندوں نے سلطنت برطانیہ کے بنانے اور کلیسا و حکومت میں اعلیٰ عہدوں پر قبضہ جمانے میں اپنی تعداد سے بدرجہا زیادہ حصہ لیا ؛ عہد وکٹوریہ کے انگلستان میں پارلیمنٹ کے اندر جو زبردست کش‌مکش جاری رھی وہ ایک خالص سکاٹ اور ایک خالص یہودی کے درمیان تھی اور گلیڈ سٹون کے بعد جو لوگ برطانیہ عظمیٰ کی وزارتِ عظمیٰ پر فائز ھوئے ، ان میں سے تقریباً نصف سکاٹ تھے ۔[1]

شمالی امریکہ کے لیے جد و جہد : ھماری مغربی تاریخ میں زیر غور نظریے کی ایک معیاری مثال وہ نتیجہ ہے جو شمالی امریکہ پر قبضہ جمانے کے لیے

۱- روزبری ، بالفور ، کیمبل بیزمین ، میکڈونلڈ اور میکملن ، اور بونرلا کو بھی اس فہرست میں شامل کیا جا سکتا ہے ـــــ وہ سکاٹ اور آئرش خاندان سے تھا اور کینیڈا میں پیدا ھوا ، اس کی ماں خالص سکاٹ تھی اور اس نے گلاسکو کو اپنا وطن بنا لیا تھا ؛ اس طرح یہ تعداد چھ پر پہنچ جاتی ہے ، اس کے مقابلے میں آٹھ وزیراعظم غیر سکاٹ تھے ۔ (مرتب کتاب)

آباد کاروں کے نصف درجن گروھوں کے مقابلے سے برآمد ھوا ۔ اس مقابلے میں نیو انگلینڈ کے باشندوں نے کام یابی حاصل کی اور ھم گزشتہ باب میں بتا چکے

ہیں کہ براعظم کے ان فاتحین کو مقامی ماحول کی کن غیر معمولی مشکلات سے سابقہ پڑا تھا ؛ نیو انگلینڈ کے ماحول کا ایک اچھا نمونہ ٹاؤن ہل کا مقام پیش کر رہا ہے ۔ اب آئیے اس ماحول کا مقابلہ ان قدیم ترین امریکی ماحولوں سے کریں جن میں نیو انگلینڈ والوں کے نا کام حریف مقیم تھے یعنی ولن‌دیز ، فرانسیسی ، ہسپانوی اور دوسرے انگریز آباد کار جو ورجینیا میں اور اس کے آس پاس ساحل بحر ظلمات کے جنوبی حصے میں آباد ہوئے تھے ۔

سترھویں صدی کے وسط میں جب یہ گروہ امریکی بر اعظم کے کناروں پر قدم جما چکے تھے تو یہ پیش گوئی کر دینا بہت آسان تھا کہ اندرون ملک پر قبضہ جمانے کے لیے جو کش مکش بپا ہو رہی تھی ، اس کا نتیجہ کیا ہوگا لیکن اگر ۱۶۵۰ء میں کسی دور اندیش مبصر سے پوچھا جاتا کہ بتاؤ کام یاب کون ہوگا تو بہ ظاہر وہ ٹھیک نہ بتا سکتا ، وہ اپنی زیرکی اور فراست سے کام لے کر کہ سکتا تھا کہ اہل ہسپانیہ کام یاب نہ ہوں گے اگرچہ انھیں کام یابی کے دو نمایاں وسیلے میسر تھے: اول یہ کہ وہ میکسیکو پر قابض تھے اور شمالی امریکہ میں یہی ایک خطہ تھا جہاں ایک سابقہ تہذیب آباد کاری کا ابتدائی کام کر چکی تھی ؛ دوم یورپی طاقتوں میں ہسپانیہ کی شہرت جو اسے اس وقت بھی حاصل تھی ، اگرچہ وہ اس کا مستحق نہ رہا تھا ۔ دور اندیش مبصر یہ کہ کر ان وسیلوں کو بے سود قرار دے سکتا تھا کہ میکسیکو کش مکش گاہ سے دور واقع ہے اور ہسپانیہ کا وقار اس جنگ یورپ میں ناکامیوں کے باعث مجروح ہو چکا ہے جو اسی زمانے میں ختم ہوئی تھی (سی سالہ جنگ[1]) ؛ مبصر کہ سکتا تھا کہ فرانس یورپ میں ہسپانیہ کی فوجی عظمت کا جان نشین ہوگا ، ہالینڈ اور انگلستان اس کی بحری اور تجارتی عظمت کو سنبھال لیں گے ۔ اس طرح شمالی امریکہ میں مقابلہ ہالینڈ ، فرانس اور انگلستان کے درمیان رہ گیا تھا ؛ بادی النظر میں ہالینڈ کی کام یابی کے مواقع سب سے بہتر تھے ۔ سمندر میں اسے انگلستان و فرانس دونوں پر برتری حاصل تھی اور امریکہ میں وہ اندرون ملک بہترین آبی دروازے دریائے ہڈسن (ریاست ہائے متحدہ امریکہ) پر قابض تھا لیکن بہ نظر غائر دیکھنے میں معلوم ہوتا تھا کہ کام یابی کا سہرا فرانس کے سر بندھے گا ، اس کے

۱- ۱۶۱۸ء — ۱۶۴۸ء ۔

قبضے میں سینٹ لارنس (کینیڈا) کا آبی دروازہ تھا جو ہڈسن سے بھی بہتر تھا؛ نیز فرانس کو یہ قدرت حاصل تھی کہ اپنی بے پناہ فوجی برتری سے کام لے کر ولن دیزوں کو ان کے وطن میں معطل و واماندہ کر دیتا مگر کبھی یہ نہ کہتا کہ انگلستان کے دونوں گروہوں میں سے کسی کے لیے بھی کام یابی کا کوئی موقع ہے۔ جنوبی حصے کے انگریز آباد کاروں کی زمین بھی نسبتاً اچھی تھی اور آب و ہوا بھی خوش گوار تھی اس لیے وہ اغیار میں محصور ہونے کے باوجود زندہ رہ سکتے تھے۔ فرانسیسیوں یا ولن دیزوں میں جو بھی وادیٔ مس سس سپی پر قابض ہو جاتا، وہ مذکورۂ بالا انگریزوں کو اندرون ملک سے منقطع کر دیتا۔ یہ امر یقینی تھا کہ جو چھوٹا سا گروہ نیو انگلینڈ کے بنجر اور اجاڑ علاقے میں آباد تھا، وہ ناپید ہو جاتا؛ ایک طرف دریائے ہڈسن کے ولن دیز انھیں ہم وطنوں سے منقطع کر دیتے، دوسری طرف فرانسیسی سینٹ لارنس کی جانب سے ان پر شدید دباؤ ڈالتے۔

آئیے ہم فرض کر لیں کہ ہمارا خیالی مبصر سترھویں صدی کے اختتام تک زندہ رہا، ۱۷۰۱ء میں وہ اپنے آپ کو مبارک باد دیتا کہ اس نے ولن دیزوں کے مقابلے میں فرانسیسیوں کے وسائل کام یابی کو برتر سمجھا تھا اور ولن دیز ۱۶۶۴ء میں دریائے ہڈسن کو بلا مزاحمت اپنے انگریز حریفوں کے حوالے کر چکے تھے۔ اس اثنا میں فرانسیسی سینٹ لارنس کے راستے سے بڑی جھیلوں (جھیل ہیورن، جھیل مچیگن، جھیل سپیریئر، جھیل ایری اور جھیل انٹیریو) تک پہنچ چکے تھے اور وہاں سے کشتیوں پر مس سس سپی کے طاس میں داخل ہو چکے تھے۔ لاسیل دریا کے ساتھ اس کے دھانے تک چلا گیا اور لوئی سی آنا میں اس نے ایک نئی فرانسیسی آبادی قائم کر دی، اس کی بندرگاہ نیواورلیانز کا مستقبل صاف صاف شاندار نظر آتا تھا؛ بہرحال جس حد تک فرانس و انگلستان کا تعلق ہے، ہمارے مبصر کے لیے اپنی پیش گوئی کو بدلنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ نیو انگلینڈ والے اس بنا پر فنا ہونے سے بچ گئے کہ انھوں نے نیو یارک حاصل کر لیا تھا لیکن ان کے لیے بھی اپنے جنوبی ہم وطنوں کی طرح بالکل معمولی درجے کے امکانات نظر آتے تھے، صاف معلوم ہوتا تھا کہ براعظم کے مستقبل کا فیصلہ ہو چکا ہے اور فرانسیسی کام یاب ہوں گے۔

فرض کر لیجیے کہ ہمارے مبصر نے غیر معمولی طویل زندگی پائی اور

۱۸۰۳ء میں پھر ایک مرتبہ صورت حال کا جائزہ لیا ۔ اگر وہ اس وقت تک زندہ رہتا تو یقیناً اس اقرار پر مجبور ہوتا کہ اس کی عقل اس درازیٔ عمر کی مستحق نہ تھی ۔ ۱۸۰۳ء میں فرانسیسی جھنڈا شمالی امریکہ کے سیاسی نقشے سے یکسر ناپید ہو چکا تھا ، کینیڈا کو تاج برطانیہ کے زیر نگیں آئے چالیس سال گزر چکے تھے ؛ لوئی سی آنا کو فرانس نے پہلے ھسپانیہ کے سپرد کیا ، پھر واپس لے لیا اور جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں ، اسی زمانے میں نپولین نے اسے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا ؛ یہی وہ نئی عظیم‌الشان طاقت تھی جو تیرہ برطانوی نو آبادیوں سے ظہور پزیر ہوئی ۔

۱۸۰۳ء میں براعظم ریاست ہائے متحدہ کے قبضے میں تھا اور پیش گوئی کا دائرہ محدود رہ گیا تھا البتہ اس پیش گوئی کا امکان باقی تھا کہ ریاست ہائے متحدہ کا کون سا حصہ اس وسیع سر زمین کے بڑے حصے پر متصرف ہوگا ۔ اس وقت یقیناً پیش گوئی میں غلطی نہ ہو سکتی تھی ؛ جنوبی ریاستیں بہ ظاہر یونین کی مالک و مختار نظر آتی تھیں ۔ مغربی حصّوں کی تسخیر کے لیے امریکی ریاستوں میں جو معرکۂ مسابقت بپا تھا ، اس میں جنوبی ریاستیں پیش پیش تھیں ؛ ورجینیا کے جنگلوں میں جو لوگ آباد تھے ، انھوں نے ریاست کینٹکی کی داغ بیل ڈالی ۔ آن پہاڑی سلسلوں کے مغرب میں یہ پہلی نئی ریاست تھی جن سے کام لے کر فرانسیسی انگریز آباد کاروں کو ملک کے اندر داخل ہونے سے روکتے رہے ۔ ریاست کینٹکی دریائے اوھیو پر واقع تھی اور دریائے اوھیو مس سس سپی پر پہنچاتا تھا ۔ اس اثناء میں لنکا شائر کے روئی کے نئے کارخانے اہل جنوب (جنوبی ریاستوں کے باشندے) کے سامنے کام یاب تجارت کی نئی منڈیاں فراہم کر چکے تھے اور کپاس کی فصل کے لیے ان لوگوں کی زمین اور آب و ہوا سازگار تھی ۔

۱۸۰۷ء میں جنوب کا ایک مبصر لکھتا ہے : ہمارے ینکی بھائی نے دخانی کشتی ایجاد کر لی ہے جو دریائے مس سس سپی کے منبع تک جا سکے گی اور روئی کو صاف کرنے اور کاتنے کی مشین بھی بنا لی ہے ؛ ینکیوں کی یہ چیزیں خود ان کے لیے اتنی فائدہ مند نہیں جتنی ہمارے لیے فائدہ مند ہیں ۔

ہمارا سن رسیدہ اورکم نصیب پیش‌گو اگر اہل جنوب کے ان تصورات کو جو بلا شبہ اس وقت تک اورکچھ مدت بعد تک ان کی اپنی‌حالت کے صحیح اندازے پر مبنی تھے ، درست مان لیتا تو اپنی حواس باختگی پر خود گواہ بن جاتا اس لیے

کہ مقابلے کے اس آخری دور میں اہل جنوب کو اسی تیز اور تباہ کن شکست سے سابقہ پڑا جو پہلے ولن دیزوں اور فرانسیسیوں کو ختم کر چکی تھی -

غرض ۱۸۰۷ء کے حالات ۱۸۶۵ء میں اس درجہ بدل چکے تھے کہ پہلی حالت کا سراغ لگانا مشکل تھا ، مغرب کی تسخیر میں جنوبی حصے کے آبادکار پیچھے رہ گئے تھے اور ان کے شمالی حریف آگے نکل گئے تھے - جنوبی آبادکار انڈیانا کے راستے سے بڑی جھیلوں پر پہنچ گئے اور مسوری میں ان کے لیے تجارت کا بہترین انتظام ہو گیا (۱۸۲۱ء) لیکن کنساس میں انھوں نے قطعی شکست کھائی (۱۸۵۴ء — ۱۸۶۰ء) اور وہ بحرالکاہل تک نہ پہنچ سکے - نیو انگلینڈ والے سیٹل سے لاس انجلیز تک بحر الکاحل کے پورے ساحل کے مالک بن گئے ؛ جنوبی آباد کاروں نے اس بات پر بھروسا کیا تھا کہ مس سس سپی میں دخانی کشتیوں کے ذریعے سے وہ تمام مغربی علاقوں کو مجلسی اور سیاسی تعلقات کے جنوبی نظام میں کھینچ لیں گے لیکن ینکیوں کی نئی نئی ایجادات ختم نہ ہوئیں - دخانی کشتیوں کی جگہ ریلوں نے لے لی اور دخانی کشتیوں کے ذریعے سے اہل جنوب نے جو کچھ حاصل کیا تھا ، اس سے زیادہ ریلوں نے واپس لے لیا - بحر ظلمات سے مغرب تک تجارت کا سب سے بڑا دروازہ ہونے کی حیثیت میں وادیٔ ہڈسن اور نیویارک کی اہمیت کے ممکنات ریلوں ہی کے دور میں بروئے کار آئے ؛ شکاگو سے نیویارک تک ریلوں کی آمد و رفت ، سینٹ لوئس سے نیواورلیانز تک کشتیوں کی آمد و رفت بہت بڑھ گئی ، براعظم میں حمل و نقل کے سلسلوں نے عمودی کے بجائے افقی صورت اختیار کرلی ، شمالی و مغربی علاقے جنوب سے کٹ گئے اور ان کا رشتہ مفاد اور جذبات دونوں کے اعتبار سے شمالی و مشرقی علاقوں سے جڑ گیا -

''شرقی'' نے ایک موقع پر ''جنوبی'' کے لیے دخانی کشتیاں اور روئی کاتنے والی مشینیں مہیا کی تھیں ، اب اس نے دوگونہ ''تحفوں سے شمالی و غربی'' کا دل موہ لیا - وہ بھاپ سے چلنے والے انجن ، نیز فصل کاٹنے اور گٹھے باندھنے کی مشینیں لے کر پہنچا اور شمالی و غربی علاقے کے باشیدوں کی دو اہم مشکلوں کا حل پیش کر دیا : اول حمل و نقل اشیاء ، دوم کھیتوں میں کارکردگی - ''ینکیوں'' کی ان دو ایجادوں نے شمالی و مغربی علاقوں کے باشندوں کی اطاعت گزاری کا فیصلہ کر دیا اور اہل جنوب ''خانہ جنگی'' میں لڑائی ہونے سے پیش تر ہی ہار گئے - اہل جنوب نے اس امید پر ہتھیار اٹھائے تھے کہ اپنی مجلسی شکستوں کی تلافی فوجی حملوں سے کر لیں لیکن اس طرح وہ ہزیمت اپنی

آخری منزل پر پہنچ گئی جو پہلے ہی سے ناگزیر معلوم ہوتی تھی ۔

کہا جا سکتا ہے کہ شمالی امریکہ کے مختلف آبادکار گروہوں کو ان کے ماحولوں کی جانب سے مقابلے کی سخت دعوتیں پیش آئیں ۔ فرانسیسیوں کو کینیڈا میں منطقہ منجمدہ کی سردیوں سے سابقہ پڑا ، لوئی سی آنا میں وہ دریا کی متلون مزاجیوں سے دو چار ہوئے جو دغا بازی اور تباہ کاری میں تقریباً چین کے دریائے زرد جیسا تھا اور اس کا ذکر ہم تقابل کے پہلے سلسلے میں کر چکے ہیں ؛ تاہم سب باتوں — سطح زمین ، آب و ہوا ، نقل و حمل کی سہولتوں وغیرہ — کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس حقیقت سے انکار غیر ممکن ہے کہ نیو انگلینڈ والوں کا ابتدائی استعماری وطن مشکلات میں سب سے بڑھا ہوا تھا ؛ اس طرح شمالی افریقہ کی تاریخ بھی اس نظریے کی تائید کرتی ہے کہ دشواریاں جتنی سخت و شدید ہوں گی محرک بھی اتنا ہی زبردست ہوگا ۔

۲ ۔ نئے مقام کا محرک

مشکلات کے اختلاف درجات کو پیش نظر رکھتے ہوئے مادی ماحول کے محرک اثرات کا مقابلہ ہم کر چکے ہیں ، اب آئیے اس مسئلے پر مختلف نقطۂ نگاہ سے غورکریں یعنی خطۂ زمین کی طبعی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے پرانے مقام اور نئے مقام کے محرک اثرات کا بالترتیب جائزہ لیں ۔

سوال یہ ہے کہ آیا نئے مقام پر قدم جمانا بجائے خود محرک بن جاتا ہے ؟ باغ عدن سےاخراج کی روایت اور مصر سے خروج کی روایت میں اس سوال کا جواب بصورت اثبات دیا گیا ہے ؛ آدمؑ و حواؑ معجز نما باغ سے محنت و مشقت کی دنیا میں منتقل ہوئے تو نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم انسان نے (قدرت کی ذخیرہ گاہوں سے) خوراک جمع کرنا چھوڑ دیا اور وہ زراعت و چوپانی کی تہذیب کا بانی بن گیا ، اسرائیل کی اولاد مصر سے نکلی تو اس سے وہ نسل پیدا ہوئیجس نے سریانی تہذیب کی داغ بیل ڈالنےمیں ہاتھ بٹایا ۔ جب ہم روایات سے ان خطوں کی تاریخ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس سے بھی ہمارے نظریوں کی تائید ہوتی ہے ؛ مثال کے طور پر جو لوگ یہ کہا کرتے تھے کہ آیا ناصرہ سے بھی کوئی چیز اچھی پیدا ہو سکتی ہے؟ ان کے علی‌الرغم یہودیت کا مسیحؑ اسی گم نام گاؤں سے نکلا جو ” غیر قوموں کا گلیل “ تھا ، یہ اس نئی سر زمین کا ایک دور افتادہ ٹکڑا تھا جسے مکّابہ نے یسوع مسیحؑ کی پیدائش سے کچھ کم ایک سو سال پہلے یہودیت

کے لیے فتح کیا تھا ۔ گلیلی راتی کے اس چھوٹے سے بیج کو بڑھنے پھولنے سے روکنا غیر ممکن نظر آیا تو یہودیت کے غصے نے سر گرم عداوت کی شکل اختیار کر لی اور اس عداوت کے شعلے محض یہودیہ تک محدود نہ رہے بلکہ تمام یہودیوں میں بھڑک اٹھے ۔ نئے مذہب کے مبلغ ارادۃً غیر قوموں کی طرف متوجہ ہوئے اور عیسائیت کے لیے ان نئی سر زمینوں کی تسخیر کا سلسلہ جاری ہوا جو سلطنت مکّابہ کی بعید ترین سرحدوں سے بھی بہت دور واقع تھیں ۔ بدھ مت کی تاریخ کا مفاد بھی یہی ہے ، اس ہندی مت کی فیصلہ کن فتوحات ہندی دنیا کی پرانی سر زمینوں میں رو نما نہ ہوئیں ، ھنیان مت پہلے سیلون پہنچا جو ہندی تہذیب کا ایک استعماری علاقہ تھا اور مہایان مت نے چکرکاٹتے ہوئے مشرق اقصیٰ کا سفر اختیار کیا جو آگے چل کر اس کا وطن بننے والا تھا ۔ اس مت نے پہلے پنجاب پر قبضہ جمایا جہاں ہندوستان کی سریانی اور یونانی تہذیبوں کے اثرات جاری و ساری تھے ، اجنبی دنیاؤں کے انہیں نئے مقامات میں سریانی اور ہندی مذہبی ذکاوت کے اعلیٰ ترین مظاہر انجام کار بارآور ہوئے ؛ اس طرح اس حقیقت کی ایک اور شہادت مہیا ہو گئی کہ نبی اپنے گھر اور اپنے ملک کے سوا قدر و منزلت سے محروم نہیں رہتا ۔

اس مجلسی قانون کی ایک موزوں تجرباتی کسوٹی ''ملحقہ'' سلسلے کی وہ تہذیبیں پیش کرتی ہیں جو جزواً ان پرانے مقامات میں ظہور پزیر ہوئیں جہاں ان کی پیش رو تہذیبیں موجود تھیں اور جزواً ان مقامات میں انھوں نے فروغ پایا جو ملحقہ تہذیبوں نے بہ‌طور خود مسخر کیے ۔ ان ملحقہ تہذیبوں میں سے کسی ایک کی سرگزشت کا جائزہ لے کر ہم پرانے مقام اور نئے مقام کے محرک اثرات کا بالترتیب اندازہ کر سکتے ہیں ؛ ہم پہلے نقطہ بہ نقطہ یہ دیکھیں گے کہ کسی دائرے میں نہایت ممتاز کارنامے کہاں کہاں انجام پائے ، پھر جائزہ لیں گے کہ یہ نقطے پرانے مقام میں واقع ہیں یا نئے مقام میں ۔

ہم پہلے ہندو تہذیب کو لیتے ہیں ، آئیے اس مقامی مآخذ کا سراغ لگائیں جن سے ہندو زندگی کے نئے تخلیقی عناصر پیدا ہوئے ——— خصوصاً مذہب کے دائرے میں جو متواتر ہندو معاشرے کی سرگرمیوں کا مرکز و محور رہا ہے ۔ یہ مآخذ ہمیں دکن میں ملتے ہیں ، دکن ہی میں ہندویت کے ممتاز خط و خال نے معین شکل اختیار کی یعنی دیوتاؤں کو مادی مظاہر کا جامہ پہنا کر یا مورتیاں بنا کر مندروں میں رکھنا ، پجاری اور اس کے مخصوص دیوتا کے درمیان

جذباتی شخصی تعلق کا بندوبست کرنا ، مورتی پوجا اور جذبات پروری کو مابعدالطبیعیات کی سطح برتری پر پہنچانے کے لیے عجیب و غریب استدلال سے لبریز الٰہیات پیدا کرنا (ہندو الٰہیات کا بانی شنکرا چاریہ ۷۸۸ء کے آس پاس ملیبار میں پیدا ہوا تھا) ۔ کیا دکن پرانا مقام تھا یا نیا ؟ یہ نیا مقام تھا اور یہ اس وقت تک پیش رو ہندی معاشرے کے حلقے میں شامل نہ ہوا جب تک یہ معاشرہ زندگی کے آخری مرحلے میں نہ پہنچ گیا یعنی موریا سلطنت کے زمانے میں جو ہندو معاشرے کی ساطنت عام تھی (۳۲۳ ق ۔ م — ۱۸۵ ق ۔ م) ۔

سریانی معاشرے سے دو ملحقہ معاشرے پیدا ہوئے ۔ ایک عربی ، دوسرا ایرانی ۔[1] جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، آخری معاشرہ زیادہ کام یاب رہا اور انجام کار

---

۱ ۔ (مصنف نے یہاں سریانی معاشرے کو ایرانی اور عربی معاشرے کا ابوالآباء قرار دیا ہے اور پھر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ایرانی معاشرہ زیادہ دیرپا اور خلاق ثابت ہوا ۔ یہ دونوں بیانات استدلالی نقطۂ نظر سے بہت کمزور بنیادوں پر قائم ہیں ؛ اولاً یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ سریانی معاشرے کو کس اعتبار سے ایرانی اور عربی معاشرے کا اب و جد قرار دیا جا سکتا ہے ۔ ایرانی معاشرے کو تاریخ میں ہمیشہ سے امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے اور ایرانیوں کو شامیوں یا مصریوں سے ہمیشہ ایک علٰحدہ تہذیبی گروہ شمار کیا گیا ہے ۔ شام اور مصر فراعنہ کی تہذیب کے دائرے میں شامل تھے، ایران کو اس تہذیب سے کوئی تعلق نہ تھا ، اس کی اپنی الگ تہذیبی وحدت تھی ؛ سائرس کے زمانے میں پہلی مرتبہ ایران کی سلطنت مصر اور شام کے علاقوں تک پھیل گئی ۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ مصر اور شام کو کبھی ایرانی سلطنت پر غلبہ حاصل ہوا ہو اس لیے ان دونوں معاشروں کو یک جا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ان میں کسی گہرے رابطے کی نشان دہی کی جا سکتی ہے ۔ صرف سکندر کے زمانے میں ایران کا سیاسی تعلق شام سے قائم ہوا اور سلیوکس کی سلطنت میں شام اور ایران کا سیاسی اتحاد عمل میں آیا ۔ اس کے باوجود تہذیبی حیثیت سے ایران شام کے معاشرے سے بالکل الگ رہا اس لیے ایرانی معاشرے کو شامی معاشرے کی پیداوار قرار دینا درست نہیں کیوں کہ ایران کی سیاسی ، فکری ، مذہبی اور

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

توام بھائی کو اپنے اندر جذب کر گیا ۔ سوال یہ ہے کہ ایرانی تہذیب نے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

تہذیبی روایات ہمیشہ سے ممتاز رہیں ۔

جہاں تک عرب کا تعلق ہے ، یہ ایک بالکل الگ خطہ تھا ، یہاں نہ کبھی ایران کی سیاسی بالا دستی قائم ہو سکی ، نہ سکندر کی اور نہ فراعنۂ مصر کی ۔ عرب کے سرحدی مقامات پر تو بے شک یونانیوں ، رومیوں اور ایرانیوں کا تہذیبی اثر پہنچا لیکن اندرون عرب شام ، مصر یا ایران کے تہذیبی اثرات کی نشان دھی کرنا دشوار ہے ۔ غالباً مصنف نے مذہبی روایات و اعتقادت کی بنا پر شام و عرب کو یک جا کیا ہے کیوں کہ مذہبی حیثیت سے اسلام نے اپنا تسلسل عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ قائم رکھا لیکن یہاں پر مصنف نے یہ امر فراموش کر دیا کہ اسلام نے جہاں یہودیت اور مسیحیت کے بعض عناصر اور تعلیمات قائم رکھیں وہاں اس نے بہت سی نئی تعلیمات بھی پیش کیں اور اگر اسلام کے اندر یہودی اور عیسائی تعلیمات کا مقابلہ غیر یہودی اور غیر عیسائی تعلیمات سے کیا جائے تو غالباً آخرالذکر کا پلہ بھاری ہوگا ؛ اس لحاظ سے عربی معاشرے کو بالکلیہ شامی معاشرے کی پیداوار قرار دینا درست نہیں ۔

اب رہا مصنف کا یہ دعویٰ کہ ایرانی معاشرہ زیادہ دیرپا اور طاقت ور ثابت ہوا اور اس نے عربی معاشرے کو اپنے اندر ضم کر لیا تو اس کی صحت میں بھی بہت کچھ کلام ہے ۔ مصنف نے سلطنت عثمانی کو بھی ایرانی معاشرے کا ایک جزو قرار دیا ہے ۔ اگرچہ یہ پوری حد تک صحیح نہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک عثمانی ترک ایرانی تہذیب سے متاثر تھے لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ سلطنتِ عثمانی کی شکست کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ عربوں کو تہذیبی اور سیاسی حیثیت سے اپنے اندر ضم نہ کر سکی ؛ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایرانی تہذیب کو عربی معاشرے پر حاوی ہونے میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا ۔ پھر مصنف کا یہ دعویٰ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ عربی معاشرے کی بہ نسبت ایرانی معاشرہ زیادہ پائدار ثابت ہوا اور اس نے عربی معاشرے کو اپنے اندر ضم کر لیا) ۔

(محمد مظہر الدین صدیقی)

کن علاقوں میں نمایاں فروغ حاصل کیا؟ حربیات ، سیاسیات ، تعمیرات اور ادبیات میں اس کے تمام عظیم الشان کارنامے ایرانی دنیا کے دونوں سروں میں سے کسی ایک میں انجام پائے یعنی ہندوستان میں یا اناطولیہ میں ؛ ایک جگہ یہ کارنامے مغلیہ سلطنت میں اوجِ کمال پر پہنچے ، دوسری جگہ عثمانی سلطنت میں ۔ ان کارناموں کی دو جگہیں نئے مقامات تھیں جو پیش رو سریانی تہذیب کے حلقے سے باہر تھیں : ایک جگہ ہندو معاشرے سے چھینی گئی ، دوسری جگہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے سے ۔ ان کارناموں کا مقابلہ اگر ایرانی تہذیب کے وسطی خطوں کی تاریخ سے کیا جائے ۔ ـــ مثلاً ایران سے جو پرانا مقام تھا اور سریانی تہذیب سے چھینا گیا تھا ۔ تو اس میں کوئی قابل توجہ چیز نظر نہ آئے گی ۔

آرتھوڈکس مسیحی تہذیب نے کن خطوں میں سب سے بڑھ کر دم خم کا مظاہرہ کیا؟ اس کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مجلسی مرکز ثقل مختلف اوقات پر مختلف خطوں میں رہا ۔ یونانیت کے بعد جو عبوری دور آیا ، اس میں یہ تہذیب پیدا ہوئی ؛ زندگی کے پہلے مرحلے میں آرتھوڈکس مسیحیت اناطولیہ کی سطح مرتفع کے وسطی اور شمالی و مشرق حصوں میں نہایت زوروں پر تھی ، بعد ازاں نویں صدی مسیحی کے وسط سے مرکزِ ثقل آب ناؤں کی ایشیائی سمت سے یورپی سمت میں منتقل ہو گیا اور جس حد تک آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے ابتدائی تنے کا تعلق ہے ، وہ جزیرہ نمائے بلقان ہی میں رہا اور اس تنے سے جو بھاری شاخ پھوٹ کر روس پہنچی ، وہ دور جدید میں بہ لحاظ اہمیت تاریخی آرتھوڈکس مسیحیت کے ابتدائی تنے کو منزلوں پیچھے چھوڑ گئی ۔

کیا ان تین علاقوں کو پرانے مقام سمجھا جائے گا یا نئے ؟ جس حد تک روس کا تعلق ہے ، اس سوال کا جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں ؛ باقی رہے اناطولیہ کے وسطی اور شمالی و مشرق علاقے تو آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے لیے یہ یقیناً نئے مقامات تھے اگرچہ دو ہزار سال پیشتر یہ حتّی تہذیب کے وطن رہ چکے تھے ان علاقوں میں یونانیت کا اثر محدود اور ناقص رہا اور یونانی ثقافت کے لیے انھوں نے جو پہلا اور واحد کام کیا ، وہ یونانی معاشرے کی زندگی کے آخری دور میں چوتھی صدی مسیحی میں کپاڈوشیا کے آبائے کلیسا کے ہاتھوں انجام پایا ۔

آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا تیسرا مرکز ثقل جزیرہ نمائے بلقان کے اندر تھا ؛ اس خطے پر رومی سلطنت کے زمانے میں یونانی تہذیب کے رنگ و روغن کی جو باریک سی تہ لاطینی واسطے سے چڑھائی گئی تھی ، وہ اس عبوری دور میں تباہ ہو چکی تھی جو سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد آیا اور اس کا نشان تک باقی نہ رہا تھا ۔ سلطنت کے مغربی صوبوں کے مقابلے میں باستثناء برطانیہ یہاں تباہی زیادہ ہمہ‌گیر تھی ، مسیحی رومی صوبوں کے باشندے نہ صرف مسخر ہوئے بلکہ بت پرست بربری حملہ آوروں کے ہاتھوں عملاً ان کا استیصال ہو گیا ۔ ان بربریوں نے مقامی ثقافت کے تمام عناصر کی بیخ کنی اس طرح کر دی تھی کہ جب ان کے اخلاف اپنے اجداد کی بد اعمالیوں پر تین سو سال بعد پشیمان ہوئے تو انھیں کاشت شروع کرنے کے لیے باہر سے تازہ بیج لانے پڑے ؛ اس طرح یہ زمین اس سے دگنے عرصے تک بے جتی پڑی رہی جتنا عرصہ برطانیہ کی زمین آگسٹائن کے تبلیغی مشن کے وقت تک بے جتی پڑی رہی تھی ۔ پس جس خطے میں آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کا دوسرا مرکز ثقل قائم ہوا ، وہ ایسا خطہ تھا جسے ویرانے سے از سرنو قابل آبادی بنایا گیا تھا ۔

اس طرح وہ تینوں خطے جن میں آرتھوڈکس مسیحی معاشرے نے امتیازی درجے حاصل کیے ، نئے مقامات تھے ۔ اس سے بھی بڑھ کر قابل غور امر یہ ہے کہ یونان نے جو پیش رو تہذیب کا مرکز انوار تھا ، اٹھارھویں صدی عیسوی تک آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کی تاریخ میں یک سر ناقابل ذکر حصہ لیا ؛ اٹھارھویں صدی عیسوی میں اس آبی دروازے سے مغربی اثر داخل ہو کر آرتھوڈکس مسیحی دنیا پر چھا گیا ۔

اب آئیے یونانی تاریخ کی طرف رجوع کریں اور ان دو خطوں کے متعلق اسی سوال کو زیر غور لائیں جو یونانی معاشرے کی ابتدائی تاریخ میں سب پر مقدم رہے یعنی بحیرۂ ایجہ کا ایشیائی ساحل اور یونان کا یورپی جزیرہ ۔ آیا پیش‌رو منوی تہذیب کے نقطۂ نگاہ سے یہ شگوفہ کاریاں نئے مقام میں ہوئیں یا پرانے مقام میں ؟ یہاں بھی مقام نیا تھا ، یورپی یونانی جزیرہ نما پر منوی تہذیب نے اپنے انتہائی دور توسیع میں مستحکم چوکیوں کا ایک سلسلہ قائم کر رکھا تھا جو اس کے جنوبی اور مشرقی بحری خطوط کی محافظ تھیں اور اناطولیہ کے ساحل پر دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ کو منوی تہذیب کا کوئی نشان بلکہ

کوئی اثر بھی نہ مل سکا ۔ یہ واقعہ اتنا عجیب ہے کہ اسے محض اتفاق کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سبب سے یہ ساحل منویوں کے حلقہ اثر میں نہ آیا ۔ اس کے برعکس جزائر سائکلیڈز نے جو منوی ثقافت کا ایک مرکز تھے ؛ یونانی تاریخ میں ثانوی حصہ لیا ، گویا وہ پے در پے آنے والے بحری آقاؤں کے ادنی خدمت گار تھے ؛ یونانی تاریخ میں کریٹ کا حصہ اور بھی حیرت افزا ہے حالاں کہ یہ جزیرہ منوی ثقافت کا اولین مرکز تھا اور متواتر نہایت مشہور مرکز رہا ۔

امید کی جا سکتی تھی کہ کریٹ نہ صرف تاریخی وجود سے (اس مقام میں منوی ثقافت اپنے اوج کمال پر پہنچی تھی) بلکہ جغرافیائی وجوہ سے بھی اپنی اہمیت برقرار رکھے گا ۔ کریٹ مجمع الجزائر ایجہ میں سب سے بڑا جزیرہ تھا اور یونانی دنیا کے نہایت اہم بحری راستوں کے آر پار واقع تھا ؛ جو جہاز پائرایس سے سسلی جاتا تھا ، وہ کریٹ کے مغربی گوشے اور لیکونیا کے بیچ میں سے اور جو جہاز پائرایس سے مصر جاتا تھا ، وہ کریٹ کے مغربی گوشے اور روڈس کے بیچ میں سے گزرتا تھا لیکن لیکونیا اور روڈس دونوں نے یونانی تاریخ میں نہایت ممتاز حصہ لیا اور کریٹ اول سے آخر تک بالکل الگ تھلگ ، گم نام اور بے حیثیت رہا ۔ یونان کے تمام خطے بڑے بڑے مدبر ، فن کار اور فلسفی پیدا کرتے رہے ؛ کریٹ نے طبیبوں ، کرائے کے سپاھیوں اور بحری لٹیروں کے سوا کوئی قابل ذکر جنس پیدا نہ کی اور آخری دنوں میں لفظ کریٹی (کریٹ کا باشندہ) بھی بوئی اوشین (بوئی اوشیا کا باشندہ) کی طرح یونانیوں کے نزدیک وحشت و بہیمیت کا مظہر بن گیا تھا ۔ کریٹی نے خود اپنے متعلق ایک شش رکنی مصرع میں رائے ظاہر کی ہے جسے مسیحی صحائف میں لے لیا گیا ہے :

> ”ان ہی میں سے ایک شخص نے کہا ہے جو
> خاص ان کا نبی تھا کہ کریٹی ہمیشہ جھوٹے ، موذی جانور ،
> احدی ، کھاؤ ہوتے ہیں ۔“[۱]

سب سے آخر میں ہمیں مشرق اقصٰی کے معاشرے کو اس کسوٹی پر

۱۔ ططس کے نام خط (عہد نامۂ جدید) باب ۱ ، آیت ۱۲۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مصرع ایپی‌سینائی‌ڈیز نے کہا تھا ۔

پرکھنا چاھیے جو چینی معاشرے سے متعلق ھے - ھمیں غور کرنا چاھیے کہ مشرق اقصٰی کے معاشرے نے اپنے حلقے کے کن کن مقامات پر سب سے بڑھ کر دم خم کا اظہار کیا - اھل جاپان اور اھل کینٹن آج لاریب اس معاشرے کے قوی ترین نمائندے ھیں اور ان دونوں گروھوں نے اس خطے میں نشو و نما پائی جو مشرق اقصٰی کی تاریخ کے نقطۂ نگاہ سے نیا مقام تھا - چین کا جنوبی و مشرقی ساحلی علاقہ ابتدائی چینی معاشرے کے حدود میں اس وقت تک شامل نہ ھوا جب تک چینی تاریخ کا متاخر دور نہ آیا اور اس زمانے میں بھی اس سے محض سطحی سیاسی تعلق پیدا ھوا اور یہ ھن سلطنت کا ایک سرحدی صوبہ تھا ، اس کے باشندے بہ دستور بربری رھے - مشرق اقصٰی کی تہذیب کی جو شاخ مجمع الجزائر جاپان میں کوریا کے راستے سے چھٹی یا ساتویں صدی مسیحی میں پہنچی ، وہ ایک ایسی جگہ پھولی پھلی جہاں سابقہ ثقافت کا کوئی نشان نہ تھا ؛ مشرق اقصٰی کی تہذیب کی یہ شاخ جاپان کے اچھوتے خطے میں اسی طرح تناور بنی جس طرح آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کی شاخ روس کے اچھوتے خطے میں تناور بنی تھی جہاں وہ اناطولیہ کی سطحِ مرتفع سے پہنچتی تھی -

اگر یہ درست ھے جیسا شہادتوں سے ثابت ھوتا ھے کہ پرانے مقام کے بجائے نیا مقامِ سرگرمیِ عمل کے لیے زیادہ محرک ھوتا ھے تو امید کی جا سکتی ھے کہ یہ محرک ان حالتوں میں زیادہ تیز ھوگا جہاں نئے مقام اور پرانے مقام کے درمیان سمندر حائل ھوگا - سمندر پار آبادکاری کا یہ خاص محرک آخری ایک ہزار سال قبل مسیح کے نصفِ اول (۱۰۰۰ ق - م ، ۵۰۰ ق - م) میں بحیرۂ روم کی تاریخ میں صاف صاف نمایاں ھوا جب اس سمندر کے مغربی طاس میں تین مختلف تہذیبوں کے بحری علم دار بالمقابل مصروفِ استعمار تھے - مثال کے طور پر معلوم ھوتا ھے کہ ان نوآبادیوں میں سے دو سب سے بڑی یعنی سریانی قرطاجنہ اور یونانی سیراکیوز اپنے آبائی شہروں یعنی صور اور کارنتھ پر بازی لے گئے ؛ اکیانیوں نے میگنا گرائی ایشیا (یونانِ کبیر مراد ھیں جنوبی اٹلی اور سسلی) میں جو نو آبادیاں قائم کیں، وہ تجارت کی پُر رونق منڈیاں اور فکر و نظر کے مرکز بن گئیں لیکن پلو پونیس کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ جو اکیانی گروہ رھتے تھے ، وہ اس وقت تک گم نامی کی حالت میں پڑے رھے جب تک یونانی تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے نہ گزر گیا ؛ اسی طرح اٹلی میں ایپی زفیریا

کے لوکری اپنے ان ہم قوموں سے بہت آگے نکل گئے جو یونان میں مقیم تھے -

لیکن سب سے نمایاں مثال اٹرسکنوں کی ہے ، یہ تیسری جماعت تھی جس نے مغربی بحیرۂ روم میں فونیقیوں اور یونانیوں کا مقابلہ کیا - جو اٹرسکن مغرب کی طرف گئے ، وہ یونانیوں اور فونیقیوں کے برعکس اس بات پر قانع نہ رہے کہ جس سمندر کو عبور کرکے آئے تھے ، اسی کے کنارے بیٹھے رہیں ، وہ اٹلی کے مغربی ساحل سے اندرونِ ملک میں داخل ہوئے ، کوہ ایپی‌نائنز اور دریائے پو سے ہوتے ہوئے کوہ ایلپس کے دامن میں پہنچ گئے - جو اٹرسکن اپنے وطن میں ٹھہرے رہے ، وہ گم نامی کے تحت الثریٰ میں گر گئے ، تاریخ ان کے ذکر سے یک سر خالی ہے ، ان کے وطنوں کا کوئی صحیح سراغ موجود نہیں اگرچہ مصری دستاویزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی اٹرسکنوں نے اکیانیوں کے ساتھ مل کر منوی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں حصہ لیا تھا اور ان کا مرکزِ اقدامات لبنان کے ایشیائی ساحل پر کسی جگہ تھا -

عبور بحر کا محرک اثر سب سے بڑھ‌کر غالباً اس موقع پر نمایاں ہوتا ہے جب کوئی گروہ بسلسلۂ مہاجرت ایک جگہ سے اٹھے اور سمندر پار کرکے کسی علاقے میں پہنچے - اس قسم کے واقعات شاذ ہی پیش آتے ہیں ، راقم الحروف کے ذہن میں مندرجۂ ذیل مثالیں آتی ہیں :

منوی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں ٹیوکرائین ، آئی‌اولین ، آئی اونین اور ڈورین بحیرۂ ایجہ کو عبور کرکے اناطولیہ کے مغربی ساحل پر پہنچے ؛ اسی زمانے میں ٹیوکرائین اور فلستی شام کے ساحل پر آترے - اینگلز اور جوٹ یونانی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں برطانیہ گئے ، اھل برطانیہ بعد میں رود بار انگلستان کو عبور کرکے اس علاقے میں جا بسے جس کا نام برٹنی مشہور ہوا - اسی زمانے میں آئرستانی سکاٹ آرگائل گئے اور سکنڈے نیویا کے وائی کنگ (بحری ڈاکو) اس مہاجرت کے سلسلے میں باھر نکلے جو رومی سلطنت کے بت کو زندگی بخشنے کی ناکام کوشش کے بعد عمل میں آئی - بس صرف یہ چھ مثالیں ھیں ، ان میں سے فلستیوں کا نقل مکان مقابلۃً بے نتیجہ رھا ، اس کے اسباب ھم بیان کر چکے ھیں - برٹنوں کی بعد کی تاریخ بھی بے حیثیت ہے لیکن سمندر پار کے نقل مکان کی باقی چار مثالوں سے بعض حیرت انگیز کیفیتیں ظاھر ھوتی ھیں جو خشکی کے نقلِ مکان کی متعدد مثالوں میں نظر نہیں آتیں جن کا ذکر ھم کر چکے ھیں -

اس سمندر پار نقلِ مکان میں ایک چیز مشترک نظر آتی ہے اور وہ یہ

سادی سی بات ہے کہ جب کوئی گروہ رختِ سفر باندھتا ہے تو پرانے وطن کے ساحل کو چھوڑنے سے پہلے اپنے مجلسی ساز و سامان کو بوی باندھ کر تختۂ جہاز پر رکھ لیتا ہے اور جس جگہ وہ لنگر انداز ہوتا ہے ، وہاں اس ساز و سامان کو نئے سرے سے کھول لیتا ہے ؛ مجلسی ساز و سامان کی تمام چیزیں ـــــــ اشخاص ، اسلاک ، ہنر مندیاں ، ادارے ، افکار ـــــــ اس قانون کے تابع ہیں کہ جو چیز بحری سفر کی مشقتیں برداشت نہیں کر سکتی ، پیچھے چھوڑ دی جاتی ہے اور بہت سی چیزیں ـــــــ نہ کہ صرف مادی اشیا ـــــــ جنھیں ناقلین مکان ساتھ اٹھاتے ہیں ، پرزے پرزے کرکے رکھتے ہیں جو پھر اپنی ابتدائی شکل میں کبھی نہیں جڑتیں ۔ جب یہ اتاری اور کھولی جاتی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بحری سفر کے زیر اثر وہ بدل کر کچھ اور ہی بن گئیں ۔

جب سمندر پار نقل مکان بسلسلۂ مہاجرت پیش آتا ہے تو دعوتِ مقابلہ خوف ناک صورت اختیار کر لیتی ہے اور محرک بہت تیز و شدید ہو جاتا ہے اس لیے کہ جو معاشرہ اس دعوت کا جواب دیتا ہے ، وہ مجلسی حیثیت سے ترقی پزیر نہیں ہوتا (جیسے یونانی اور فونیقی تھے اور ان کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں) بلکہ حالتِ سکون میں ہوتا ہے جو قدیم انسان کی آخری حالت ہے ۔ مہاجرت میں جمود کی حالت زائل ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ یکا یک ہنگامے اور جد و جہد کا دور لے لیتا ہے ، اس سے ہر گروہ کی زندگی میں حرکت و اقدام کا جوش پیدا ہو جاتا ہے ۔ یہ جوش اس وقت طبعاً زیادہ تیزی اختیار کر لیتا ہے جب ناقل مکان ٹھوس زمین پر آہستہ آہستہ چلنے کے بجائے جہاز سے کام لیتا ہے ؛ خشکی پر نقل مکان کرنے والا بہت سا مجلسی ساز و سامان ساتھ لے لیتا ہے ، بحر پیما کو ان میں سے اکثر چیزیں چھوڑنی پڑتی ہیں :

> (بحری سفر کے بعد) نقطۂ نگہ بدلا ، دیوتاؤں اور انسانوں کے متعلق نئے تصورات پیدا ہوئے ؛ جن معبودوں کی قوت و قدرت پجاریوں کے وطنی حدود میں محدود تھی ، ان کی جگہ ایسے اجتماعی دیوتاؤں کو دے دی گئی جو دنیا بھر پر حکم ران تھے ۔ مقام مقدس آبادی کے عین وسط میں ہوتا تھا ، اسے بلند کرکے ربانی قصر کی شکل دے دی گئی؛

مدتوں سے جو افسانے رائج تھے اور ان میں اپنے اپنے
معبودوں کے کارنامے بیان کیے گئے تھے ، ان کو پھیلا کر
شاعرانہ روایات تیار کر لی گئیں جنھیں مقدس رزمیہ نظمیں
سمجھنا چاہیے ۔ اس سلسلے میں پیش تر کے بحری قزاقوں یعنی
عہد ہومر کے یونانیوں کی پیروی کی گئی ، اس مذہب نے
ایک نیا معبود پیدا کیا ، یہ اوڈن تھا ، انسانوں کا قائد اور
میدان جنگ کا مالک و مختار ۔[1]

اسی طرح جب سکاٹ آئرلینڈ سے اٹھ کر سمندر کو عبور کرتے ہوئے شمالی برطانیہ میں پہنچے تو ایک نئے مذہب کے داخلے کا راستہ ہموار ہو گیا ؛ یہ کوئی اتفاق واقعہ نہ تھا کہ سمندر پار کا ڈلریاڈا[2] سینٹ کولمبا[3] کی تبلیغی تحریک کا مرکز بن گیا جس کا مرکزی مقام کشش آئی اونا تھا ۔

سمندر پار نقل مکان کی ایک ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ مختلف نسلیں آپس میں مل جل جاتی ہیں اس لیے کہ مجلسی بندھنوں میں سے اولاً جس چیز کو ترک کرنا پڑتا ہے ، وہ خونی رشتہ داری کی بنا پر قدیم گروہ بندی ہوتی ہے ۔ ایک جہاز پر اتنے ہی آدمی سوار ہوں گے جتنے ہو سکتے ہیں ، جب متعدد جہاز ایک جگہ سے دوسری جگہ اکٹھے جاتے ہیں تو نئے وطن میں حفاظت و سلامتی کی خاطر ان کے مسافر متحد ہو جاتے ہیں ، ہو سکتا ہے کہ وہ مختلف مقامات سے آئے ہوں ۔ اس کے بر عکس خشکی میں نقل مکان کرنے والے آدمی عموماً رشتہ دارانہ گروہ بندیوں کی شکل میں نکلتے ہیں ، وہ عورتوں اور بچوں کو ساتھ لے لیتے ہیں ، گھر کا سامان بیل گاڑیوں پر لاد لیتے ہیں اور بہ صورت اجتماعی آہستہ آہستہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتے ہیں ۔

سمندر پار نقل مکان کی دوسری ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ غیر منقسم نظام جو عہد قدیم کی اجتماعی زندگی کا بہترین مظہر ہوتا ہے ، باقی نہیں رہتا اور

۱۔ دی گرون بچ کی کتاب ، ''ٹیوٹنوں کی ثقافت''، حصہ دوم، صفحہ ۳۰۶ - ۳۰۷ ۔

۲۔ ڈلریاڈا قدیم گالوں کی دو ریاستوں کو کہتے تھے ، ان میں سے ایک آئرلینڈ میں تھی اور دوسری سکاٹ لینڈ میں ۔ (مترجم)

۳۔ سینٹ کولمبا (۵۲۱ء – ۵۹۷ء) ، آئرلینڈ کا ایک مشہور مسیحی مبلغ اور مقدس بزرگ تھا ۔ (مترجم)

مجلسی شعور کے عمل تنقیح کے زیر اثر معاشیات ، سیاسیات ، مذہب اور فن کاری کے مختلف شعبے پیدا ہو جاتے ہیں ۔

اگر ہم چاہتے ہیں کہ سکنڈے نیویا کی دنیا میں اسے پوری شان و عظمت کی حالت میں دیکھیں تو ہمیں ان اہل سکنڈے نیویا میں اس کے نشو و ارتقا کا مطالعہ کرنا چاہیے جو اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے :

> آئس لینڈ میں موسم بہار (یوم مئی) کے ہنگامے اور رنگ رلیاں یا منگنی اور شادی کی خاص مذہبی رسمیں باقی نہ رہیں ؛ اس کی ایک وجہ تو یہ ہوئی کہ اکثر آباد کار سیر و سیاحت کر چکے تھے اور روشن خیال بن گئے ، دوسری وجہ یہ ہوئی کہ یہ دیہاتی رسمیں زراعتی زندگی سے متعلق تھیں اور آئس لینڈ میں زراعتی سرگرمی کے لیے چنداں اہمیت اختیار کرنے کا امکان نہ تھا ۔[۱]

جس کتاب سے ہم نے یہ اقتباس دیا ہے ، اس کا موضوع یہ ہے کہ سکنڈے نیویا کی جو نظمیں آکس لینڈ میں بہ صورت تحریر مرتب ہوئیں اور جن کا نام '' ایلڈر ایڈا '' ہے ، وہ قدیم سکنڈے نیویائی ڈرامے سے ماخوذ ہیں اور پرانی مذہبی رسوم میں سے تنہا یہی چیز تھی جسے ناقلین مکان جڑوں سے اکھاڑ کر اور جہازوں پر سوار کرکے اپنے ساتھ لے گئے ؛ اس نظریے کے مطابق ان اہل سکنڈے نیویا میں ڈرامے کی ترقی جاری رہی جو سمندر پار چلے گئے تھے ، یونانی تاریخ کی ایک مثال سے اس نظریے کی تائید ہوتی ہے ۔ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اگرچہ یونانی تہذیب پہلے پہل سمندر پار کے علاقے آئی اونیا میں پھولی پھلی لیکن یونانی ڈرامہ جو قدیم مذہبی رسوم پر مبنی تھا ، جزیرہ نمائے یونان کی سرزمین میں پیدا ہوا ۔ اپسالا کے مقدس مقام کا یونانی بدل دیونیسس کا تھیٹر تھا جو ایتھنز میں واقع تھا ۔ اس کے برعکس آئی اونیا ، آئس لینڈ اور برطانیہ میں سمندر سے آئے ہوئے لوگوں یونانیوں ، اہل سکنڈے نیویا اور اینگلوسکسنوں --- نے ہومر جیسی نظمیں مرتب کیں

۱۔ بی ۔ ایس فلپاٹس کی کتاب ''ایلڈر ایڈا اور قدیم سکنڈے نیویائی ڈرامہ'' ، صفحہ ۲۰۴ ۔

جیسے ''ایڈا'' اور ''بیوولف'' ۔۱

رزمیہ نظمیں نئی ذہنی ضرورت کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں اور یہ عوام میں نہایت زبردست شخصیتوں اور معرکہ آرا واقعات کے شعور کا نتیجہ ہوتی ہیں ۔ ہومر نے لکھا ہے کہ '' انسان اس گیت کو سب سے بڑھ کر سراہتے ہیں جو ان کے کانوں میں گونجتا ہے تو سراسر نیا معلوم ہوتا ہے '' لیکن رزمیہ گیتوں میں جدت سے بھی بڑھ کر جس چیز کی لوگ حد سے زیادہ قدر کرتے ہیں ، وہ یہ ہے کہ کہانی اصلاً حقیقی انسانی دلچسپی کا موجب ہو ۔ جب تک دور شجاعت کی جد و جہد اور ہنگامہ آرائیاں باقی رہتی ہیں ، زمانۂ حال کے ساتھ انسان کی دل چسپیاں کم نہیں ہوتیں ، لیکن مجلسی ہنگامے عارضی ہوتے ہیں اور ہمیشہ قائم نہیں رہتے ۔ جوش و خروش کی لہریں تھم جاتی ہیں تو رزم آرائیوں کے شیدائیوں کو محسوس ہونے لگتا ہے کہ ان کا عہد نسبتاً 'پرسکون بن گیا ، اس وجہ سے نئے گیتوں کو پرانے گیتوں پر ترجیح دینے کا سلسلہ باقی نہیں رہتا اور دورِ آخر کے مغنّی سامعین کی کیفیت مزاج بدلی ہوئی پاتے ہیں تو گزری ہوئی نسلوں کی کہانیوں کو سجا کر نئے رنگ میں پیش کرتے ہیں ۔ اس آخری دور ہی میں رزمیہ نظموں کا فن نصف النہار پر پہنچا ، تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ عظیم المرتبت تصانیف کبھی معرض وجود میں نہ آتیں اگر سمندر پار نقل مکان کے امتحان کا محرک کار فرما نہ ہوتا ۔ اس بحث سے ہم مندرجہ ذیل نظریہ پر پہنچتے ہیں :

'' ڈرامہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سرزمین وطن میں نشو و نما پاتا ہے

اور رزمیہ نظمیں نقل مکان کر جانے والے لوگوں میں ۔''۲

سمندر پار نقل مکان کے امتحان سے بہ سلسلۂ مہاجرت ایک اور مثبت چیز پیدا ہوتی ہے ، اس کی حیثیت ادبی نہیں بلکہ سیاسی ہے ، تدبیر و سیاست کی

۱۔ انگریزی زبان کے پرانے افسانوں میں سے بیوولف کا افسانہ نہایت قیمتی ادبی متاع سمجھا جاتا ہے ۔ بیوولف اپنے چودہ ساتھیوں سمیت ڈنمارک کے بادشاہ کے پاس جاتا ہے ، اس کا محل بارہ برس سے غیر آباد ہے اس لیے کہ ایک جن اس پر قابض ہے ، بیوولف نے اسے مارا ، پھر اور مقابلے ہوئے ۔ (مترجم)

۲۔ بی ۔ ایس ۔ فلپاٹس کی کتاب '' ایلڈر ایڈا '' ، صفحہ ۲۰۷ ۔

یہ نئی قسم عزیز داری پر نہیں بلکہ اقرار و تعہّد پر مبنی ہوتی ہے ۔

اس کی سب سے واضح مثال غالباً وہ شہری ریاستیں ہیں جو یونان کے بحر پیما ناقلینِ مکان نے اناطولیہ کے ساحل پر ان اضلاع میں قائم کیں جنھیں بعد میں آئی اولس ، آئی اونیا اور ڈورس کا نام دیا گیا ۔ یونان کی دستوری تاریخ کے متعلق جو قلیل المقدار دستاویزیں ہمارے سامنے ہیں ، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ رواج و عزیز داری اور قانون و مقامیت کو اصل تنظیم بنانے کی ابتدا انھیں سمندر پار کی یونانی نوآبادیوں میں ہوئی ، بعد میں یورپی یونان نے اس کی تقلید کی ۔ سمندر پار کی ان شہری ریاستوں میں نئی سیاسی تنظیم کے حلقے عزیز داری پر مبنی نہ تھے بلکہ جہاز میں اکٹھے سفر کرنے والے مسافر تھے ؛ وہ سمندر میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہے جس طرح ایک کشتی کے مسافر خطرات کے ھجوم میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں ، کنارے پر پہنچنے کے بعد بھی ان کے احساس و عمل کی کیفیت وہی رہی ۔ جب انھوں نے لڑ بھڑ کر ساحل پر زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا حاصل کر لیا تو اسے اندرون ملک کے حریفوں سے بچائے رکھنے کے لیے متحد رہے ، سمندر کی طرح ساحل پر پہنچنے کے بعد بھی رفاقت کا یہ جذبہ عزیز داری سے بڑھ کر کار فرما رہا ، ان کے چنے ہوئے اور معتمد علیہ لیڈر کے احکام رسمی محرکات پر فائق و برتر سمجھے جاتے رہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ جہاز کے سفر میں اکٹھے ہو گئے تھے ، انھوں نے سمندر پار پہنچ کر نیا وطن حاصل کرنے کے لیے اپنی قوتیں مجتمع کر لیں ؛ اسی طرح خود بہ خود شہری ریاستیں پیدا ہو گئیں جن میں مختلف مقامی قبیلوں کے حلقے ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے اور منتخب ہیئات حاکمہ ان پر حکومت کرنے لگیں ۔

جب ہم اہل سکنڈے نیویا کی مہاجرت پر متوجہ ہوتے ہیں تو وہاں بھی ہمیں ایسے ہی سیاسی نشو و ارتقاء کے اجزا نظر آتے ہیں ۔ اگر اہل سکنڈے نیویا کی تہذیب جنینی حالت میں فنا نہ ہو جاتی اور مغربی یورپ کی تہذیب اسے نگل نہ جاتی تو جو پارٹ آئی اولس اور آئی اونیا کی شہری ریاستوں نے ادا کیا ، وہی پارٹ وہ پانچ شہری ریاستیں ادا کرتیں جو اہل ڈنمارک نے ساحل آئرستان پر بنائی تھیں اور وہی پارٹ وہ پانچ انتظامی حلقے (لنکن ، سٹامفورڈ ، لیسٹر ، ڈربی اور ناٹنگھم) ادا کرتے جو اہل ڈنمارک نے مرشیا میں فتوحات حاصل کرنے کے بعد اپنی زمینی سرحدوں کو محفوظ رکھنے کے لیے

بنائے تھے لیکن اہل سکنڈے نیویا کی سمندر پار تدبیر و سیاست کا بہترین کارنامہ آئس لینڈ کی جمہوریت تھی؛ یہ جمہوریت منطقۂ منجمدہ کے غیر امید افزا خطے میں قائم ہوئی اور اہل سکنڈے نیویا کا قدیم ترین مقامِ اعانت (جزائر فارو) وہاں سے پان سو میل دور تھا۔

اینگلز اور جوٹ بھی سمندر پار کرکے برطانیہ پہنچے تھے؛ اس امر کے سیاسی اثرات کا بھی اندازہ کر لینا چاہیے، اسے محض اتفاق کا نتیجہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مغربی تاریخ کے عین آغاز پر جس جزیرے میں باہر سے لوگ آئے تھے (اور قدیم عزیز داری کی زنجیروں کو توڑ کر آئے تھے)، اس جزیرے میں ہمارے مغربی معاشرے نے سیاسی ترقی کے بعض نہایت اہم اقدامات کیے۔ اینگلز کے فوراً بعد ڈین اور نارمن حملہ آور برطانیہ پہنچے، وہ بھی عزیز داری کی قیود سے آزاد ہو چکے تھے اور بعد میں انگریزوں نے جو سیاسی کارنامے انجام دیے، ان میں ان کا بھی حصہ ہے؛ مختلف گروہوں کا ایسا اجتماع سیاسی نشو و ارتقاء کے لیے غیر معمولی طور پر سازگار تھا۔ اس بات پر متعجب نہ ہونا چاہیے کہ ہمارے مغربی معاشرے نے اولاً بادشاہ کی طرف سے خاص خاص لوگوں کے لیے مراعات حاصل کیں، پھر پارلیمانی حکومت کی بنیاد رکھی لیکن براعظم یورپ میں مغربی وضع کی سیاسی نشو و نما دیر تک رُکی رہی اس لیے کہ فرینکوں اور لمبارڈوں میں عزیز داری کے رشتے بہ دستور باقی تھے؛ ان لوگوں کو عبورِ بحر کے حریت بخش اثرات سے سابقہ نہ پڑا اور وہ پرانے مجلسی اوضاع و اطوار سے نجات نہ پا سکے۔

۳ - ضربوں کا محرک

ہم مادی ماحولوں کے محرک کا جائزہ لے چکے، اب ہمیں اسی طرح انسانی ماحولوں کا جائزہ لے کر اس مطالعے کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دینا چاہیے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ انسانی ماحولوں کی ایک قسم تو وہ ہے جو جغرافیائی نقطۂ نگاہ سے ان معاشروں کے لیے خارجی ہوتے ہیں جن پر ان کا اثر پڑتا ہے، دوسری قسم وہ ہے جو ان معاشروں میں ملی جلی ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں وہ معاشرے یا ریاستیں آتی ہیں جو الگ الگ حلقوں میں رہتی ہوئی اپنے ہمسایوں پر اثر ڈالتی ہیں؛ جو تنظیمات ایسے مجلسی تعلقات میں انفعالی پارٹ ادا کرتی ہیں، ان کے نقطۂ نگاہ سے پیش آمدہ انسانی ماحول "خارجی" اور

"اجنبی" ہوتا ہے ۔ دوسری قسم میں وہ اعمال آتے ہیں جو ایک مجلسی گروہ دوسرے مجلسی گروہ کے تعلق میں اختیار کرتا ہے دراں حالاں کہ دونوں گروہ ایک ہی حلقے میں مقیم ہوتے ہیں ——— یہاں گروہ کی اصطلاح وسیع ترین معنی میں استعمال کی گئی ہے ؛ اس سلسلے میں رشتۂ تعلق " داخلی" اور " خانگی " ہوتا ہے ۔ ہم داخلی انسانی ماحول کا جائزہ بعد میں لیں گے ، یہاں ہمیں خارجی دباؤ کی مزید تقسیم پر غور کر لینا چاہیے ۔ بعض اوقات یہ دباؤ ایک فوری ضرب کی شکل اختیار کر لیتا ہے ، بعض اوقات تصادم جاری رہتا ہے اور دباؤ ختم نہیں ہوتا ؛ اس طرح ہمارے سامنے تحقیق کی تین شقیں آ گئیں : اول خارجی ضربیں ، دوم خارجی دباؤ اور سوم داخلی تعزیرات ۔

سوال یہ ہے کہ فوری ضربوں کا اثر کیا پڑتا ہے ؟ کیا ہمارا یہ نظریہ اس سلسلے میں بھی درست رہتا ہے کہ دعوت مقابلہ جتنی زبردست ہوگی ، محرک اتنا ہی زبردست ہوگا ؟ سب سے پہلے ہمارے سامنے طبعاً ایسی مثالیں آتی ہیں کہ ایک فوجی قوت ابتدا میں اپنے ہمسایوں سے بار بار لڑائی پر آمادہ رہی ، پھر دفعتاً اسے ایسے حریف سے سابقہ آ پڑا جس سے کبھی قوت آزمائی کا موقع نہ آیا تھا اور وہ بے دست و پا ہو کر گر گئی ۔ سلطنتیں پیدا کرنے والے لوگ جب فتوحات کے دوران میں اچانک شکست کھاتے ہیں تو عموماً کیا صورتِ حال پیش آتی ہے ؟ کیا وہ ایک دفعہ گر کر سسرا کی طرح زمین پر لیٹے ہی رہتے ہیں یا یونانی افسانوں کے پہلوان انٹائس[1] کی طرح دگنی طاقت سے اٹھتے ہیں ؟ تاریخی مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ آخری صورت ہی طبعی صورت ہے ۔

مثال کے طور پر جب رومیوں نے گالوں کے مقابلے میں خوف ناک شکست کھائی تھی (۱٦ جون ۳۹۰ ق ۔ م) تو اس سے روما کی تقدیر پر کیا اثر پڑا ؟ روما مدت تک اٹرسکنوں سے لڑتا رہا تھا اور مذکورہ بالا حادثۂ عظیم سے صرف پانچ سال پیش تر وہ اٹرسکنوں سے وی آئی کا علاقہ لے چکا تھا اور صاف نظر آ رہا تھا کہ لیثیم کے خراج کا حق دار وہی بنے گا ۔ دریائے آلیہ پر رومی فوج کی خوف ناک ہزیمت اور بربریوں کی روما پر تاخت و تاراج سے ظاہر ہو رہا تھا کہ رومیوں نے جو قوت و وقار حاصل کیا تھا ، وہ ایک ہی شکست

۱۔ ایک افسانوی یونانی پہلوان جو زمین کے ساتھ لگتے ہی تازہ قوت حاصل کر لیتا تھا ۔ (مترجم)

نے محو کر ڈالا لیکن روما نے اس شکست کے اثرات مٹانے میں جلد کام یابی حاصل کر لی ۔ پچاس سال سے بھی کم مدت کے اندر وہ اپنے اطالوی ہمسایوں سے طویل تر اور شدید تر جنگیں شروع کرنے کے قابل ہو گیا اور انجام کار پورے اٹلی کا مالک بن گیا ۔

اسی طرح جب تیمورلنگ نے بایزید یلدرم کو انگورا کے میدان جنگ میں اسیر کر لیا تھا تو اس سے عثمانیوں کی تقدیر پر کیا اثر پڑا ؟ عثمانیوں کو یہ حادثۂ عظیم اس موقع پر پیش آیا جب وہ جزیرہ نمائے بلقان میں آرتھوڈکس مسیحیت کے علاقوں کی تسخیر پایۂ تکمیل پر پہنچانے والے تھے ، عین اس نازک موقع پر ماوراء النہر کے صاعقۂ نے بے پناہ انہیں آبناؤں کی ایشیائی سمت میں چاروں شانے چت گرا دیا ۔ اس وقت یہی سمجھا جا سکتا تھا کہ عثمانی سلطنت کی نامکمل عمارت کی اینٹ سے اینٹ بج گئی لیکن واقعةً یہ نہ ہوا ۔ نصف صدی بعد محمد فاتح نے قسطنطنیہ پر قبضہ جما کر بایزید کی عمارت میں تکمیل کی آخری اینٹ لگا دی ۔

روما کے ناکام حریفوں کی سر گزشتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک کچل ڈالنے والی شکست کس طرح ایک قوم میں مقاصد کے لیے بدرجہا زیادہ سرگرمئی عمل پیدا کر دیتی ہے اگرچہ مزید سخت مزاحمت کے بعد مزید مقاصد کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیتی ہے ۔ پہلی پیونک جنگ میں قرطاجنہ کی شکست نے ہیملکاربارقہ میں ایسا زبردست جذبہ پیدا کیا کہ اس نے ہسپانیہ کو فتح کر لیا جو اس کے چھنے ہوئے علاقے سسلی سے بہت وسیع تھا ۔ دوسری پیونک جنگ میں ہینی بال کی شکست کے بعد بھی اہل قرطاجنہ نے اپنی آخری تباہی سے پہلے پچاس سال کے اندر دنیا کے لیے دو مرتبہ حیرت و استعجاب کا سامان بہم پہنچایا ؛ اولاً انتہائی تیزی سے تاوان جنگ ادا کردیا اور وہ اپنی تجارتی خوش حالی کو بحال کرنے میں کام یاب ہو گئے ؛ ثانیاً آبادی کے تمام افراد یعنی مرد ، عورتیں اور بچے آخری جنگ میں انتہائی جان بازی سے لڑے اور ایک ایک کرکے سب کٹ مرے ۔ مقدونیہ کے بادشاہ فلپ پنجم سے عمر بھر میں کوئی اچھا کام نہ ہوا تھا لیکن سائینوسفالی میں سخت شکست کھانے کے بعد وہ اپنے ملک کو ایک زبردست قوت بنانے میں مصروف ہو گیا یہاں تک کہ اس کے بیٹے پرسیئس نے تنہا روما کو چیلنج دے دیا اور اسے

شکست دے کر کام یاب ہونے ہی والا تھا کہ پدنا[۱] کی جنگ میں شکست کھا کر ختم ہو گیا ۔

اسی قسم کی ایک اور مثال ہمیں انقلاب فرانس اور نپولین کے محاربات میں ملتی ہیں ۔ آسٹریا نے ان محاربات میں یکے بعد دیگرے پانچ مرتبہ مداخلت کی اگرچہ اس کا نتیجہ مختلف نکلا ۔ پہلی تین مداخلتوں سے اس نے نہ صرف شکست کھائی بلکہ عزت بھی گنوائی ؛ آؤسٹرلٹز[۲] میں شکست کھانے کے بعد آسٹریا کمر ہمت باندھنے پر آمادہ ہوا ، آؤسٹرلٹز اگر اس کے لیے سائینوسفالی تھا تو واگرام[۳] پدنا بن گیا لیکن وہ مقدونیہ سے زیادہ خوش نصیب تھا ، اس نے پھر ایک مرتبہ مداخلت کی اور ۱۸۱۳ء میں کام یاب ہوا ۔

جنگوں کے اسی سلسلے میں پروشیا کا کارنامہ اور بھی حیرت انگیز ہے ۔ چودہ برس کی اس مدت میں جو جینا[۴] کے حادثہ عظیم اور اس کے فوراً بعد حوالگی پر منتج ہوئی ، پروشیا کی پالیسی مسلسل ناکارہ اور ذلت خیز رہی پھر موسم سرما میں آئی لاؤ[۵] کی مہم پیش آئی ۔ پروشیا اس میں بھی بہادرانہ لڑا لیکن شکست کھائی اور ٹلسٹ[۶] کے معاہدے میں اس پر زیادہ کڑی شرطیں عائد کی گئیں ۔ ان کی سختیوں نے اس محرک کو اور تیز کر دیا جو جینا کی ضرب سے پیدا ہوا تھا ؛ یہی محرک ہے جس نے پروشیا میں غیر معمولی سرگرمی پیدا کر دی ۔ نہ صرف پروشیا کی فوج بلکہ اس کے انتظامی ادارے اور نظام تعلیم

۱- یہ جنگ مقدونیوں اور رومیوں میں ۲۲ جون ۱۶۸ ق ۔ م کو ہوئی ، مقدونیوں نے شکست کھائی ، بیس ہزار مارے گئے اور گیارہ ہزار اسیر ہوئے ۔ (مترجم)

۲- اس جنگ میں روس اور آسٹریا ایک طرف تھے ، فرانس نپولین کی قیادت میں دوسری طرف ، دسمبر ۱۸۰۵ء میں جنگ ہوئی ، نپولین نے شان دار فتح حاصل کی ۔ (مترجم)

۳- نپولین اور آسٹریا کے درمیان ۹ جولائی ، ۱۸۰۹ء میں یہ جنگ ہوئی ، اس میں بھی آسٹریا نے شکست کھائی ۔ (مترجم)

۴- یہ جنگ ۱۸۰۶ء میں ہوئی جس میں پروشیا نے نپولین سے سخت شکست کھائی ۔ (مترجم)

۵- فروری ۱۸۰۷ء مابین روس و نپولین ۔ (مترجم)

۶- ۱۸۰۷ء میں فرانس و روس کے درمیان معاهدۂ صلح ۔ (مترجم)

میں نئے سرے سے جان پڑ گئی ؛ درحقیقت پروشیا کی کایا پلٹ گئی اور وہ جرمن قومیت کی نئی شراب کے لیے ایک نہایت موزوں سبو بن گیا ۔ اسی محرک نے پروشیا کو سٹائن ، ہارڈن برگ اور همبولٹ کے ہاتھوں سے گزارتے ہوئے بسمارک کے ہاتھوں میں پہنچا دیا ۔

یہ دور ہمارے زمانے میں بھی پیش آیا اور ایسی دردناک شکل میں پیش آیا کہ اس پر تبصرے کی ضرورت نہیں ۔ ۱۹۱۴ء — ۱۹۱۸ء کی جنگ میں جرمنی نے شکست کھائی ، ۱۹۲۳ء - ۱۹۲۴ء میں فرانس نے روھر پر قبضہ جما کر شکست خوردہ جرمنوں میں اشتعال پیدا کیا ؛ اسی سے نازی انتقام گیری کا شیطانی مگر ناکام هنگامہ پیدا ہوا ۔[۱]

لیکن ضرب کے محرک اثرات کی قدیم مثال وہ رد عمل پیش کر رہا ہے جو ۴۸۰ - ۴۷۹ ق - م میں ایرانی سلطنت کی یورش نے یونان میں عموماً اور ایتھنز میں خصوصاً پیدا کیا ۔ ایتھنز رد عمل میں سب سے ممتاز اس لیے رہا کہ اس کے مصائب کی شدت تناسب میں بہت بڑھی ہوئی تھی ۔ بوئی اوشیا کے باشندوں نے یونانی مقاصد سے غداری اختیار کرکے اپنے زرخیز کشت زار بچا لیے ، لیسی ڈامون کے سیر حاصل کھیت ایتھنز کے بیڑے کے بل پر محفوظ رہے ، ایٹیکا کی کم حاصل زمین مسلسل دو موسموں میں منظم طریق پر تباہ ہوئی ،

۳- مسٹر ٹائن بی نے کتاب کا یہ حصہ ۱۹۳۱ء کے موسم گرما میں لکھا تھا جب ڈاکٹر برنزگ جرمنی کا چانسلر تھا لیکن نازی تحریک اس وقت تک ریشتاغ کے لیے ستمبر ۱۹۳۰ء کے انتخابات میں سنسنی پیدا کرنے والی اور منحوس کام یابی حاصل کر چکی تھی ۔ پہلے ۴۹۱ نشستوں میں سے نازی پارٹی کو صرف ۱۲ نشستیں حاصل تھیں ، ۱۹۳۰ء کے انتخابات میں ۵۷۷ نشستوں میں نازیوں کو ۱۰۷ نشستیں مل گئیں ، اس پر مسٹر ٹائن بی نے لکھا :

> ”یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہے کہ ۱۹۱۸ء کے متارکے سے جرمنی پر ضربوں کی جو بارش ہوتی رہی ، اس سے ایسے ہی محرک اثرات پیدا ہوئے جیسے ایک صدی پیش تر ۱۸۰۶ء - ۱۸۰۷ء میں پروشیا پر ضربیں لگنے سے پیدا ہوئے تھے ۔“

ایتھنز پر قبضہ جما لیا گیا اور اس کے مندر برباد کر ڈالے گئے ، ایٹیکا کی پوری آبادی کو اُٹھا کر پناہ‌گیر کی حیثیت میں سمندر پار پیلو پونیس پہنچایا گیا ؛ عین اس نازک حالت میں ایتھنز کے بیڑے نے سلامس[1] کے مقام پر لڑائی کی اور فتح پائی ۔ اس بات پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ضرب نے ایتھنز کے باشندوں میں جو غیر متزلزل جوش پیدا کر دیا تھا ، وہ ان کارناموں کی تمہید بن گیا جنھیں تاریخ انسانیت میں شان و عظمت ، تعدد اور تنوع کے لحاظ سے یگانگی کا مقام حاصل ہے ۔ مندر اہل ایتھنز کے نزدیک ملک کی نشاۃ ثانیہ کے متعارف نشان تھے ، پیریکلیز کے زمانے میں اہل ایتھنز نے ان مندروں کو ازسرنو تعمیر کرتے وقت اس روح حیات کی نمائش کی جو ۱۹۱۸ء کے بعد کے فرانس کی روح حیات سے بدرجہا اعلیٰ تھی ۔ اہل فرانس نے جب ریمز کے گرجے پر دوبارہ قبضہ جمایا تو یہ گولہ باری سے چھلنی ہو چکا تھا ، انھوں نے مذہبی تقدس کو پیش‌نظر رکھتے ہوئے ہر ٹوٹے ہوئے پتھر کی جگہ نیا پتھر لگا دیا اور ہر خراب شدہ مجسمے کی جگہ نیا مجسمہ کھڑا کر دیا ۔ اہل ایتھنز نے جب دیکھا کہ ان کی قربان‌گاہ بنیادوں تک جل چکی ہے تو انھوں نے اسے ویسا ہی چھوڑ دیا اور نئے مقام پر پارتھینان کی بنیاد استوار کر دی ۔[2]

ضربوں کے محرک کی نہایت روشن مثالیں فوجی تباہیوں کے رد عمل میں مل سکتی ہیں لیکن یہ مثالیں کسی دوسرے مقام پر ڈھونڈنی چاہییں ، یہاں ہمیں اپنی توجہ صرف ایک اعلیٰ مثال پر مرتکز رکھنی چاہیے جو مذہبی دائرے میں رسولوں کے اعمال نے پیش کی ۔ ان 'پرجوش گرمیوں کا منصوبہ جن کی بہ‌دولت پوری یونانی دنیا انجام کار مسیحیت کی حلقہ بہ‌گوش بنی ، اس

۱- ۴۸۰ ق ۔ م کی مشہور بحری جنگ جس میں یونانی بیڑے کے تین سو ستر جہازوں نے یتمس‌کلیز کے ماتحت ایک ہزار ایرانی جہازوں کے بیڑے کو شکست دی ۔ (مترجم)

۲- ۱۶۶۶ء میں لندن نذر آتش ہوا تھا تو اس وقت کے ماہرین فن تعمیر نے حوصلہ مندی سے کام لے کر نئی تعمیرات شروع کیں اور سینٹ پال کے گرجے کو گاتھک طرز پر بنانے کے بجائے رین کے نقشے کے مطابق تعمیر کیا ۔ اگر جرمنوں کی بم باری میں ویسٹ منسٹر ایبی اور سینٹ پال تباہ ہو جاتے تو ہماری نسل کے اہل لندن کیا کرتے ؟

موقع پر مرتب ھوا جب رسول روحانی اعتبار سے بہت خستہ حال تھے اس لیے کہ ان کا آقا اور خداوند معجز طریق پر ظاھر ھونے کے بعد شخصاً ناگہاں رخصت ھو چکا تھا ۔ ان کے لیے یہ حادثہ صلیب کے حادثے سے بھی بڑھ کر روح فرسا ھوگا لیکن اس ضرب کی شدت نے ان کے قلوب میں متناسب ، قوی نفسیاتی رد عمل پیدا کیا ، روایات میں اس کا ذکر یوں آیا ھے '' دیکھو! دو مرد سفید پوشاک پہنے ان کے پاس کھڑے ھوئے'' اور عید پنتکست کے دن آگ کے شعلے کی سی پھٹتی ھوئی زبانیں دکھائی دیں اور ان میں سے ھر ایک پر آ ٹھہریں ۔[1] روح القدس کی تائید سے انھوں نے مصلوب اور مرفوع یسوع[۴] کی تقدیس کی تبلیغ نہ صرف یہودی عوام میں کی بلکہ ان کی صدر عدالت تک بھی یہی پیغام پہنچایا اور تین صدیوں کے اندر رومی حکومت نے اس کلیسا کے سامنے ہتیار ڈال دیے جس کی بنیاد رسولوں نے ایسی ساعت میں رکھی تھی کہ ان کی ھمتیں پستی کی آخری منزل پر پہنچی ھوئی تھیں ۔

۴ ۔ دباؤ کا محرک

اب ھمیں ان مثالوں کا جائزہ لینا چاھیے جن میں دباؤ ایک مستقل خارجی عامل کی حیثیت اختیار کر لیتا ھے ؛ جن قوموں ، حکومتوں اور شہروں کو اس قسم کے دباؤ سے سابقہ پڑتا رھتا ھے ، وہ سیاسی جغرافیے کی اصطلاح میں سرحدی صوبوں کی صنف میں شمار ھوتے ھیں ۔ اس قسم کے دباؤ کا تجرباتی مطالعہ کرنے کی بہترین شکل یہ ھے کہ جائزہ لیا جائے کہ ایسے سرحدی صوبوں نے اپنی قوموں کی تاریخوں میں کیا حصہ لیا اور ان کا مقابلہ ان علاقوں سے کیا جائے جو اندرون ملک میں واقع ھونے کے باعث نسبتاً محفوظ تھے ۔

مصری دنیا میں : مصری تہذیب کی تاریخ میں کم از کم تین نہایت اھم مواقع آئے جب معاملات کی باگ ڈور ان لوگوں کے ھاتھ میں رھی جو مصر بالا کے جنوب سے تعلق رکھتے تھے : اول ''متحدہ بادشاھی'' کی تاسیس (تقریباً ۳۲۰۰ ق ۔ م) ، دوم ''سلطنت عام کی تاسیس'' (تقریباً ۲۰۷۰ ق ۔ م)

۱۔ رسولوں کے اعمال : باب ۱ ، آیت ۱۰ ۔

موقع پر مرتب ہوا جب رسول روحانی اعتبار سے بہت خستہ حال تھے اس لیے کہ ان کا آقا اور خداوند معجز طریق پر ظاہر ہونے کے بعد شخصاً ناگہاں رخصت ہو چکا تھا ۔ ان کے لیے یہ حادثہ صلیب کے حادثے سے بھی بڑھ کر روح فرسا ہوگا لیکن اس ضرب کی شدت نے ان کے قلوب میں متناسب ، قوی نفسیاتی رد عمل پیدا کیا ، روایات میں اس کا ذکر یوں آیا ھے '' دیکھو! دو مرد سفید پوشاک پہنے ان کے پاس کھڑے ہوئے'' اور عیدِ پنتکست کے دن آگ کے شعلے کی سی پھٹتی ہوئی زبانیں دکھائی دیں اور ان میں سے ہر ایک پر آ ٹھہریں ۔[1] روح القدس کی تائید سے انھوں نے مصلوب اور مرفوع یسوع کی تقدیس کی تبلیغ نہ صرف یہودی عوام میں کی بلکہ ان کی صدر عدالت تک بھی یہی پیغام پہنچایا اور تین صدیوں کے اندر رومی حکومت نے اس کلیسا کے سامنے ہتیار ڈال دیے جس کی بنیاد رسولوں نے ایسی ساعت میں رکھی تھی کہ ان کی ھمتیں پستی کی آخری منزل پر پہنچی ہوئی تھیں ۔

۴ ۔ دباؤ کا محرک

اب ھمیں ان مثالوں کا جائزہ لینا چاھیے جن میں دباؤ ایک مستقل خارجی عامل کی حیثیت اختیار کر لیتا ھے ؛ جن قوموں ، حکومتوں اور شہروں کو اس قسم کے دباؤ سے سابقہ پڑتا رھتا ھے ، وہ سیاسی جغرافیے کی اصطلاح میں سرحدی صوبوں کی صنف میں شمار ہوتے ھیں ۔ اس قسم کے دباؤ کا تجرباتی مطالعہ کرنے کی بہترین شکل یہ ھے کہ جائزہ لیا جائے کہ ایسے سرحدی صوبوں نے اپنی قوموں کی تاریخوں میں کیا حصہ لیا اور ان کا مقابلہ ان علاقوں سے کیا جائے جو اندرون ملک میں واقع ہونے کے باعث نسبتاً محفوظ تھے ۔

مصری دنیا میں : مصری تہذیب کی تاریخ میں کم از کم تین نہایت اہم مواقع آئے جب معاملات کی باگ ڈور ان لوگوں کے ھاتھ میں رھی جو مصرِ بالا کے جنوب سے تعلق رکھتے تھے : اول ''متحدہ بادشاھی'' کی تاسیس (تقریباً ۳۲۰۰ ق ۔ م) ، دوم ''سلطنت عام کی تاسیس'' (تقریباً ۲۰۷۰ ق ۔ م)

۱۔ رسولوں کے اعمال : باب ۲ ، آیت ۱۰ ۔

سوم سلطنت عام کی بحالی (تقریباً ۱۵۸۰ ق - م) ؛ یہ تینوں کارنامے اسی تنگ اور محدود ضلعے کے ہاتھوں انجام پائے اور مصری سلطنت آرائی کا یہ سرچشمہ مصری دنیا کا جنوبی سرحدی صوبہ تھا جس پر نوبیا کے قبائل کی طرف سے مسلسل دباؤ پڑ رہا تھا - بعد کی مصری تاریخ ـــــ دھندلکے کی سولہ صدیاں ، جو ''نئی سلطنت'' کے زوال اور پانچویں صدی عیسوی میں مصری معاشرے کے خاتمے میں حائل ھیں ـــــ میں سیاسی قوت ڈیلٹا کی طرف منتقل ھوگئی جو شمالی افریقہ اور جنوبی و مغربی ایشیا کے مقابل ایک سرحدی صوبہ تھا جس طرح پیش‌تر کے دو ہزار سال میں جنوب کی طرف منتقل ھوتی رھی تھی - اس طرح مصری دنیا کی سیاسی تاریخ ابتدا سے انتہا تک ایک نظر میں معلوم کرنا چاھو تو یوں کہ لو کہ دو انتہائی گوشوں کے درمیان سیاسی طاقت کے حصول کے لیے کش‌مکش جاری رھی اور ہر عہد میں دونوں میں سے ایک جنوبی سرحدی صوبہ تھا اور دوسرا شمالی سرحدی صوبہ ؛ اندرون ملک کے کسی مقام سے کسی بڑے سیاسی کارنامے کے صدور کی مثالیں نہیں ملتی -

کیا هم کوئی وجہ پیش کر سکتے ھیں کہ مصری تاریخ کے دور حیات کے نصف اول میں جنوبی سرحدی صوبے کا اثر کیوں غالب رھا اور نصف آخر میں شمالی سرحدی صوبے کا کیوں ؟ وجہ یہ معلوم ھوتی ھے کہ جب طوطمس اول (تقریباً ۱۵۵۷ ق - م-۱۵۰۵ ق - م) کے عہد میں اھل‌نوبیا کو فوجی قوت سے مسخر کرکے ثقافتی اعتبار سے اپنا لیا گیا تو جنوبی سرحدی صوبے پر دباؤ کم ھوتے ھوتے مٹ گیا اور اسی زمانے میں یا اس سے کچھ مدت بعد ڈیلٹے پر لیبیا کے بربریوں اور جنوبی و مغربی بادشاھیوں کے دباؤ میں نمایاں اضافہ ھوگیا ، اس طرح یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ مصری سیاسی تاریخ میں نہ صرف سرحدی صوبوں کا اثر وسطی صوبوں پر غالب رھا بلکہ جس سرحدی صوبے کو سب کے بڑھ کر خطرات درپیش تھے ، اس کے اثر کو فوقیت حاصل رھی -

ایرانی دنیا میں: یہی نتیجہ ترکوں کے دو گروھوں ـــــ عثمانیوں اور قرہ مانیوں ـــــ کی متقابل تاریخوں سے بالکل مختلف حالات میں برآمد ھوتا ھے - ان دونوں گروھوں نے اناطولیہ کے ایک ایک حصے کو سنبھال رکھا تھا اور اناطولیہ چودھویں صدی عیسوی میں ایرانی دنیا کی حفاظت کا مقدم مغربی مورچہ تھا -

یہ دونوں ترک قبیلے اناطولیہ کی سلجوقی سلطنت کے جان نشیں تھے جو ترکی نسل کے سلجوق بہادروں نے صلیبی جنگوں کے آغاز سے ذرا پہلے گیارھویں صدی عیسوی میں اناطولیہ میں قائم کی تھی اور آرتھوڈکس مسیحیت سے ملک چھین کر دارالاسلام کی حدیں وسیع کی تھیں ؛ اس طرح دنیا و عقبیٰ دونوں میں اپنے لیے توشہ فراہم کر لیا تھا ۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اس سلطنت کا شیرازہ بکھرا تو معلوم ہوتا تھا کہ قرہ مانیوں کو سلجوقی میراث سے بہترین حصہ ملا ہے اور عثمانیوں کو بدترین ؛ قرہ مانی سابقہ سلجوقی سلطنت کا مغز لے گئے اور قونیہ (آئی کونیم) کا دارالحکومت بھی انھیں کے قبضے میں آیا ، عثمانیوں کو قشر کا ایک ٹکڑا ملا ۔

در اصل عثمانیوں کو سلجوقی سلطنت کے بچے کچھے حصے ملے تھے اس لیے کہ وہ سب سے آخر میں پہنچے تھے اور پہنچنے کے وقت ان کی حالت بہت ہی معمولی تھی ۔ عثمان جس کے نام پر اس خاندان کو ''عثمانی'' کہا گیا ، طغرل کا بیٹا تھا ، طغرل پناہ گیروں کے ایک بے نام گروہ کا سردار تھا ۔ یہ لوگ تباہ حال انسانوں کا ایک بےحقیقت سا جزو تھے ،جنھیں تاتاری سیل کے بے پناہ دباؤ نے دارالاسلام کی آخری حد پر دھکیل دیا تھا ؛ یہ اس وقت کی بات ہے جب تاتاریوں نے یوریشیا کے لق و دق صحرا سے نکل کر ایرانی معاشرے کی شمالی و مشرقی سرحدات پر پیش قدمی کی تھی ۔ اناطولیہ کے آخری سلجوق سلطان نے عثمانیوں کے ان پناہ گیر آبا و اجداد کو اناطولیہ کی سطح مرتفع کے شمالی و جنوبی کنارے پر زمین کا ایک ٹکڑا دے دیا تھا جہاں سلجوقی علاقے بیزنطینی سلطنت کے ان علاقوں سے متصل تھے جو بحیرۂ مرمرا کے ایشیائی سواحل پر بیزنطینوں کے قبضے میں باقی رہ گئے تھے ۔ اس ٹکڑے کو ''سلطان اوئی نو'' کہتے تھے یعنی ''سلطان کا محاذ جنگ'' اور یہ نام ہر لحاظ سے موزوں تھا ۔ عثمانیوں کو یقیناً قرہ مانیوں کی خوش نصیبی پر رشک آتا ہوگا لیکن بھکاریوں کو یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ بھیک اپنی مرضی کے مطابق لیں ۔ عثمان اپنی قسمت پر شاکر ہو گیا اور وہ آہستہ آہستہ اپنے آرتھوڈکس مسیحی ہمسایوں سے علاقے چھین چھین کر اپنی جاگیر کی حدیں بڑھانے میں لگ گیا ، اس سلسلے میں سب سے پہلے اس نے بیزنطینوں کے شہر بروصہ پر قبضہ کیا ۔ بروصہ کی تسخیر میں نو سال لگ گئے (۱۲۱۷ء — ۱۲۲۶ء) ۔ عثمانی عثمان کے نام بر اپنا لقب رکھنے میں بالکل حق بہ جانب تھے اس لیے

که عثمان هی در اصل عثمانی سلطنت کا حقیقی بانی تھا ۔

سقوط بروصہ کے بعد تیس برس کے اندر عثمانیوں کو در دانیال کے یورپی ساحل پر قدم جمانے کا موقع مل گیا اور انھوں نے یورپ ھی میں قسمت آزمائی کا فیصلہ کر لیا ؛ رواں صدی کے اندر انھوں نے قرہ مانیوں اور اناطولیہ کے دوسرے ترک گروھوں کو بائیں ھاتھ سے مسخر کر لیا ، ساتھ ساتھ وہ دائیں ھاتھ سے صربیوں ، یونانیوں اور بلغاریوں کو بھی مطیع و منقاد بناتے رھے ۔

یہ سیاسی سرحد کے محرک کا کرشمہ تھا ورنہ پیش تر کے تاریخی دور کا جائزہ لیا جائے تو ظاھر ھوتا ھے کہ عثمانیوں نے جس مرکز سے جنگی کاروائیاں شروع کی تھیں ، اس کے جغرافیائی ماحول میں ''ابطال پروری'' کا کوئی خاص جوھر موجود نہ تھا ۔ قرہ مانیوں کے ماحول کی حالت اس سے مختلف تھی ، انھوں نے کسی قابل ذکر کام میں ھاتھ نہ ڈالا اور دنیا کے حافظے سے محو ھو گئے ؛ حقیقتاً وہ اسی کے مستحق تھے لیکن ''سلطان اوئی نو'' کے ماحول کی حالت وہ تھی جو اسے پیش نظر باب کے حصہ اول کے ماتحت لے آئی ۔ اگر ھم سلجوقی ترکوں کے بروز سے پیش تر کے زمانے کی طرف رجوع کریں یعنی گیارھویں صدی عیسوی کے ربع ثالث کی طرف جب اناطولیہ مشرقی رومی سلطنت کی حدود میں شامل تھا تو معلوم ھوتا ھے کہ جو ضلع قرہ مانیوں کو ملا تھا ، وہ اناطولی جیوش کے لیے مخصوص تھا اور یہ جیوش مشرقی رومی سلطنت میں سب سے افضل مانے جاتے تھے ۔ دوسرے لفظوں میں قرہ مانیوں کے پیش رو رومیوں کو قونیہ کے ضلعے میں ھونے کے باعث اناطولیہ میں وھی تقدم حاصل تھا جو بعد کے دور میں ''سلطان اوئی نو'' کے مالک عثمانیوں کو حاصل ھوا ۔ وجہ صاف ظاھر ھے ؛ پہلے دور میں قونیہ مشرقی رومی سلطنت کا سرحدی ضلع تھا جو عربی خلافت کی حدوں کے مقابل تھا اور جو علاقہ بعد میں عثمانیوں کو ملا ، وہ اس زمانے میں چوں کہ ملک کے اندر واقع تھا اس لیے آرام دہ گم نامی کی زندگی بسر کر رھا تھا ۔

آرتھوڈکس مسیحی روس میں : دوسرے علاقوں کی طرح یہاں بھی یہی نظر آتا ھے کہ معاشرے کی روح حیات یکے بعد دیگرے ان سرحدی علاقوں پر مرتکز ھوتی رھی ، جن پر مختلف خارجی دباؤ کی شدت متناسباً بڑھتی رھی ۔ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب قسطنطیہ سے نکل کر بحیرۂ اسود اور یوریشیا کے صحرا سے گزرتی ھوئی روس پہنچی تھی اور جس روسی علاقے میں اس نے سب

سے پہلے جڑ پکڑی وہ دریائے نیپر کا بالائی طاس تھا ؛ یہاں سے وہ بارھویں صدی میں ان سرحدیوں کے ذریعے سے دریائے والگا کے بالائی طاس میں پہنچی جو شمالی و مشرقی جنگلوں کے قدیم بت پرست فنّوں سے علاقے چھین چھین کر اپنی حدیں وسیع کر رہے تھے ۔ اس سے تھوڑی دیر بعد جد وجہد کا مرکز دریائے نیپر کی زیرین وادی میں منتقل ہو گیا جہاں صحرائے یوریشیا کے خانہ بدوشوں کا دباؤ بہت بڑھ گیا تھا اور ان کا مقابلہ ناگزیر ہو گیا ۔ یہ دباؤ باتو خاں منگول (تاتاری) کی ۱۲۳۷ء کی مہم کے نتیجے میں بہت سخت اور طویل ہو گیا اور یہ امر موجب دل چسپی ہے کہ دوسرے موقعوں کی طرح اس موقع پر بھی غیر معمولی شدت کی دعوتِ مقابلہ نے ایک ایسا جواب مہیا کیا جو حیرت انگیز طریق پر انوکھا اور عجائب خیز تھا ؛ جواب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ زندگی کا ایک نیا طریقہ ارتقا پذیر ہوا ، ایک نئی مجلسی تنظیم وجود میں آئی ۔ ان چیزوں کی بدولت ایک حضری معاشرے نے تاریخ میں پہلی مرتبہ نہ صرف یوریشی خانہ بدوشوں کا مقابلہ کیا ، نہ صرف وقتی تعزیزی مہموں سے ان کی گوش مالی کی بلکہ ان کی زمینوں کو مستقل طور پر مسخر کیا اور پورے منظر کی ہیئت بدل کر رکھ دی ؛ جہاں خانہ بدوش بھیڑیں ، بکریاں اور مویشی چرایا کرتے تھے ، وہاں کشت زار وجود میں آ گئے ؛ جہاں ان کے متحرک کیمپ لگتے تھے ، وہاں مستقل گاؤں آباد ہو گئے ۔ کاسک جن کے ہاتھوں یہ بے مثال کارنامہ انجام پایا ، روس کی آرتھوڈکس مسیحیت کی سرحدوں پر آباد تھے ؛ وہ بعد کی دو صدیوں میں یوریشیائی خانہ بدوشوں کے خلاف سرحدی جنگوں کی بھٹیوں میں پگھل پگھل کر پختہ ہوئے تھے اور انھیں جنگوں کی ضربوں میں انھوں نے تربیت پائی تھی (باتو خاں کا گولڈن ہورڈ) ۔ جس نام (کاسک) نے انھیں قصص و روایات کا موضوع بنایا ، وہ ان کے دشمنوں نے رکھا تھا ؛ یہ اصل میں ترکی لفظ ''قازق'' ہے جس کے معنی ہیں ، وہ شخص جو اپنے گروہ کے مسلمہ سردار کا حکم ماننے سے انکار کر دے اور قاضی کی حفاظت سے باہر ہو جائے[1] ۔ کاسکوں کے وہ دور افتادہ جھنڈ——

۱- ترکی کے لفظ قازق کے وہی معنی معلوم ہوتے ہیں جو آئرستانی زبان میں ''ٹوری'' کے معنی ہیں ۔ قازق کے اصل معنی ہیں وہ شخص جو صحرائی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

۱۹۱۷ء کے کمیونسٹ انقلاب میں اپنی تباہی کے وقت ــــــــــ فوج کے مرتب جیش تھے جو دریائے ڈان سے دریائے یسوری تک ایشیا کے آر پار پھیلے ہوئے تھے ، یہ سب دریائے نیپر کے کاسکوں کی اولاد تھے ۔

یہ کاسک ابتدا میں نیم خانقاهی ، نیم فوجی برادری کے افراد تھے جو بعض خصائص میں اهل سپارٹا کی یونانی برادری اور صلیبی بہادروں کے نظام سے ملتی جلتی تھی ۔ خانہ بدوشوں کے خلاف مسلسل جنگوی کی تدبیروں میں انھوں نے یہ حقیقت پا لی کہ اگر ایک تہذیب بربریوں کے خلاف کام یاب جنگ کی خواهاں ہے تو اسے اپنے اوزار و وسائل کے بجائے دوسرے اوزار و وسائل سے کام لینا چاهیے ۔ دور جدید کے مغربی سلطنت آزماؤں نے اپنے قدامت دوست حریفوں کو مغلوب کرنے میں صنعت گری کے اعلیٰ وسائل سے کام لیا ، کاسکوں نے خانہ بدوشوں کو مغلوب کرنے میں اپنے اعلیٰ وسائل زراعت سے فائدہ اٹھایا ؛ دور جدید کے جرنیلوں نے خانہ بدوشوں کی نقل و حرکت کے مقابلے میں ریلوں ، موٹر کاروں اور هوائی جہازوں جیسے وسائل مہیا کرکے ان کی فوجی قوت کو معطل کرکے رکھ دیا ، بالکل اسی طرح کاسکوں نے دریاؤں پر قبضہ جما کر خانہ بدوشوں کی فوجی قوت کو معطل کر دیا تھا ۔ صحراؤں کے طبعی خصائل میں سے دریا هی ایک ایسی چیز تھی جن پر خانہ بدوشوں کو قابو حاصل نہ تھا اور یہ ان کے لیے سازگار نہ تھے بلکہ بالکل نا سازگار تھے؛ خانہ بدوش سواروں کے لیے دریا ایک خوف ناک رکاوٹ تھے اور حمل و نقل کا ایک اچھا وسیلہ ہونے کے لحاظ سے سراسر بے کار تھے ۔ روسی کسان اور جنگلوں میں درخت کاٹنے والے دریا پیمائی کے ماہر تھے ؛ چناں چہ کاسکوں نے ایک طرف اسپ سواروں میں اپنے خانہ بدوش حریفوں سے بازی لے جانے کی کوششیں جاری رکھیں ، دوسری طرف انھوں نے دریا پیمائی کا فن فراموش نہ کیا اور آخرکار وہ اسپ سواروں کے ذریعے سے نہیں بلکہ دریا پیمائی کے ذریعے سے یوریشیا پر قبضہ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

علاقے کے کنارے پر زمین کاشت کرے اور خراج مالک کو دے ، ایسا شخص خانہ بدوشوں کی سرداری کا اطاعت گزار نہیں هو سکتا ؛ دوسرے لفظوں میں قازق کے معنی ہیں هابیل و قابیل کی کہانی کا قابیل ــــــــ ایک کہانی جو خانہ بدوشوں کے نقطۂ نگاہ سے کہی جاتی ہے ۔ (مرتب کتاب)

جانے میں کام یاب ہوئے ، اس طرح وہ نیپر سے ڈان اور ڈان سے والگا پر پہنچے ۔ ۱۵۸۶ء میں انھوں نے دریائے والگا اور دریائے اوب کے درمیانی خطے کو عبور کیا اور ۱۶۳۸ء میں سائبیریا کے آبی راستوں کی چھان بین کرتے ہوئے بحیرۂ اوکوٹسک کے سامنے بحرالکاہل کے سواحل پر پہنچ گئے ۔

جس صدی میں کاسکوں نے جنوب مشرق میں خانہ بدوشوں کے دباؤ کے خلاف فاتحانہ رد عمل کی نمائش کی ، اسی صدی میں ایک اَور سرحد پر شدید خارجی دباؤ پڑا اور یہ مقام بھی روسیوں کی قوت و همت کا نقطہ ماسکہ بن گیا ۔ سترھویں صدی عیسوی میں روس پر تاریخ میں پہلی مرتبہ مغربی دنیا کی طرف سے خوف ناک دباؤ پڑا ؛ ایک پولستانی فوج ماسکو پر دو برس قابض رہی (۱۶۱۰ء — ۱۶۱۲ء) ، اس سے تھوڑی دیر بعد گستاوس ایڈالفس کے سویڈن نے فن لینڈ سے پولینڈ کی شمالی سرحد تک (جو اس زمانے میں ریگا کے پاس تک پہنچی ہوئی تھی) بحیرۂ بالٹک کے پورے مشرق ساحل پر قبضہ جما کر روس کو اس سمندر سے خارج کر دیا لیکن صدی ابھی ختم ہوئی ہی تھی کہ پیٹر اعظم نے مغرب کے اس دباؤ کا جواب یوں دیا کہ ۱۷۰۳ء میں اس خطے پر پیٹرسبرگ (موجودہ لینن گراڈ) کی بنیاد رکھ دی جو اہل سویڈن کے قبضے سے واپس لے لیا تھا اور روسی بحریات کا جھنڈا مغربی انداز میں بالٹک کے پانیوں پر اڑانے کا حکم دے دیا ۔

مغربی دنیا میں براعظم کے بربریوں کے خلاف : جب هم اپنے مغربی معاشرے کی تاریخ پر پہنچتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ شروع میں سب سے بڑا خارجی دباؤ مشرق سرحد پر وسطی یورپ کے بربریوں کی جانب سے پڑا اور یہ غیر طبعی نہ تھا ؛ اس سرحد کو نہ صرف کام یابی سے محفوظ رکھا گیا بلکہ اسے مسلسل پیچھے ہٹایا جاتا رہا یہاں تک کہ بربری منظر سے ناپید ہو گئے ۔ اس کے بعد ہماری مغربی تہذیب مشرق سرحد پر بربریوں سے نہیں بلکہ حریف تہذیبوں سے دو چار ہوئی ؛ فی الحال هم سرحدی دباؤ کے محرک اثرات کی محض وہ مثالیں پیش لانا چاهتے ہیں جو اس سرگزشت کے صرف پہلے حصے سے متعلق ہیں ۔

مغربی تاریخ کے پہلے دور میں براعظم کے بربریوں کی طرف سے جو دباؤ پڑا ، اس کے محرک اثر کی بدولت ایک نیا مجلسی نظام وجود میں آیا ۔ یہ فرینکوں کی نیم بربری ریاست تھی ، یہ ریاست میرووںجی بادشاہوں کی سلطنت میں شامل تھی جن کا رُخ روما کے ماضی کی طرف تھا ؛ پھر یہ سلطنت

کارولنجی بادشاہوں کے قبضے میں آئی ، ان کی نظریں مستقبل پر جمی ہوئی تھیں ؛ اگرچہ انھوں نے رومی سلطنت کے پیکر بے روح میں جان ڈالنے کی کوشش کی لیکن اس کی حیثیت یہی تھی جیسے مردوں کی نمائش کی جائے تاکہ زندوں کو اپنا کام جاری رکھنے میں مدد ملے ۔ سوال یہ ہے کہ فرینکوں کی سلطنت کا کون سا حصہ تھا جس میں قوی اور سرگرم کارولنجی زوال پزیر اور کاہل میرووںجیوں کی جگہ برسرکار آئے ؟ اندرونِ ملک میں نہیں بلکہ سرحد پر ، نیو سٹریا (وہ علاقہ جو بہ حالتِ موجودہ کم و بیش شمالی فرانس پر مشتمل ہے) میں نہیں جس خطے کو قدیم رومی ثقافت نے زرخیز بنا دیا تھا اور جو بربریوں کے حملوں سے محفوظ تھا بلکہ آسٹریشیا (موجودہ رھائن لینڈ) میں جو رومی سلطنت کی سرحدات کے دونوں طرف واقع تھا اور جس پر شمالی یورپ کے جنگلوں کے سیکسنوں اور یوریشیائی صحرا کے آواروں کی جانب سے برابر حملے ہو رہے تھے ۔ اس بیرونی دباؤ کے محرک کی شدت کا اندازہ شارلمین کے کارناموں سے ہو سکتا ہے ؛ اس نے سیکسنوں کے خلاف اٹھارہ مہموں کا انتظام کیا ، آواروں کی بیخ کنی کر دی اور کارولنجی احیاء علوم کا بندوبست کیا ؛ ہماری مغربی دنیا میں یہ احیاء علوم ثقافتی اور ذہنی سرگرمیوں کا سب سے پہلا مظہر تھا ۔

اس دباؤ کے محرک سے آسٹریشیا میں جو ردِ عمل ہوا ، وہ کچھ مدت بعد ختم ہو گیا ؛ پھر دو صدی بعد آٹو اول[1] کے عہد میں سیکسنوں کا رد عمل زور پر آ گیا ۔ شارل مین کے کارناموں میں سب سے بڑھ کر پائدار کارنامہ یہ تھا کہ اس نے بربری سیکسنوں کے علاقے کو مغربی مسیحیت کے دائرۂ حکومت میں شامل کر لیا لیکن اس کامیابی کا نتیجہ یہ نکلا کہ سرحد فاتح آسٹریشیا سے مفتوح سیکسنی میں منتقل ہوگئی ، اس کے ساتھ محرک بھی اسی طرف چلا گیا ۔ شارل مین کے عہد میں جس محرک نے آسٹریشیا میں ردِ عمل پیدا کیا تھا ، اس محرک نے ویسا ہی ردِ عمل سیکسنی میں بعہد آٹو پیدا کیا ۔ آٹو نے اسی طرح وینڈوں کی سرکوبی کی جس طرح شارل مین نے سیکسنوں کی سرکوبی کی تھی ، اس کے بعد مغربی مسیحیت کی سرحدیں بہ‌تدریج مشرق کی طرف منتقل ہوتی رہیں ۔

۱- سیکسنی کے ڈیوک کا بیٹا اور جرمنی کا شہنشاہ ، ۹۱۲ء میں پیدا ہوا ، ۹۳۶ء میں بادشاہ بنا اور ۹۷۳ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

تیرھویں اور چودھویں صدی میں براعظم یورپ کے بچے کُھچے بربریوں کو مغربی تہذیب کے دائرے میں لانے کا کام شارل مین اور آٹو جیسے موروثی بادشاھوں کی قیادت میں انجام نہ پایا بلکہ یہ کام دو نئے اداروں نے سنبھالا : ایک شہری ریاست اور دوسرا مجاھد نظامِ رہبانیت ۔ ھنسا[1] قصبوں کی ریاست اور ٹیوٹانی بہادروں نے مغربی مسیحیت کی حدیں دریائے اوڈر سے دریائے ڈوینا پر پہنچا دیں ؛ اس دنیوی کش مکش کا یہ آخری دور تھا ۔ چودھویں صدی کے آخر میں براعظم یورپ کے بربری جو تین ہزار سال تک منوی ، یونانی اور مغربی تہذیبوں کی سرحدوں پر پے در پے دباؤ ڈالتے رہے تھے ، روئے زمین سے محو کر ڈالے گئے ؛ ۱۴۰۰ء کے لگ بھگ مغربی مسیحیت اور آرتھوڈکس مسیحیت بحیرۂ ایڈریاٹک سے بحر منجمد شمالی تک عرضاً ایک دوسری کے پہلو بہ پہلو آ کھڑی ھوئیں ، اس سے پیش تر ان دونوں کے علاقوں میں بربری جتھوں نے فصل پیدا کر رکھا تھا ۔

یہ معلوم کرنا یقیناً موجب دل‌چسپی ھوگا کہ پیش رو تہذیب اور پس رو بربریت کے درمیان اس متحرک سرحد پر دباؤ کی رو کس طرح پیچھے ھٹتی رھی ۔ پہلے شارل مین کے کام کو اٹو اول نے سنبھالا ، پھر جیسے جیسے مغرب کی طرف سے جوابی حملے آگے بڑھتے رہے اسی طرح محرک آھستہ آھستہ جگہ تبدیل کرتا رھا ؛ مثال کے طور پر وینڈوں پر آٹو کی فتوحات کے بعد سیکسنی کی ریاست اسی طرح گہنا گئی جس طرح دو صدی پیش تر سیکسنوں پر شارل مین کی فتوحات کے بعد آسٹریشیا کی سلطنت گہنا گئی تھی ۔ ۱۰۲۴ء میں سکسنی کے قبضے سے منصبِ قیادت چھن گیا اور ساٹھ سال بعد یہ ریاست پارہ پارہ ھو گئی لیکن سیکسنی کے خاندانِ حکومت کے بعد جس شہنشاھی خاندان کو فرماں روائی کا تاج ملا ، وہ پھیلتی ھوئی سرحد کے مزید مشرق میں پیدا نہیں ھوا تھا جیسے سیکسنی کا خاندانِ حکومت کارولنجی سلطنت کے مشرق میں

۱۔ ھنسا کے لفظی معنی ھیں جمیعیت یا اتحاد ۔ اس جمعیة میں مندرجہ ذیل قصبوں کی جمہوریتیں شامل تھیں : جمہوریۂ ھیم برگ ، جمہوریۂ بریمن اور جمہوریۂ لیوبیک ۔ پھر ان کی ایک لیگ بن گئی جس کا مدعا یہ تھا کہ تجارت کو بحری قزاقوں اور امرا کی دست برد سے بچایا جائے ، اس لیگ میں انجام کار بچاسی تجارتی قصبے شامل ھو گئے ۔ (مترجم)

پیدا ہوا تھا ۔ فرانس کا شاہی خاندان اور بعد کے وہ تمام خاندان جنھیں شنہشاہی کا لقب نصیب ہوا ــــــ ہوھنسٹافن ، لکسمبرگ ، ہیپسبرگ ــــــ وہ سب دریائے رھائن کی معاون ندیوں کے مقامات اتصال پر معرضِ وجود میں آئے ۔ سرحد بہت دور جا چکی تھی ، وہ ان شنہشاہی خاندانوں کے لیے محرک نہ بن سکتی تھی ۔ اگرچہ بعض شنہشاہ شخصاً بہت بلند پایہ تھے مثلاً فریڈرک باربروسا[1] لیکن ہمیں اس بات پر حیران نہ ہونا چاہیے کہ گیارھویں صدی کے بعد شنہشاہی قوت بہ‌تدریج گھٹتی گئی ۔

شارل مین نے جس سلطنت کو زندگی بخشی تھی ، وہ باقی رہی اگرچہ وہ پیکرِ بے روح کا پیکر تھی ، '' نہ اس میں تقدس رہا تھا ، نہ رومیت اور نہ اس کے لیے سلطنت کا لقب زیبا تھا '' مگر اس نے مغربی معاشرے کی سیاسی زندگی میں پھر ایک مرتبہ نہایت اہم پارٹ ادا کیا ۔ اس کی قوت بدیں وجہ بحال ہوئی کہ قرونِ وسطٰی کے آخری حصے میں چند خاندانی انتظامات اور اتفاقات کی بدولت آسٹریا میں رھائن لینڈ کا خاندان ہیپسبرگ بر سرِ حکومت آ گیا ؛ اس خاندان نے انجامِ کار سرحدی ذمہ داریوں کا بار اٹھا لیا اور ان ذمہ داریوں کے سلسلے میں نئے محرک کا جواب مہیا کیا ، اب ہمیں اس مبحث کی طرف متوجہ ہونا چاہیے ۔

مغربی دنیا میں عثمانی سلطنت کے مقابلے پر : مغربی دنیا پر عثمانی ترکوں کا دباؤ اصلاً عثمانیوں اور ہنگری کے درمیان صد سالا جنگ سے شروع ہوا جس کے نتیجے میں قرونِ وسطٰی کی سلطنتِ ہنگری جنگ مہاکز (۱۵۲۶ء)[2] میں فنا کے گھاٹ اتر گئی ۔ ہنگری نے جان ہنیاڈی اور اس کے بیٹے میتھاس کاروینس کی قیادت میں جان بازی سے مقابلہ کیا ، عثمانیوں کو ایسے سخت مقابلے سے کبھی سابقہ نہ پڑا تھا ۔ اگرچہ ہنگری نے بوھیمیا کو ساتھ ملا لیا تھا اور ۱۴۹۰ء کے بعد اسے خاصی فوجی امداد ملتی رہی لیکن

۱۔ شہنشاہ جرمنی (۱۱۲۱ء ـــ ۱۱۹۰ء)ـــ۱۱۵۲ء میں شہنشاہ بنا ، صلیبی جنگ میں شریک ہوا اور شام میں غرق آب ہوا ۔ (مترجم)

۲۔ یہ جنگ ۲۹ اگست ۱۵۲۶ء کو ہوئی ، ہنگری نے سلیمان اعظم سلطان ترکی سے شکست کھائی ، بائیس ہزار ہنگروی فوج موت کے گھاٹ اتری ، بادشاہ ہنگری بھی سات بشپوں اور پانسو امیروں کے ساتھ مارا گیا ۔ (مترجم)

دونوں متحارب فریقوں کے عساکر میں بہت زیادہ تفاوت ہونے کے باعث مقابلہ ہنگری کی طاقت سے باہر تھا ، ان حالات میں مہاکز کی لڑائی پیش آئی ۔ اتنی بڑی تباہی ہی وہ نفسیاتی اثر پیدا کر سکتی تھی کہ ہنگری کے بچے کھچے علاقے ہیپسبرگ خاندان کے ماتحت بوہیمیا اور آسٹریا سے مل کر ایک پائدار یونین (اتحاد) کی شکل اختیار کر گئے ، ہیپسبرگ خاندان ۱۴۴۰ء سے آسٹریا پر حکم ران تھا ۔ یہ یونین (اتحاد) چار سو سال باقی رہی اور ۱۹۱۸ء میں اس کا شیرازہ بکھرا ، اسی سال عثمانی قوت پارہ پارہ ہوئی جس نے چار صدیاں پیش تر مہاکز کے میدان میں محرک ضرب لگائی تھی ۔

ڈینیوب کی ہیپسبرگ بادشاہی کی داغ بیل پڑنے کے وقت سے اس کی تقدیر اس حریف قوت کے ساتھ وابستہ ہو گئی جس کا دباؤ اسے معرض وجود میں لایا تھا ۔ ڈینیوبی بادشاہی کا دور شجاعت وہی ہے جس زمانے میں عثمانی دباؤ مغربی دنیا پر بہت بڑھا ہوا تھا ۔ اس دور شجاعت کی ابتدا وی آنا کے پہلے ناکام عثمانی محاصرے (۱۵۲۹ء) سے ہوئی اور دوسرے محاصرے (۱۶۸۲ء–۱۶۸۳ء) پر یہ ختم ہوگیا ۔ ان دو نہایت سخت آزمائشوں میں آسٹریا کے دارالحکوست نے مغربی دنیا کی طرف سے عثمانی حملوں کے مقابلے میں جس جان بازانہ مزاحمت کا ثبوت دیا ، اس کی مثال وردون نے پیش کی جہاں ۱۹۱۴ء–۱۹۱۸ء کی جنگ میں جرمن حملے کی مزاحمت فرانسیسیوں نے کی تھی ۔ وی آنا کے دونوں محاصرے عثمانیوں کی فوجی تاریخ میں انقلابی نقطوں کی حیثیت رکھتے تھے ؛ پہلے محاصرے کی ناکامی پر عثمانی فتوحات کی رو تھم گئی جو گزشتہ سو سال سے وادیٔ ڈینیوب میں سیل کی طرح بڑھی چلی جا رہی تھی اور نقشہ سامنے رکھا جائے ـــــــــــ اکثر آدمی غالباً نقشہ دیکھے بغیر یقین نہ کریں ـــــــــــ تو معلوم ہوگا قسطنطنیہ اور آب نائے ڈوور کے درمیان وی آنا نصف راستے سے بھی آگے ہے ۔ دوسرے محاصرے کی ناکامی کے بعد اس رو میں جزر کا عمل شروع ہو گیا جو وقفوں اور نشیب و فراز کے باوجود مسلسل جاری رہا یہاں تک کہ ترکی سلطنت کی حدیں وی آنا کے جنوبی و مشرقی حوالی سے جہاں یہ ۱۵۲۹ء سے ۱۶۸۳ء تک قائم تھیں ، ہٹتے ہٹتے ایڈریا نوپل (ادرنہ) کے شمالی و مغربی حوالی پر پہنچ گئیں ۔

لیکن سلطنت عثمانیہ کے نقصان سے ڈینیوب کی ہیپسبرگ کی بادشاہی کو کوئی فائدہ نہ پہنچا اس لیے کہ عثمانی سلطنت میں انحطاط رونما ہوا تو ڈینیوب کی بادشاہی کا دور شجاعت بھی ختم ہوگیا ۔ عثمانی طاقت کی درماندگی نے

جنوبی و مشرق یورپ میں نئی قوتوں کے لیے تصرف کے میدان پیدا کر دیے؛ اس کے ساتھ ہی ڈینیوب کی بادشاہی اس دباؤ سے نجات پا گئی جو اس کے لیے محرک بنا ہوا تھا ۔ آخر' یہ بادشاہی بھی اس قوت کے ساتھ ہی معرض زوال میں آ گئی جس کی ضربوں سے یہ پیدا ہوئی تھی ، اس کا انجام بھی وہی ہوا جو عثمانی سلطنت کو پیش آیا ۔

اگر ہم انیسویں صدی میں آسٹروی سلطنت کے حالات پر ایک نظر ڈالیں جب ہیبت انگیز عثمانی '' یورپ کا مردِ بیمار '' بن چکے تھے تو معلوم ہوگا کہ اس سلطنت کو دو مصیبتوں سے سابقہ پڑا ہوا تھا : ایک یہ کہ انیسویں صدی میں یہ سرحدی سلطنت نہ رہی تھی ، دوسری یہ کہ قومی سطح سے بلند تر جس تنظیم نے سولھویں اور سترھویں صدی میں عثمانیوں کی دعوتِ مقابلہ کا نہایت موثر جواب مہیا کیا تھا ، وہ انیسویں صدی کے نئے قومی تصورات کے لیے ایک رکاوٹ بن چکی تھی ۔ ہیپسبرگ کی بادشاہی نے اپنی زندگی کے آخری سو سال صرف اس کوشش میں بسرکر دیے کہ قومی لائنوں پر نقشے کی ناگزیز تبدیلی رُک جائے لیکن اس کوشش کا ناکام رہنا مقدر ہو چکا تھا ۔ اس نے جرمنی کی قیادت اور اٹلی کے علاقے چھوڑ دیے، اس طرح نئی جرمنی سلطنت اور نئی اطالوی بادشاہی کے پہلو بہ پہلو زندگی بسرکرنے کی راہ نکالی ۔ ۱۸۶۷ء میں آسٹریا اور ھنگری کے اتحاد کو قبول کیا گیا ، اس کے بعد گلیشیا میں آسٹریا اور پولینڈ کا فیصلہ ہوا ، اس طرح ہیپسبرگ بادشاہی نے اپنی سلطنت کے مگیاروں ، پولستانیوں اور جرمنوں کے قومی مفاد اور اپنے مفاد میں وحدت پیدا کی لیکن رومانیوں ، چیکو سلواکیوں اور یوگو سلافیوں کے ساتھ کوئی فیصلہ نہ ہو سکا ؛ سراجیو[1] میں پستول کی گولیاں چلیں جو اس بادشاہی کو نقشے سے مٹا دینے کا اعلان بن گئیں ۔

اب آئیے ہم جنگ کے دوران میں ترکی اور آسٹریا کی روش کا مقابلہ کریں ۔ ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ کے بعد دونوں جگہ جمہوریتیں بنیں اور وہ سلطنتیں چھن گئیں جو ایک زمانے میں ہمسایہ بھی تھیں اور حریف بھی لیکن یہاں

۱۔ بوسینا (یوگو سلافیہ) کا دارالحکومت ، ۱۹۱۴ء میں یہاں آسٹریا کا ولی عہد آرچ‌ڈیوک فرڈی‌نند اور اس کی بیوی مارے گئے، یہی واقعہ ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ کا باعث بنا ، پستول چلنے سے اسی واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔ (مترجم)

پہنچ کر دونوں میں مشابہت ختم ہوگئی ۔ اهل آسٹریا پر سب سے بڑی ضرب لگی اور شکست خوردہ پانچ قوموں میں سب سے بڑھ کر اطاعت گزار اهل آسٹریا هی ثابت هوئے ، انھوں نے چپ چاپ نیا نظام قبول کرلیا ؛ اگرچه انهیں بے حد افسوس تھا لیکن ان کی حوالگی میں کوئی فرق نه آیا ؛ پانچ قوموں[1] میں سے صرف ترکوں نے متار کے سے ایک سال کے اندر فاتح طاقتوں کے مقابلے میں تلوار اٹھائی اور اس عہد نامۂ صلح میں زبردست تبدیلیوں پر کام یاب اصرار کیا جو فاتحوں نے ان پر عائد کر دیا تھا ۔ اس طرح ترکوں میں جوانی عود کرآئی اور ان کی تقدیر بدل گئی ، اب وہ زوال پزیر عثمانی بادشاهوں کے ماتحت سلطنت کے مختلف صوبوں کے لیے نہیں لڑ رہے تھے ۔ شاهی خاندان نے انهیں چھوڑ دیا تھا ، وہ اس قائد کے ماتحت سرحدی جنگ کر رہے تھے جسے پہلے سلطان عثمان کی طرح محض ذاتی اوصاف و خصائص کی بنا پر منصب قیادت ملا تھا ؛ ان کی لڑائی کا مقصد یه نه تھا که اپنے وطن کے حدود وسیع کر لیں ، صرف یه تھا که اپنے وطن کو محفوظ رکھیں ۔ ۱۹۱۹ء—۱۹۲۲ء کی جنگ یونان و ترکی کی فیصله کن لڑائی ''اِن‌اوئی‌نو'' کے میدان میں هوئی ، یه مقام اسی ابتدائی جاگیر میں واقع ہے جو چھ سوسال پیش‌تر سلجوقیوں نے عثمانیوں

۱۔ پانچ قومیں یه تھیں : جرمن ، آسٹروی ، بلغاری ، هنگروی اور ترک ۔ ان میں سے صرف ترکوں نے اپنی حفاظت کے لیے تلوار آٹھائی اور اتحادیوں کے تیار کردہ صلح نامے کو تلوار کی نوک سے پارہ پارہ کرنے میں کام یاب هوئے ۔ علامه اقبال مرحوم کی نظم '' طلوع اسلام '' کا موضوع بھی یہی ہے :

عقابی شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
هوئے مدفونِ دریا زیرِ دریا تیرنے والے
طمانچے موج کے کھاتے تھے جو بن کر گہر نکلے
غبار رہ گزر هیں کیمیا پر ناز تھا جن کو
جبینیں خاک پر رکھتے تھے جو اکسیر گر نکلے
همارا نرم رو قاصد پیامِ زندگی لایا
خبر دیتی تھیں جن کو بجلیاں وہ بے خبر نکلے

کے آبا و اجداد کو دی تھی ، پہیا اپنا چکر پورا کر چکا تھا ۔

مغربی دنیا میں مغربی سرحدوں پر: ہمارے مغربی معاشرے کو صرف براعظم کی مشرق سرحد ھی پر نہیں بلکہ مغرب میں بھی تین محاذوں پر دباؤ سے سابقہ پڑا: اول جزائر برطانیہ اور برٹنی میں نام نہاد ''کیلٹی حاشیے'' کی طرف سے ، دوم جزائر برطانیہ اور براعظم یورپ کے سواحل بحرظلمات پر سکنڈے نیویا کے وائی کنگوں کی طرف سے ، سوم جزیرہ نمائے آئبیریا (ھسپانیہ و پرتگال) میں ابتدائی مسلم فاتحین کی طرف سے جو سریانی تہذیب کے نمائندے تھے ؛ ہم سب سے پہلے کیلٹی حاشیے کے دباؤ پر غور کریں گے ۔

جن قدیم اور عارضی بربری ریاستوں کو '' ھفت گانہ '' کہا جاتا ھے ، ان کے درمیان تنازع للبقا سے ہماری مغربی سیاسیات کی دو ترقی پزیر اور پائدار سلطنتیں کیوں کر ظہور میں آئیں ؟ اگر ہم اس امر پر غور کریں جس کی بنا پر ھفت گانہ حکومتوں کی جگہ انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی بادشاھیاں ظہور میں آئیں تو ھر مرحلے پر فیصلہ کن عامل یہ معلوم ہوگا کہ بیرونی دباؤ نے دعوتِ مقابلہ کا انتظام کیا اور اس کا جواب مہیا ھوا ۔ سکاٹ لینڈ کی بادشاھی اس وجہ سے ظہور میں آئی کہ نارتھمبریا کی اینگلو سیکسن ریاست پر پکٹوں اور سکاٹوں کے حملے نے دعوتِ مقابلہ کی صورت پیدا کر دی تھی ؛ نارتھمبریا کے حکمران ایڈون نے سکاٹ لینڈ کے موجودہ دارالحکومت کی بنیاد رکھی (جس کا نام اسے اب تک حاصل ھے[1]) ، یہ دراصل '' فرتھ آف فورتھ '' پار کے پکٹوں اور '' سٹریتھ کلائیڈ '' کے برٹنوں کے خلاف نارتھمبریا کا ایک سرحدی قلعہ تھا ۔ دعوتِ مقابلہ اس وقت پیش آئی جب پکٹوں اور سکاٹوں نے ۹۵۴ء میں ایڈنبرا کو فتح کر لیا اور اس کے بعد نارتھمبریا کو مجبور کیا کہ لوتھین کا پورا علاقہ ان کے حوالے کر دے ۔ اس الحاق نے یہ مسئلہ پیدا کر دیا کہ مغربی مسیحیت کے اس چھنے ہوئے سرحدی علاقے میں سیاسی حکومت کی تبدیلی کے باوجود مغربی مسیحیت کی ثقافت باقی رہے گی یا یہ فاتح کیلٹوں کی مغرب اقصیٰ والی ثقافت کے تابع آ جائے گا جو اس کے لیے اجنبی تھی ؟ لوتھین نے اس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنے فاتحین کے دل اسی طرح رام کر لیے

۱۔ یعنی ، ایڈنبرا اصل میں ایڈون برا تھا ۔

جس طرح یونان نے فاتح رومیوں کے دل رام کر لیے تھے -

مفتوحہ علاقے کی ثقافت نے سکاٹ بادشاہوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ انھوں نے ایڈنبرا کو اپنا دارالحکومت بنا لیا اور ایسی طرز و روش اختیار کی کہ گویا لوتھین ان کا اصل وطن تھا اور کوھستانی علاقے ان کی سلطنت کے بیرونی اور اجنبی حصے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سکاٹ لینڈ کے مشرق سواحل پرموورے فرتھ تک نو آبادیوں کا سلسلہ قائم ہوگیا جن میں لوتھین کے آباد کار جو اصلاً انگریز تھے ، کیلٹ حاکموں کے ماتحت بس گئے اور کیلٹ جو سکاٹ بادشاہوں کے ہم قوم تھے ، باہر نکال دیے گئے - پھر ناموں میں حیرت انگیز تبدیلیاں ہوئیں ، لوتھین کی انگریزی بولی کو سکاٹ لینڈ کی زبان مانا گیا اور سکاٹ ابتدا میں جو بولی بول رہے تھے ، وہ پس انداز ہوگئی ؛ غرض سکاٹوں اور پکٹوں کے ہاتھوں لوتھین کی تسخیر کا نتیجہ یہ نکلا کہ مغربی مسیحیت کی شمالی و مغربی سرحد نہ صرف فورتھ سے ٹویڈ تک پیچھے ہٹ گئی بلکہ یہ اس قدر آگے بڑھ آئی کہ برطانیہ عظمیٰ کا پورا جزیرہ اس میں شامل ہوگیا -

اس طرح ہفت‌گانہ انگریزی حکومتوں میں سے ایک مفتوحہ ٹکڑا سکاٹ لینڈ کی بادشاہی کا مرکز بن گیا اور یہ واضع رہنا چاہیے کہ نارتھمبریا کا یہ ٹکڑا جہاں یہ کارنامہ انجام پایا ، ٹویڈ اور فورتھ کے درمیان سرحدی علاقہ تھا ، ٹویڈ اور رھمبر کے درمیان داخلی صوبہ نہ تھا - اگر کوئی روشن خیال سیاح دسویں صدی عیسوی میں نارتھمبریا جاتا جب لوتھین کا علاقہ سکاٹوں اور پکٹوں کے حوالے ہونے والا تھا تو وہ یقین و وثوق سے کہتا کہ ایڈنبرا کے لیے شان‌دار مستقبل کا کوئی امکان نہیں اور نارتھمبریا کا جو قصبہ ایک مہذب سلطنت کا مستقبل دارالحکومت بن سکتا ہے ، وہ یارک ہے - یارک شمالی برطانیہ کے سب سے بڑے قابل زراعت میدان کے عین درمیان میں واقع تھا ، یہ ایک رومی صوبے کا فوجی مرکز رہ چکا تھا ، کلیسا کے اسقف‌اعظم کا بھی مرکز تھا اور کچھ مدت پیش تر اہل سکنڈے نیویا کی عارضی ریاست ڈین‌لا کا دارالکومت بن چکا تھا لیکن ڈین لا کی ریاست ۹۲۰ء میں شاہ ویسکس کے حوالے ہو گئی ، اس کے بعد یارک انگلستان کا صوبائی قصبہ رہ گیا - آج انگلستان کے اضلاع میں سے یارک شائر کی غیر معمولی وسعت اس واقعے کی یاد تازہ کرتی ہے کہ ایک زمانے میں اس قصبے کے لیے عظمت و شان کے اچھے امکانات موجود تھے -

ھفت‌گانہ ریاستوں میں سے دریائے ھمبر کے جنوب میں کون سی ریاست آگے بڑھ کر انگلستان کی آئندہ بادشاھی کا مرکز بننے والی تھی ؟ ہم دیکھتے ھیں کہ آٹھویں صدی مسیحی میں ممتاز سدِمقابل وہ ریاستیں نہ تھیں جو براعظم سے قریب تر واقع تھیں بلکہ اصل مقابلہ مرشیا اور ویسکس کے درمیان تھا اور ویلز و کارنوال کے غیر مسخر کیلٹوں کی طرف سے ان دونوں پر مسلسل سرحدی دباؤ پڑ رھا تھا ۔ ہم یہ بھی دیکھتے ھیں کہ مقابلے کے پہلے دور میں مرشیا آگے نکل گیا تھا ، مرشیا کا بادشاہ اوفا اتنی بڑی قوت کا مالک تھا جو اس کے زمانے میں ویسکس کے کسی بادشاہ کو حاصل نہ ھوئی اس لیے کہ مرشیا پر ویلز کی طرف سے جتنا دباؤ پڑ رھا تھا ، اتنا دباؤ کارنوال کی طرف سے ویسکس پر نہ تھا ۔ اگرچہ کارنوال میں مغربی اھل ویلز کی مزاحمت آرتھر کے افسانے میں گونجتی رہے گی لیکن معلوم ھوتا ھے کہ مغربی سیکسنوں نے مقابلۃً سہولت سے اس مزاحمت پر قابو پا لیا تھا ۔ اس کے برعکس مرشیا پر دباؤ کی شدت کا ثبوت علم اللسان بھی مرشیا کے نام کی شکل میں پیش کر رھا ھے (مرشیا اصل میں '' مارش '' تھا جس کے معنی ھیں سرحدی صوبہ) ، آثار قدیمہ کی رو سے اس کی شہادت وہ عظیم‌الشان پشتہ دے رھا ھے جو دریائے ڈی کے دھانے سے دریائے سیورن تک پھیلا ھوا ھے اور جس کا نام ھے اوفا کا ڈائک (بند) ۔ اس مرحلے پر یہ معلوم ھوتا تھا کہ مستقبل مرشیا کے لیے سازگار ھے نہ کہ ویسکس کے لیے لیکن جب نویں صدی عیسوی میں سکنڈے نیویا کی طرف سے بدرجہا زیادہ خوفناک دعوتِ مقابلہ پیش آئی اور کیلٹوں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کی حیثیت گھٹ گئی تو بیان کردہ امکانات بھی بدل گئے ۔ اس موقع پر مرشیا دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا کرنے میں ناکام رھا ، ویسکس نے اس دعوت کا جواب دینے میں کامیابی حاصل کی : اس طرح ویسکس انگلستان کی تاریخی بادشاھی کا مرکز بن گیا ۔

مغربی‌مسیحیت کے بحری سواحل پر سکنڈے نیویا کی طرف سے جو دباؤ پڑا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ھفت‌گانہ ریاستیں متحد ھوکر خاندان سرڈک کے ماتحت انگلستان کی سلطنت بن گئیں؛ اسی‌بنا پر سلطنت شارل‌مین کے مغربی حصے کے متفرق اجزاء خاندان کیپے کے ماتحت متحد ھوکر سلطنت فرانس کی شکل اختیار کر گئے ۔ اس دباؤ کے مقابلے میں انگلستان نے ونچسٹر کو اپنا دارالحکومت نہ بنایا جو ویسکس کا سابقہ مرکز تھا اور مغربی اھل‌ویلز کے حلقے میں تھا لیکن سکنڈے نیویا کے خطرے سے

مقابلۃً دور تھا بلکہ لندن کو دارالحکومت بنایا جو وقت کی کش مکش کے ہنگاموں میں شامل رہا تھا اور جس نے ۸۹۵ء میں اہل ڈنمارک کے جنگی بیڑے کو دریائے ٹیمز کے دھانے پر شکست دے کر اس لمبی کش مکش کو ایک فیصلہ کُن نقطے پر پہنچایا تھا ۔ اسی طرح فرانس کا دارالحکومت لاؤن میں نہ بنا جو آخری کارولنجی بادشاہوں کا مرکز رہ چکا تھا بلکہ پیرس میں بنا جو کیپے خاندان کے پہلے بادشاہ کے باپ کے ماتحت مقابلے میں پر جا رہا تھا اور وائی کنگوں کو دریائے سین کے راستے سے پیش قدمی سے روکا تھا ۔

اس طرح سکنڈے نیویا کی طرف سے بحری دعوتِ مقابلہ کا جو جواب مغربی مسیحیت نے مہیا کیا ، اس کے ضمن میں انگلستان اور فرانس کی نئی سلطنتیں پیدا ہوئیں ؛ بعد ازاں ان حریفوں کے مقابلے میں فوقیت حاصل کرنے ھی کے سلسلے میں انگلستان اور فرانس کے باشندوں نے وہ قوی عسکری اور مجلسی نظام پیدا کیا جسے جاگیر داری کا نظام کہا جاتا ھے ۔ انگریزوں کو اس امتحان کے ضمن میں جو جذباتی تجربہ ھوا ، اس کا فنی اظہار اس رزمیہ نظم میں ھوا جس کا صرف ایک حصہ '' جنگ میالڈن کے گیت '' کی حیثیت میں باقی ھے ۔

ھمیں یہ بھی جان لینا چاھیے کہ فرانس نے نارمنڈی میں وھی کارنامہ انجام دیا جو انگریز لوتھین میں انجام دے چکے تھے یعنی سکنڈے نیویا کے فاتحین نارمنڈی کے دل مسخر کرکے مفتوحوں کی تہذیب کے لیے کارکن مہیا کر لیے ۔ ایک صدی سے کچھ دیر بعد رولو اور اس کے ساتھیوں نے کارولنجی بادشاہ '' سادہ مزاج '' چارلس کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا جس کے رو سے فرانس کے بحر ظلمات والے ساحل پر وہ مستقلاً آباد ھو گئے (۹۱۲ء) ۔ ان کے اخلاف بحیرۂ روم میں آرتھوڈکس مسیحیت اور اسلام سے علاقے چھین چھین کر مغربی مسیحیت کی سرحدیں وسیع کرتے رھے ، ساتھ ساتھ مغربی تہذیب کی اس روشنی کو جس سے اس زمانے میں فرانس منور تھا ، انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی جزائری بادشاھیوں میں پھیلاتے رھے جہاں اس وقت تک دھندلکا چھایا ھوا تھا ۔ مادی نقطۂ نگاہ سے نارمنوں کے ھاتھوں انگلستان کی فتح وائی کنگ بربریوں کا آخری کارنامہ ھے جو پہلے اپنے ارادوں میں ناکام رہ چکے تھے لیکن ثقافتی نقطۂ نگاہ سے یہ تعبیر محض لغو ھوگی ۔ نارمنوں نے سکنڈے نیویا کے بت پرستانہ ماضی سے دست برداری حاصل کر لی اور وہ انگلستان میں پہنچے تو مغربی مسیحیت کے قانون کو فنا کرنے کے لیے نہیں بلکہ پورا کرنے کے لیے

پہنچے ۔ ہیسٹنگز[۱] کے میدان جنگ میں نارمنوں کا رجز خواں ٹائی لیفر جب جنگی گیت گاتا ہوا نارمن بہادروں کے آگے آگے جا رہا تھا تو اس کے لبوں پر جو نغمہ تھا وہ سکنڈے نیویا کی زبان میں نہیں بلکہ فرانسیسی زبان میں تھا اور مطالب میں وہ سیغرت کی رزم آرائیوں کو نہیں بلکہ شائسن دے رولاں کی رزم آرائیوں کو بیان کر رہا تھا ۔ جب مسیحی تہذیب نے اپنے علاقوں کے سکنڈے نیویائی حملہ آوروں کو اس طرح مسحور کر لیا تو اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ اس نے خود سکنڈے نیویا میں وہاں کی ناکام تہذیب کی بیخ کنی کرکے اپنے محضر فتح پر آخری مہر ثبت کر دی ۔ اس مبحث پر ہم اس وقت مزید گفتگو کریں گے جب ناکام و بے نتیجہ تہذیبوں کی فہرست مرتب کرنے پر متوجہ ہوں گے ۔

ہم نے اس سرحدی دباؤ کا ابھی تک ذکر نہیں کیا جسے بہ لحاظ وقت سب پر تقدم حاصل تھا اور جو شدت میں سب سے بڑھا ہوا تھا اور ہماری شیر خوار تہذیب کی بہ ظاہر مختصر سی قوت کے مقابلے میں اس کی قوت بہت زیادہ معلوم ہوتی تھی ؛ یہ دباؤ گبن کے اندازے کے مطابق ہمارے مغربی معاشرے کو ناکام تہذیبوں کی صف میں پہنچا دینے والا تھا ۔[۲] مغرب کی حدیث السن تہذیب پر عربوں کی یورش سریانی علاقوں میں یونانیوں کی طویل مداخلت کے آخری ردِ عمل کا ایک واقعہ تھی کیوں کہ جب عربوں نے اسلام کے بل پر معاملات کی باگ ڈور سنبھالی؛ تو جب تک سریانی معاشرے کے سابقہ علاقوں کی پوری

۱۔ اکتوبر ۱۰۶۲ء میں انگلستان کے ساحل پر ہوئی جس میں برطانویوں نے شکست کھائی اور انگلستان پر ولیم فاتح نارمن قابض ہوا ۔ (مترجم)

۲۔ '' فاتحانہ اقدامات کا خط جبل طارق سے دریائے لوار تک ایک ہزار میل لمبا ہو گیا تھا ، اتنی ہی پیش قدمی اور کر جاتے تو شرقیئین (سیراسنز) (ایک طرف) پولستان کے حدود تک اور (دوسری طرف) سکاٹ لینڈ کے کوہستانی علاقے تک پہنچ جاتے ۔ ۔ ۔ ۔ شاید اس حالت میں آکسفورڈ کے مدارس میں قرآن مجید کی تفسیر پڑھائی جاتی اور اس کے ممبروں پر سے (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے الہامات کی سچائی اور تقدس کے وعظ کہے جاتے ۔'' ـــــ گبن کی '' کتاب زوال و انحطاط سلطنت روما ''، (باب ۵۳) ۔

وسعت پر قبضہ نہ جما لیا، دم نہ لیا۔ وہ عالم گیر سریانی سلطنت کو جو ابتداءً ہخامنشیوں کی ایرانی سلطنت میں شامل تھی، عرب سلطنت کی شکل میں از سر نو مرتب کرنے پر قانع نہ ہوئے بلکہ فونیقیوں کی قدیم قرطاجنی سلطنت کو افریقہ اور ہسپانیہ میں مسخر کرنے کے لیے نکل پڑے؛ وہ ہسپانیہ ۷۱۳ء میں پہنچے اور نہ صرف آبنائے جبل طارق ہی بلکہ کوہستان پرینیز میں بھی ہیملکار اور ہینی بال کے قدم بہ قدم چلے؛ اس کے بعد وہ دریائے رون اور کوہستان ایلپس کو عبور کرنے میں ہینی بال کی ہم سری نہ کر سکے لیکن وہ اپنی فوجوں کے ساتھ دریائے لوار پر پہنچ گئے، یہ نئی سر زمین تھی جس پر ہینی بال کے قدم نہیں پڑے تھے۔

عربوں نے جنگ تورز میں ۷۳۲ء میں فرینکوں سے شکست کھائی جو شارل مین کے دادے کی سرداری میں لڑے تھے، جنگ یقیناً تاریخ کے فیصلہ کُن واقعات میں سے ہے۔ سریانی دباؤ کے خلاف مغرب کا رد عمل اس محاذ پر قوت و شدت میں بڑھتا رہا یہاں تک کہ سات یا آٹھ صدی بعد اس کا زور مغربی مسیحیت کے پرتگیزی ہراول کو جزیرہ نمائے آئی بیریا سے باہر لے گیا؛ پرتگیزی سمندر کے راستے افریقہ کا چکر لگاتے ہوئے گوا، ملکا اور مکاؤ تک پہنچ گئے اور اسی زور نے قسطلہ کے ہراولی دستے کو بحر ظلمات سے گزار کر میکسیکو پہنچا دیا جو بحر الکاہل کو عبور کرکے منیلا میں داخل ہو گئے۔ آئی بیریا کے ان سابقین نے مغربی مسیحیت کی بے مثال خدمت انجام دی؛ انھوں نے فضا کی توسیع کا انتظام کیا، اس کے ساتھ ساتھ اس معاشرے کے حلقۂ اثر کے بھی پھیلاؤ کا انتظام ہوتا گیا جس کے وہ نمائندے تھے یہاں تک کہ کرۂ ارض کی تمام قابل آباد زمینیں اور تمام قابل جہاز رانی سمندر اس کی دسترس میں آ گئے۔ آئی بیریا والوں کی یہی سرگرمیاں تھیں جن کی بہ دولت مغربی مسیحیت میں نشو و ارتقاء کی قوت پیدا ہوئی؛ وہ رائی کے دانے کی مانند تھا جس کا ذکر تمثیل میں آیا ہے، پھر ''بہت بڑا معاشرہ بن گیا''، ایسا درخت جس کی ڈالیوں پر روئے زمین کی قوموں نے آ کر بسیرا کیا۔[1]

۱۔ مصنف کا اشارہ اس تمثیل کی طرف ہے جو متی، مرقس اور لوقا کی انجیلوں میں بیان ہوئی ہے، ملاحظہ ہوں متی باب ۱۳، آیات ۳۱ و ۳۲، مرقس باب ۴، آیات ۳۱ و ۳۲، لوقا باب ۱۳، آیات ۱۸ و ۱۹۔ (مترجم)

آئی بیریا والوں میں جو سرگرمئی عمل پیدا ہوئی ، وہ موروں کے دباؤ کا نتیجہ تھی ؛ اس کی شہادت یہ واقعہ بھی دے رہا ہے کہ موروں کا دباؤ ختم ہوتے ہی یہ سرگرمی بھی افسردہ ہو کر رہ گئی ۔ پرتگیزوں اور اہل قسطلہ نے جو نئی دنیا پیدا کی تھی ، اس سے وہ سترھویں صدی عیسوی میں ان لوگوں کے ہاتھوں نکالے گئے جو مغربی مسیحیت کے پری‌نیز پار کے علاقوں سے نکل کر زبردستی گھس آئے تھے ـــــــ ولندیز ، انگریز اور فرانسیسی ـــــــ اور سمندر پار کی یہ شکست انھیں دنوں پیش آئی جب جزیرہ نما کے بچے کھچے مورسکو یا تو قتل کر ڈالے گئے یا ملک سے نکال دیے گئے یا انہیں جبراً عیسائی بنا لیا گیا ؛ اس طرح اہل آئی بیریا کے وطن میں وہ تاریخی محرک ختم ہو گیا تھا (جو انھیں سرگرمئی عمل پر ابھارتا رہا تھا) ۔

آئی بیریا کے سرحدی علاقوں کا جو تعلق موروں سے تھا ، وہی تعلق ڈینیوب کی ہیپس برگ بادشاہی کا عثمانیوں سے تھا ؛ دونوں (آئی بیریا کے سرحدی علاقے اور ہیپس برگ کی سلطنت) اس وقت تک قوی اور سرگرم تھے جب تک ان پر دباؤ سخت و شدید تھا ؛ دباؤ جیسے کم ہوا پرتگال ، ہسپانیہ اور آسٹریا کی قوت بھی ڈھیلی پڑ گئی اور مغربی دنیا کی مقابل طاقتوں میں ان کی امتیازی حیثیت بھی چھن گئی ۔

۵۔ تعزیرات کا محرک

<u>لنگڑے کاری گر اور اندھے شاعر</u> ۔ جب کسی زندہ ڈھانچے کو اس نوع کے دوسرے ارکان کے مقابلے میں زیر تعزیر لایا جاتا ہے مثلاً کسی خاص عضو یا قوت سے کام لینے کی ممانعت کر دی جاتی ہے تو وہ ڈھانچا اس دعوت مقابلہ کے جواب میں اپنے کسی دوسرے عضو یا قوت کے استعمال میں درجۂ اختصاص حاصل کر لیتا ہے ؛ اس طرح سرگرمی کے نئے میدان میں اپنے ہم سروں پر فوقیت لے جاتا ہے اور ممنوع دائرے میں تقیّد کی تلافی کا بندوبست کرتا ہے مثلاً اندھا لمس کی قوت کو اس پیمانے پر پہنچا لیتا ہے کہ آنکھوں والوں کو عموماً نصیب نہیں ہوتا ۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کسی معاشرے میں کوئی گروہ یا جماعت مجلسی طور پر زیر تعزیز آ جاتی ہے ـــــــ یہ خواہ اتفاق کا نتیجہ ہو یا اس جماعت کے اپنے عمل کا نتیجہ ہو یا جس معاشرے میں

وہ جماعت زندگی بسر کر رہی ہے ، اس کے دوسرے اعضا کے عمل کا نتیجہ ہو ـــــــــ وہ گروہ یا جماعت بعض کاموں سے روکے جانے یا ان سے کاملاً ممنوع ہو جانے کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنی قوتوں کو دوسرے دوائر عمل میں مرتکز کر دیتی ہے اور اس طرح خاص ان دوائر میں سب سے آگے نکل جاتی ہے ۔

بہتر یہ ہوگا کہ اس سلسلے میں ہم بالکل عامۃالورود مثال سامنے لائیں مثلاً بعض افراد جسمانی مجبوریوں کی بنا پر اس معاشرے کے عام کاروبار میں حصہ نہیں لے سکتے جس کے وہ رکن ہوتے ہیں ؛ ہمیں ایک بربری معاشرے میں اندھے یا لنگڑے کے حشر کو یاد کر لینا چاہیے جس کے تمام مردوں کو ضرورت کے وقت جنگی خدمات انجام دینی پڑتی ہیں ، اس حالت میں لنگڑے بربری کا رد عمل کیسا ہوگا ؟ بے شک ٹانگیں اسے میدانِ جنگ میں نہیں پہنچا سکتیں لیکن وہ اپنے ہاتھوں سے کام لے کر اوزار و اسلحہ بنا سکتا ہے تاکہ اس کے رفیق اس سے کام لیں اور دست کاری میں وہ ایسی مہارت بہم پہنچا لیتا ہے کہ اس کے ساتھی بھی اس پر بھروسے کے لیے اسی طرح مجبور ہو جاتے ہیں جس طرح وہ خود ان پر بھروسے کے لیے مجبور ہوتا ہے ؛ وہ روایات کی دنیا کے لنگڑے ھفااسٹس (ولکن) یا لنگڑے ویلنڈ (وے لینڈ سمتھ) کا مثنٰی بن جاتا ہے ۔ بربری اندھے کا رد عمل کیا ہوتا ہے ؟ اس کی حالت بد تر ہوتی ہے اس لیے کہ وہ اوزار سازی میں اپنے ہاتھ استعمال نہیں کر سکتا لیکن وہ ان سے اپنی آواز کی مطابقت میں ستار بجانے کا کام لے سکتا ہے اور وہ اپنا دماغ ان کارناموں کو نظم کا جامہ پہنانے میں لگا سکتا ہے جن کی انجام دہی میں وہ خود کوئی حصہ نہ لے سکتا تھا ، صرف اپنے سادہ لوح ساتھیوں سے کہانیاں سن سن کر ان کے بارے میں معلومات حاصل کیں ؛ اس طرح وہ اس دائمی شہرت کا ذریعہ بن جاتا ہے جس کے آرزو مند بربری جنگ جو ہوتے ہیں :

> بہادر و جفا کش جواں مردوں کی ایک قوم اٹراڈیز سے
> پہلے لڑی اور جان بہ حق ہو گئی ۔ اس وقت کوئی ہومر موجود
> نہ تھا اور ان کے عظیم الشان کارنامے کسی مقدس گیت میں
> درجۂ تقدیس حاصل نہ کر سکے ، وہ گم نام رہے ، ان پر
> کسی نے آنسو نہ بہائے ، غیر معروف مقامات میں وہ
> محو خواب ہیں ، غیر مختتم رات کے تاریک بادلوں نے ان پر
> پردے تان رکھے ہیں ۔

کوئی شاعر موجود نہ تھا جو ان کے ناموں کو روشنی کے
قلم سے منور کرتا ۔[۱]

غلامی: جو تعزیرات قدرت کے حوادث کا نتیجہ نہیں بلکہ انسان نے اپنے ہاتھ سے لگائیں ، ان میں سب سے نمایاں ، عالم گیر اور سب کے بڑھ کر سخت و شدید غلامی رہی ہے ۔ مثال کے طور پر تارکین وطن کے اس وسیع جمگھٹے کا اندزہ کیجیے جنھیں محاربات ھینی بال اور قیصر آگسٹس کی صلح کے بیچ کی دو خوف ناک صدیوں میں بحیرۂ روم کے گرد و پیش کے ملکوں سے غلام بنا کر اٹلی لایا گیا ۔ جن مشکلات میں ان غلام تارکین وطن نے نئی زندگی کا آغاز کیا ، ان کا تصور بھی محال ہے ؛ ان میں سے بعض یونانی تہذیب کی ثقافتی میراث کے وارث تھے ، وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے کہ ان کی پوری ذہنی و مادی دنیا کا شیرازہ درہم برہم ہوا ، ان کے شہر لوٹے گئے ، وہ خود اور ان کے ہم سر شہری بردہ فروشی کی منڈی میں پہنچے ۔ دوسرے لوگ جن کا تعلق یونانی معاشرے کے مشرق ''داخلی پرول‌تار'' سے تھا ، وہ اپنی مجلسی میراث کھو چکے تھے لیکن ان میں خوف ناک شخصی تکالیف کی صلاحیت باقی تھی جو غلامی کے لوازم میں تھیں ۔ قدیم یونانیوں میں ایک مثل مشہور تھی ''غلامی کا دن انسان کو نصف انسانیت سے محروم کر دیتا ہے'' ، یہ مثل روما کے ان شہری پرول‌تار کی تحقیر میں خوف ناک طریق پر پوری ہوئی جو غلاموں کے اخلاف تھے ؛ وہ دوسری صدی قبل مسیح سے چھٹی صدی عیسوی تک صرف روٹی کی خاطر زندہ تھے بلکہ ''روٹی اور تماشوں'' دونوں کی خاطر زندہ تھے یہاں تک کہ ھنڈیا میں گوشت نہ رہا اور لوگ روئے زمین سے محو ہوگئے ۔ یہ طویل موت نما زندگی دراصل غلامی کی دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا نہ کر سکنے کی سزا تھی اور بلا شبہ تباہی کے اس وسیع راستے پر مختلف النسب اور مختلف الحسب انسانوں کی بہت بڑی اکثریت چلی جیسے یونانی تاریخ کے دور بد میں اجتماعاً غلام بنایا گیا تھا ؛ بعض ایسے بھی تھے جنھوں نے اس دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا کیا اور وہ ایک یا دوسرے دائرے میں اچھے کارنامے انجام دینے میں کام یاب ہوئے ۔

بعض اپنے آقاؤں کی خدمت میں ترقی کرتے کرتے بڑی بڑی جاگیروں

۱۔ هوریس کی ''غنائی نظمیں'' ، چوتھی اور نویں ؛ مترجمہ ڈی ویری ۔

کے ذمہ دار منتظم بن گئے ؛ سیزر کی جاگیر نے جب یونانی دنیا کی عالم گیر سلطنت کی حیثیت اختیار کر لی تھی تو اس کا انتظام اس کے آزاد کردہ غلام ہی کرتے تھے۔ ایسے لوگ بھی تھے جن کے لیے ان کے مالکوں نے چھوٹے چھوٹے کاروبار کا انتظام کر دیا تھا ؛ بچت میں جو رقمیں مالکوں نے انھیں اپنے پاس رکھ لینے کی اجازت دے دی تھی ، انھیں جمع کرکے انھوں نے اپنی آزادی خریدی ، پھر وہ روما کی کاروباری دنیا میں شہرت و اثر کے مالک بن گئے ؛ بعض اس دنیا میں غلام ہی رہے تاکہ اگلی دنیا میں حکیم بادشاہ یا کلیساؤں کے اسقف بنیں ۔ ایک نجیب رومی نارسی سس کے بے استحقاق اقتدار اور تری ملشیو کی طرف سے دولت نو کی نمائش کو بجا طور پر نفرت کی نگاہ سے دیکھ سکتا تھا لیکن وہ ایپک ٹیٹس جیسے غلام لنگ کی عقل کے اعزاز میں پوری مسرت محسوس کرتا تھا ؛ اس کے ساتھ ساتھ وہ غلاموں اور آزاد شدہ غلاموں کے بے نام جمگھٹے کے جوش پر تعجب کا اظہار کیے بغیر نہ رہ سکتا تھا جن کا عقیدہ پہاڑوں کو حرکت میں لا رہا تھا ۔ محاربات ہینی بال اور قسطنطین کے قبول مسیحیت کے درمیان کی پانچ صدیوں میں رومی ارباب اقتدار کی آنکھوں کے سامنے غلاموں کے عقیدے نے یہ معجزہ دکھایا اور مادی قوت کے بل پر اسے روکنے کی کوئی کوشش کامیاب نہ ہو سکی ؛ انجام کار ان سب نے اس معجزے کے آگے ہتھیار ڈال دیے کیوں کہ جو غلام تارکین وطن اپنے گھر بار ، اپنے اہل و عیال اور اپنی جائدادیں کھو چکے تھے، انھوں نے مذہب نہ چھوڑا ۔ یونانی باخوس کی رنگ رلیاں اپنے ساتھ لائے ، اہل اناطولیہ سیبیل (اہل افیشیس کی ڈائنا ، یہ اصل میں حتّیوں کی دیوی تھی ؛ حتّی باقی نہ رہے لیکن ان کی متصورہ دیوی باقی رہی) کی پوجا میں لگے رہے ، مصری آئزز کی پرستش کرتے رہے ، بابلی ستاروں کو پوجتے رہے ، ایرانی متھرا (آفتاب) کی عبادت کرتے رہے ، سریانی مسیحیّت کے دامن سے چمٹے رہے ۔ جووی نل[1] نے دوسری صدی عیسوی میں لکھا کہ شام کے دریا اورنٹس نے اپنا پانی ٹائیبر میں ڈال دیا ہے ؛ ان دریاؤں کے اتصال نے آقا اور غلام کے باہمی تعلق کی حدیں واضع کر دیں ۔

مسئلہ یہ پیش آیا کہ آیا داخلی پرولتار کا باہر سے لایا ہوا مذہب

۱۔ مشہور رومی شاعر جو طنز میں یگانہ مانا جاتا ہے ۔ (مترجم)

یونانی معاشرے کی مقتدر اقلیت کے ملکی مذاہب کو ہڑپ کر جائے گا ؟ جب دو دریاؤں کا اتصال ہوگیا تو ان کے پانیوں کو باہم مل جانے سے روکنا غیر ممکن تھا ؛ جب پانی مل گئے تو کوئی شبہ باقی نہ رہا کہ اب کون سی رو کو غلبہ حاصل ہوگا بشرطیکہ ہاں قدرتی عمل کو تدبیر یا قوت سے نہ روکا جائے۔ خوش قسمتی سے یونانی دنیا کے برائے نام دیوتا اس حیات بخش رفاقت سے عاری ہو چکے تھے جس سے ان کے پجاری ایک زمانے میں بہرہ یاب تھے ؛ اس کے برعکس پرول تار کے دیوتا اپنے پجاریوں کے لیے مامن بنے رہے اور انھیں قوت بہم پہنچاتے رہے ، مشکلات کے زمانے میں یہ نہایت اہم امداد تھی ۔ ان حالات میں رومی ارباب اقتدار پانچ صدیوں تک دو راؤں کے درمیان متذبذب رہے یعنی یہ کہ آیا انھیں اجنبی مذاہب کے خلاف جارحانہ اقدامات شروع کر دینے چاہیں یا ان مذاہب کے لیے دلوں کے دروازے کھول دینے چاہیں ۔ حکمران رومی جماعت کا کوئی نہ کوئی گروہ کسی نہ کسی نئے دیوتا سے مسحور ہو گیا : متھرا (آفتاب) کو سپاہیوں نے اختیار کر لیا ، آئزز کو عورتوں نے ، اجرام سماوی کو ارباب علم و دانش نے ، دیونیسس کو یونان دوستوں نے اور سیبیل کو مظاہرہ پرستوں نے ۔ ۲۰۵ ق ۔ م میں جب محاربات ھینی بال نے نازک صورت پیدا کر رکھی تھی ، رومی سینٹ نے جادو کے پتھر یا آسمان سے گرے ہوئے شہاب ثاقب کو جو سیبیل کی تقدیس کا مظہر تھا ، رسمی اعزازات کے ساتھ قبول کیا ، یہ پتھر اناطولیہ کے پرانے شہر پیسی‌نس سے بہ‌طور طلسم لایا گیا تھا ؛ اس طرح یہ عمل پانچ صدیوں سے بھی زیادہ مدت پہلے قسطنطین کے قبول مسیحیت کا پیش خیمہ بن گیا ۔ بیس برس بعد ڈایوکلیشن نے یونانیوں کی رنگ رلیوں کو دبایا ، یہ عیسائیوں پر جبر و تشدد کا پیش خیمہ تھا ؛ دیوتاؤں کی یہ طویل جنگ غلام تارکین وطن اور آقاؤں کے درمیان کشاکش کا مثنیٰ تھی ، اس دوگونہ کشاکش میں غلام اور ان کے دیوتا کامیاب ہوئے ۔

تعزیر کے محرک کی توضیح اس نسلی امتیاز سے بھی ہوتی ہے جس کی مثال ہندو معاشرے میں ذات پات کا نظام پیش کر رہا ہے : یہاں ہمیں ایسی نسلیں اور ذاتیں ملتی ہیں جنھیں ایک پیشے سے روکا گیا اور دوسرے پیشے میں انھوں نے کمال حاصل کر لیا ۔ دور جدید کے شمالی امریکہ میں جو حبشی بہ‌حالت غلامی پہنچے ، ان پر دو تعزیریں عائد ہوئیں : ایک نسلی امتیاز

کی تعزیر اور دوسری قانونی غلامی کی تعزیر ۔ آج اسّی سال بعد دوسری تعزیر ختم کی جا چکی ہے البتہ پہلی تعزیر آزاد شدہ سیاہ فام غلاموں کے لیے بہ‌دستور باعث مصیبت بنی ہوئی ہے ۔ حبشیوں کی نسل پر مغربی دنیا کے آقاؤں یا بردہ فروشوں نے خواہ وہ یورپی ہوں یا امریکی ، جو خوف ناک ظلم و ستم کیے ان کی تفصیل غیر ضروری ہے ؛ ہمیں جس چیز پر یہاں نظر جمائے رکھنی چاہیے، وہ یہ ہے کہ امریکہ کے حبشی نے جب دیکھا کہ اس دنیا میں حالات بہ ظاہر مستقل طور پر حد درجے اس کے خلاف ہیں تو تسکین و تسلی کے لیے وہ عقبیٰ کی طرف راغب ہو گیا ۔ یونان کی متوازی مثال کا جائزہ لیتے ہوئے بھی ہم اسی نتیجے پر پہنچے اور اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں ۔

حبشی نے بہ ظاہر ہماری طرف سے شدید دعوتِ مقابلہ کا جواب مذہبی شکل میں دیا اور اگر ہم بہ نظرِ غور دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ صورت حال ان قدیم مشرقیوں کے جواب سے بالکل مشابہ ہے جو انھوں نے رومی آقاؤں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں پیش کیا تھا ۔ حبشی افریقہ سے اپنا کوئی آبائی مذہب نہیں لایا تھا جو امریکہ کے سفید فام شہریوں کے دلوں کو مسحور کر سکتا ؛ اس کی قدیم مجلسی میراث کا تار و پود اتنا نازک تھا کہ جب مغربی تہذیب کا دباؤ اس پر پڑا تو چند ٹکڑوں کے سوا ہر شے ہوا میں بکھر گئی ۔ اس طرح وہ امریکہ پہنچا تو روحانی اور مادی دونوں حیثیتوں میں بالکل برہنہ تھا اور اس نے اپنی برہنگی کو چھپانے کے لیے اپنے بردہ ساز کا اُتارا ہوا لباس پہن لیا ۔ حبشی نے مسیحیّت میں بعض ایسے جدید معانی اور اقدار پیدا کر لیے جنھیں مغربی مسیحیّت مدت سے نظر انداز کیے بیٹھی تھی ، اس طرح اپنے نئے مجلسی ماحول سے مطابقت کا بندوبست کر لیا ۔ اس کے سادہ اور انفعال پزیر قلب نے انجیل پڑھی تو یہ اثر قبول کیا کہ یسوع مسیحؑ ایسا نبی تھا جو طاقت وروں کو ان کی جگہ جمانے کے لیے نہیں بلکہ خاک ساروں اور حلیموں کو اوجِ عزت پر پہنچانے کے لیے آیا تھا ۔ شام کے غلام تارکینِ وطن جب رومی اٹلی میں مسیحیّت لے کر آئے تھے تو ایک نئے مذہب کے قیام کا معجزہ دکھایا جو قدیم مردہ مذہب کے مقابلے میں زندہ تھا ؛ یہ بھی ممکن ہے کہ غلام حبشی تارکینِ وطن جنھوں نے امریکہ میں مسیحیّت قبول کی ، اس سے بھی بڑا معجزہ دکھائیں اور مردہ کو زندہ کر دیں ۔ طفلانہ روحانی وجدان اور مذہبی عرفان کو نہایت خوش‌نما شکل میں

پیش کرنے کی غیر معمولی صلاحیت کی برکت سے وہ مسیحیّت کی اس افسردہ خاکستر کو نئے سرے سے روشن کر سکتے ہیں جو انہیں ہم سے ملی یہاں تک کہ ان کے دل پھر آسمانی نور سے منور ہو جائیں : یہی ایک صورت ہے جو شاید مسیحیّت کو دوبارہ ایک مرتی ہوئی تہذیب کا زندہ مذہب بنا سکے۔ اگر امریکہ کا حبشی کلیسا یہ معجزہ دکھا سکے تو انسان کی عائدکردہ مجلسی تعزیرات کی دعوتِ مقابلہ کا یہ سب سے پُرجوش اور ہیجان انگیز جواب ہوگا۔

فناری ، قازانی اور لیوانٹی : واحد اور دوسرے اعتبارات سے یک رنگی اجتماع میں مذہبی اقلیتوں کے خلاف مجلسی تعزیرات عائد کرنے کا مسئلہ اس درجے متعارف ہے کہ اس کی مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں ۔ اس قسم کی دعوتِ مقابلہ کا جو زبردست جواب سترھویں صدی عیسوی میں انگریز پیوریٹنوں نے دیا ، اس سے ہر شخص آگاہ ہے : ان میں سے جو لوگ اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے، انھوں نے پہلے دارالعوام کے ذریعے سے ، بعد ازاں کراموپل کے آئرن سائڈوں (فولادی عزم والے لوگ) کے ذریعے سے انگریزی دستور کو تلپٹ کر ڈالا اور اس طرح پارلی مانی حکومت کی قطعی کام یابی کے لیے راستہ ہموار کر دیا ؛ جو لوگ سمندر پار چلے گئے ، انھوں نے ریاست ہائے متحدہ کی داغ بیل ڈالی ۔ زیادہ دلچسپی کم معروف مثالوں کے جائزے میں ہوگی جن میں مقتدر اور زیر تعزیر جاعتوں کا تعلق مختلف تہذیبوں سے تھا اگرچہ وہ مقتدر جاعت کی زبردست قوت کے بل پر ایک سیاسی نظام میں شامل ہو گئی تھیں ۔ عثانی سلطنت میں آرتھوڈکس مسیحیّت کی بڑی شاخ کو اجنبی مذہب و ثقافت کے دخل اندازوں نے ایک سلطنت عام کا حق دے دیا تھا جس کے بغیر آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا کام چل نہ سکتا تھا لیکن وہ بہ‌طور خود اس کے قیام کا اہل ثابت نہ ہوا تھا ۔ آرتھوڈکس مسیحیوں کو ان کی مجلسی نا اہلی کی سزا یہ ملی کہ وہ اپنے گھر کے مالک و مختار نہ رہے ۔ مسلم فاتحین نے جو آرتھوڈکس مسیحی دنیا میں ''امن عثانی'' کے قیام و بقا کے ذمہ دار بن گئے تھے ، اپنی مسیحی رعایا کی سیاسی خدمات کے صلے میں ان کے لیے مذہبی امتیاز پیدا کر دیا اور تمام زیرِ تعزیر جاعتوں کی طرح مسیحیوں نے بھی ان پیشوں میں کمال حاصل کر لیا جن میں ان کی سرگرمیاں محدود کر دی گئی تھیں ۔

پرانی عثانی سلطنت میں کسی شخص کو حکومت کرنے یا ہتھیار لگانے

کی اجازت نہ تھی جو نسلاً عثمانی نہ تھا اور سلطنت کے وسیع خطوں میں زمین کی ملکیت و کاشت مسیحی رعایا کے ہاتھ سے نکل کر مسلم آقاؤں کے ہاتھ میں چلی گئی ۔ ان حالات میں متعدد آرتھوڈکس مسیحی گروہوں نے ۔ — اپنی تاریخوں میں پہلی اور آخری مرتبہ بے اعتراف اور شاید نادانستہ لیکن حد درجے موثر مفاہمت کر لی ۔ وہ پہلے کی طرح برادر کُشی کے محبوب مشغلے کو جاری نہ رکھ سکتے تھے اور اونچے درجے کے پیشے بھی اختیار نہ کر سکتے تھے اس لیے انھوں نے چپ چاپ چھوٹے چھوٹے پیشے باہم تقسیم کر لیے اور شہنشاہی مرکز حکومت کی دیواروں کے اندر تاجروں کی حیثیت میں قدم جما لیے جہاں سے محمد فاتح نے انھیں بالارادہ یک سر خارج کر دیا تھا ۔ روسیلیا کی سطح مرتفع کے ولاش بساطیوں کی حیثیت میں قصبوں میں جم گئے ؛ مجمع الجزائر کے یونانی بولنے والے یونانیوں اور زمین بند اناطولی قرہ مان کے ترکی بولنے والے یونانیوں نے زیادہ وسیع کاروبار کا بندوبست کیا ؛ اہل البانیہ معمار بن گئے ، اہل مانٹی نیگرو نے دربانوں اور ہرکاروں کی خدمات سنبھال لیں اور گلہ بان اہل بلغاریہ سائیس اور میوہ فروش بن گئے ۔

آرتھوڈکس مسیحیوں میں سے جو لوگ دوبارہ قسطنطنیہ میں جا بسے ۔ ان میں سے یونانیوں کا ایک گروہ تھا جسے فناری کہا جاتا تھا ۔ تعزیر کی دعوتِ مقابلہ نے انھیں اس درجے جوش دلایا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں وہ عثمانیوں کے حصہ دار بن گئے بلکہ انھوں نے ایسا بندوبست کر لیا کہ موقع پائیں تو عثمانیوں کی بیخ کنی کر دیں ۔ فنار استنبول کا شمالی و مغربی گوشہ تھا جسے عثمانی حکومت نے دارالحکومت کی آرتھوڈکس مسیحی رعایا کی سکونت کے لیے الگ کر دیا تھا جیسے یورپی شہروں میں یہودی باڑے ہوتے تھے ؛ اسی سے اقتدار پسند یونانی خاندانوں کے مختصر سے گروہ کا نام فناری مشہور ہوا ۔ سانٹا صوفیا کا گرجا مسجد بن گیا تو بطریق اعظم بھی اسی حصے میں آ گیا اور بہ ظاہر اس غیر امید افزا مرجع میں بطریقیت ان یونانی آرتھوڈکس مسیحیوں کا مرکز ٹھہر گئی جو تجارت سے خوش حال بن چکے تھے ۔ ان فناریوں نے دو باتوں میں کمال حاصل کر لیا : وسیع پیمانے پر تجارت کرتے ہوئے انھوں نے مغربی دنیا سے تعلقات پیدا کیے اور مغربی اطوار و عادات نیز مغربی زبانوں کے ماہر بن گئے ۔ چوں کہ پرانے عثمانی نظام میں عثمانی حکومت اور ہر صوبے کے مختلف زبانیں بولنے والے آرتھوڈکس مسیحیوں کے درمیان بطریق ہی سرکاری سیاسی

واسطہ تھا اس لیے بطریقیّت کے معاملات کا انتظام کرتے کرتے وہ عثمانی نظم و نسق کو خوب سمجھ گئے اور اس میں انھوں نے وسیع مہارت پیدا کر لی ؛ ان کمالات کی بدولت فناریوں کی قسمت اس وقت جاگ اٹھی جب عثمانی سلطنت اور مغربی دنیا کے درمیان کشمکش میں وی آنا کے دوسرے ناکام محاصرے کے بعد (۱۶۸۲ء—۱۶۸۳ء) حالات عثمانیوں کے لیے قطعی طور پر ناسازگار بن گئے۔

عسکری اقبال مندی میں تبدیلی رونما ہوئی تو عثمانیوں کے امور سلطنت میں بعض خوف ناک الجھنیں پیدا ہوگئیں۔ ۱۶۸۳ء کی شکست سے پیش تر عثمانیوں کو مغربی طاقتوں کے ساتھ جب کوئی معاملہ پیش آتا تھا تو اسے قوت کے بل پر حل کر لیتے تھے؛ عسکری انحطاط نے انھیں دو نئی مشکلوں سے دو چار کر دیا : جن مغربی طاقتوں کو وہ میدانِ جنگ میں شکست نہ دے سکتے تھے، ان سے گفت و شنید کی ضرورت پیش آئی اور جس مسیحی رعایا کو وہ بالجبر دبائے رکھنے سے عاجز آچکے تھے، ان کے احساسات کا خیال رکھنا ضروری ہوگیا، بالفاظ دیگر ہنرمند مدبروں اور ہنرمند منتظموں کی خدمات سے بےنیازی کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا اور تجربات کے جس ضروری ذخیرے سے عثمانی محروم تھے، وہ ان کی رعایا میں سے صرف فناریوں کو میسر تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عثمانیوں کو سابقہ مثالوں سے قطع نظر کرنا پڑا اور اپنی حکومت کے عام اصولوں میں رد و بدل کیے بغیر چارہ نہ رہا۔ ان حالات میں انھوں نے قابل فناریوں کو سلطنت کے چار اعلیٰ عہدوں کا اجارہ دے دیا جنھیں نئے سیاسی حالات میں کلیدی عہدوں کی حیثیت حاصل تھی ؛ اس طرح اٹھارھویں صدی عیسوی میں فناریوں کی سیاسی قوت تدریجاً بڑھتی رہی۔ صاف معلوم ہوتا تھا کہ مغربی دباؤ کے ماتحت سلطنت میں ایک نئی حکم راں جماعت پیدا ہو جائے گی جس کے افراد صدیوں سے نسلی اور مذہبی تعزیزات کے شکار چلے آتے تھے۔

انجامِ کار فناری اپنی بدیہی منزل مقصود پر نہ پہنچ سکے اس لیے کہ اٹھارھویں صدی عیسوی کے آواخر میں عثمانیوں پر مغربی دباؤ اس شدت سے بڑھ گیا کہ اس دباؤ کی طبیعت و فطرت یک قلم بدل گئی۔ عثمانی سلطنت کی رعایا میں سے یونانیوں نے سب سے پہلے مغرب کے ساتھ گہرے تعلقات پیدا کیے تھے، وہی مغربی قومیّت سے سب سے پہلے متاثر ہوئے — یہ قومیت انقلاب فرانس کے شدید دھچکے کا اثر و نتیجہ تھی۔ انقلاب فرانس اور یونانیوں کی جنگ آزادی کے درمیانی دور میں یونانی دو متصادم آرزؤں کے طلسم میں گرفتار تھے : وہ فناریوں کے

اس عزم سے کنارہ کش نہ ہوئے تھے کہ عثمانی سلطنت کی پوری میراث پر قابض ہو جائیں اور اس کاروبار یونانی انتظام کے ماتحت بہ دستور جاری رکھیں؛ عین اسی موقع پر ان کا یہ بھی ارادہ تھا کہ یونان میں اپنی ایک خود مختار آزاد قومی حکومت بنالیں جو اسی طرح یونانی ہو جس طرح فرانس میں فرانسیسی ، ان دو آرزوؤں کی نا مطابقت ۱۸۲۱ء میں قطعی طور پر ظاہر ہو گئی جب یونانیوں نے دونوں کو بہ یک وقت پورا کرنے کی کوشش کی۔

جب فناری شہزادے ہپ سیلانتی نے اپنے روسی مرکز سے نکل کر دریائے پروتھ کو عبور کیا تاکہ عثمانی سلطنت کا مالک بن جائے اور پطروس بے جو ماورومخالیسی قبیلے کا سردار تھا ، پہاڑی علاقے سے جو موریا میں تھا ، آترا ، تا کہ آزاد یونان کی حکومت قائم کر دے تو اس کش مکش کا نتیجہ پہلے ہی معلوم تھا۔ ہتھیار سنبھالنے کے ساتھ ہی فناریوں کی آرزو خون ہو کر رہ گئی؛ جس تنکے کے سہارے پر عثمانی سو سال مطمئن بیٹھے رہے ، وہ ان کے ہاتھ کو زخمی کر گیا اور اس کی بے وفائی پر انھیں اتنا غصہ آیا کہ اسے توڑ کر ریزہ ریزہ کر ڈالا اور فیصلہ کر لیا کہ آئندہ بہرحال اپنے پاؤں پر کھڑے ہوں گے۔ پرنس ہپ سیلانتی کی حرکت جنگ پر عثمانیوں نے فناریوں کے اقتدار کا ڈھانچہ ایک ہی ضرب میں تباہ کر ڈالا جسے وہ ۱۶۸۳ء سے آہستہ آہستہ بناتے اور مستحکم کرتے چلے آ رہے تھے۔ تمام غیر ترکی عناصر کو عثمانی میراث کے بچے کھچے علاقوں سے خارج کر دینے کی طرف یہ پہلا قدم تھا اور یہ عمل ۱۹۲۲ء میں اپنے اوج پر پہنچا جب آرتھوڈکس مسیحی اقلیت کو خارج کر دیا گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ یونانی قومیت کے پہلے دھماکے نے عثمانیوں میں بھی قومیت کا پہلا شعلہ روشن کر دیا۔

اس طرح فناری عثمانی سلطنت میں اعلیٰ حصہ داری کا درجہ حاصل کرنے میں ناکام رہے جو ان کے لیے مقدر معلوم ہوتا تھا لیکن وہ کام یابی کے بالکل قریب پہنچ گئے تھے ، یہ اس ہمت و قوت کی شہادت ہے جو تعزیر کی دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں ان کے اندر پیدا ہوئی؛ عثمانیوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی تاریخ دعوتِ مقابلہ اور جواب کے مجلسی قانون کی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔ ترکوں اور یونانیوں کے درمیان جو خصومت پیدا ہوئی ، اس میں بڑی دل چسپی لی گئی اور اس پر بڑی بحثیں ہوئیں ، اس کی توجیہ یہی ہے ، نسل اور مذہب کو اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے دونوں فریقوں کے عام مناظرہ باز پیش کرتے رہے ہیں۔ ترکوں کے حامی اور یونانیوں کے حامی یونانی مسیحیوں اور

اور ترک مسلمانوں کے درمیان تاریخی اختلافات کو نسل کے کسی ناقابل استیصال وصف یا مذھب کے کسی ناقابل محو نقش سے منسوب کرتے ھیں ، دونوں صورتوں میں ان نامعلوم مقداروں کی مجلسی اقدار کے انقلاب میں وہ باھم مختلف ھیں ۔ یونانیوں کا حامی یہ فرض کر لیتا ھے کہ یونانی خون اور آرتھوڈکس مسیحیت ایک طبعی خوبی ھے ، اس کے ساتھ ترکی خون اور اسلام ایک طبعی عیب ھے ؛ ترکوں کا حامی اس عیب اور خوبی کو بدل دیتا ھے ۔ ان نظریات میں جو مشترک مفروضہ مضمر ھے ، وہ ناقابل انکار حقائق کی بنا پر غلط ثابت ھوتا ھے ۔

مثال کے طور پر جس حد تک مادی نسل کا تعلق ھے ، یہ حقیقت ناقابل انکار ھے کہ جو ترک وسطی ایشیا سے طغرل کے ساتھ آئے تھے ان کا خون بے شک موجودہ ترکوں کی رگوں میں بہ رھا ھے مگر اس میں ابتدائی خون کی محض برائے نام جھلک باقی رہ گئی ھے ۔ عثمانی ترک اس آرتھوڈکس مسیحی آبادی کو اپنے اندر جذب کرکے ایک قوم بنے جن کے درمیان وہ چھ سو سال سے زندگی بسر کر رھے ھیں ، نسلاً ان دونوں کے درمیان امتیاز کی کوئی قابل ذکر وجہ باقی نہیں رھی ۔

اگر یونانی و ترکی خصومت کی نسلی توجیہ کی یہ کافی تردید ھے تو ھم اسی بنا پر ترک مسلمانوں کے ایک گروہ کی سرگزشت پر نظر ڈالتے ھوئے مذھبی توجیہ کی بھی تردید کر سکتے ھیں ؛ یہ ترک مسلمان مدت سے ان حالات میں زندگی بسر کررھے ھیں جو عثمانی ترکوں کے حالات سے نہیں بلکہ ان کی سابقہ آرتھوڈکس یونانی رعایا کے حالات سے مشابہ ھیں ۔ دریائے والگا کے کنارے ترکوں کی ایک اسلامی جماعت رھتی ھے جسے قازانی کہتے ھیں ، یہ صدیوں سے روس کی آرتھوڈکس مسیحیت کی محکوم ھے ، یہ جماعت اجنبی حکومت کے ماتحت ان تمام نسلی اور مذھبی تعزیرات کا ھدف بنی رھی ھے جو عثمانیوں نے آرتھوڈکس مسیحیوں پر عائد کی تھیں ۔ یہ قازانی کیسے لوگ ھیں ؟ ھم پڑھتے ھیں :

> یہ لوگ اپنی متانت ، دیانت ، کفایت اور محنت میں ممتاز ھیں ۔ ۔ ۔ ۔ قازانی ترکوں کا خاص پیشہ تجارت ھے ۔ ۔ ۔ ۔ ان سب سے بڑی صنعت یا تو صابن بنانا ھے یا سوت کاتنا اور کپڑے بننا ۔ ۔ ۔ ۔ وہ جوتے نہایت عمدہ بناتے ھیں اور کوچ وانی میں مشّاق ھیں ۔ ۔ ۔ سولھویں صدی کے آواخر تک قازان میں مسجدیں بنانے کی اجازت نہ تھی اور یہ تاتاری الگ محلوں میں رھنے پر مجبور تھے لیکن ان مسلمانوں کی کثرت

تدریجاً بروئے کار آئی (اور وہ اپنے تمام حقوق حاصل کرنے میں
کام‌یاب ہوگئے) ۔[۱]

ان ترکوں کے حالات جن پر روسیوں نے زاروں کے زمانے میں تعزیرات عائد کیں ، ان آرتھوڈکس مسیحیوں کے حالات سے پوری مطابقت رکھتے ھیں جن پر ترکوں نے عثمانی سلطنت کے عہد عروج میں تعزیرات عائد کیں ۔ مذھب کی بنا پر زیر تعزیر آنے کا مشترک تجربہ دونوں جماعتوں کے نشو و ارتقاء میں سب سے بڑا عامل رھا ھے ؛ صدیوں کے دوران میں اس مشترک تجربے کے یکساں ردعمل نے ان میں ایک گونہ خاندانی یک سانی پیدا کر دی جس نے آرتھوڈکس مسیحیّت اور اسلام کے ابتدائی نقشوں کا اختلاف بالکل محوکر ڈالا ۔

اس خاندانی یک سانی میں بعض دوسرے مذاھب کے پیرو بھی شریک ھیں جن پر بربنائے مذھب تعزیرات عائد ھوئیں اور انھوں نے یک ساں طور پر اس کا جواب دیا مثلاً لبنان کے رومن کیتھولک جو پرانی عثمانی سلطنت میں رھتے تھے ۔ فناریوں کی طرح یہ لیوانٹی بھی اپنا مذھب چھوڑ کر اور آقاؤں کا مذھب قبول کرکے سزا سے بچ سکتے تھے لیکن بہت تھوڑے آدمیوں نے یہ راستہ اختیار کیا ؛ اس کے برعکس فناریوں کی طرح وہ لوگ بھی ان محدود مواقع سے فائدہ اٹھانے پر تُل گئے جو مستبدانہ پابندیاں عائد ھونے کے بعد ان کے لیے باقی رہ گئے تھے ، اس طرح انھوں نے پختگئی کردار اور خوشامد کے عجیب و غریب اور غیر جاذب اجتماع کا اظہار کیا جو اس قسم کے حالات میں مبتلا مجلسی گروھوں کا عام خاصہ ھے ۔ لیوانٹی خواہ جسمانی طور پر مغربی مسیحیت کے نہایت جنگ جُو ، متکبر اور بلند حوصلہ لوگوں کی اولاد تھے جیسے قرون متوسط کے اہل وینس یا اھل جنوآ یا موجودہ دور کے فرانسیسی ، ولندیزی یا انگریز ، اس سے صورتِ حال میں کوئی فرق نہ پڑا ۔ عثمانی سلطنت کی گلوگیر فضا میں ان کے لیے دو ھی راستے تھے ؛ مذھبی تعزیرات کی دعوتِ مقابلہ کا یا تو وھی جواب مہیا کرتے جو ان جیسے مختلف الاصل مظلوم پیش کر چکے تھے یا وہ ان کے سامنے ھتھیار ڈال دیتے ۔

عثمانیوں کو اپنے اقتدار کی ابتدائی صدیوں میں مغربی مسیحیت کی اقوام

۱۔ برطانیہ کے محکمہ بحریّات کی کتاب ” تورانیوں اور پان تورانیت پر ابتدائی رسالہ “ ، ۱۹۱۸ ۔

سے سابقہ پڑا ــــ انھیں وہ فرینک (فرنگی) کہتے تھے ـــ تو ان کا اندازہ انھوں نے ان کے لیوانٹی نمائندوں کے ذریعے سے کیا اور سمجھ لیا کہ مغربی یورپ میں فروتر درجے کی نسل کے لوگ آباد ہیں جنھیں نظم و قانون سے کوئی واسطہ نہیں - جب مزید تجربات ہوئے تو انھوں نے اپنی رائے بدل لی ؛ اس وقت عثمانیوں نے '' آب شیریں کے فرنگیوں'' (یعنی وہ فرنگی جو ہنرمندی میں زیادہ اونچے نہ تھے) اور '' آبِ شور کے فرنگیوں'' میں حد امتیاز قائم کی - '' آبِ شیریں'' کے فرنگی وہ تھے جو ترکی کے حدود اور لیوانٹائن کی فضا میں پیدا ہوئے اور پلے تھے ؛ آبِ شور کے فرنگی وہ تھے جو اپنے وطن یعنی فرنگیوں کی سرزمین میں پیدا ہوئے اور پلے تھے اور جوان ہو کر ترکی پہنچے تھے ، جب ان کے عادات و اطوار مستقل سانچوں میں ڈھل چکے تھے - ترکوں کے لیے یہ بات سخت حیرت افزا تھی کہ خود ان کے اور '' آبِ شیریں'' کے فرنگیوں کے درمیان بہت بڑی نفسیاتی خلیج حائل ہے اگرچہ وہ لوگ ہمیشہ اکٹھے رہے تھے لیکن جب سمندر پار کے فرنگیوں سے سابقہ پڑا تو یہ خلیج بالکل غائب نظر آئی - جو فرنگی از روئے جغرافیہ ان کے ہمسائے اور ہم وطن تھے ، وہ تو نفسیاتی نقطۂ نگاہ سے اجنبی تھے اور جو فرنگی دُور کے ملکوں سے آئے تھے، وہ ترکوں ہی جیسے جذبات سے معمور تھے، اس کی توجیہ بالکل واضح تھی - ترک اور '' آبِ شور کے فرنگی'' اس لیے ایک دوسرے کو سمجھ لیتے تھے کہ ان کے مجلسی پس منظروں میں فی الجملہ یک سانی تھی : ان میں سے ہر ایک ایسے ماحول میں پلا تھا جس کا مالک و مختار وہ خود تھا - اس کے برعکس وہ دونوں '' آب شیریں'' کے فرنگی کو سمجھنے اور اس کی عزت کرنے میں دقت محسوس کرتے تھے اس لیے کہ '' آب شیریں'' کے فرنگی کا مجلسی پس منظر دونوں کے لیے یکساں اجنبی تھا ، وہ صاحب خانہ کا فرزند نہ تھا بلکہ الگ باڑے کا بچہ تھا ؛ زیر تعزیر زندگی نے اس میں ایسی خصوصیات پیدا کر دی تھیں جن سے فرنگیوں کی سرزمین کے پلے ہوئے فرنگی اور ترکی کی سر زمین میں پلے ہوئے ترک دونوں بالکل آزاد رہے تھے -

یہودی : ہم نے لمبی بحث کے بغیر ان حالتوں میں مذہبی تعزیرات کے نتائج معلوم کر لیے جب کہ زیرِ تعزیرات گروہ اور تعزیرات عائد کرنے والے گروہ ایک ہی معاشرے سے متعلق تھے - انگریز پیوری‌ٹن متعدد متعارف مثالوں میں سے ایک مثال ہیں اور ہم اس سلسلے میں عثمانی سلطنت کی تاریخ

سے به کثرت مثالیں پیش کر چکے ھیں ؛ اب صرف وہ صورت رہ گئی جب مذھبی امتیاز کے ھدف ایک معدوم معاشرے کے لوگ ھوں اور اس معاشرے کے محض بچے کُھچے آثار باقی ھوں ، ھم ایسے معاشروں کی ایک فہرست پہلے پیش کر چکے ھیں (صفحہ ۳۳ ، ۳۴) - ھر معاشرے میں اس قسم کی تعزیرات کے نتائج کی مثالیں ملیں گی لیکن سب سے بڑھ کر قابل غور سریانی معاشرے کے وہ ''متحجر'' آثار ھیں جنھیں یہودی کہا جاتا ھے - اس طویل المیے پر غور و خوض سے پہلے جس کا انجام ھنوز سامنے نہیں آیا[1] ، ھمیں سریانی معاشرے کے ایک اور بچے کُھچے اثر کا بھی ذکر کر دینا چاھیے یعنی پارسی جنھوں نے ھندو معاشرے میں وھی کام انجام دیا جو یہودی دوسرے مقامات پر انجام دیتے رھے اور تجارت و مالیات میں ویسا ھی درجۂ کمال حاصل کر لیا ؛ سریانی معاشرے ھی کے باقیات میں سے آرمینیا کے گریگوری ''موحادین'' بھی تھے جنھوں نے اسلامی دنیا میں ویسا ھی کام انجام دیا -

تعزیرات کے ماتحت یہودیوں نے جن مخصوص اوصاف کا مظاھرہ کیا ، ان سے سب به خوبی آگاہ ھیں - ھمیں یہاں جس بات سے سروکار ھے ، یہ ھے کہ آیا یہ اوصاف یہودیوں کی یہودیت کا نتیجہ تھے جیسے عام طور پر سمجھا جاتا ھے خواہ یہودیوں کو ایک قوم مانا جائے یا ایک مذھبی فرقہ ، یا یہ اوصاف تعزیرات کے دباؤ کا نتیجہ تھے ؟ ھم نے دوسری مثالوں سے جو نتائج اخذ کیے ھیں ، وہ ھمیں آخری رائے کی طرف کھینچ سکتے ھیں لیکن ھمارے سامنے شہادت کا جو طومار ھے ، ھم اس پر کھلے دل سے غور کریں گے - اس شہادت کو پرکھنے کے دو طریقے ھیں : اول یہ کہ ھم دیکھیں جب یہودیوں پر مذھب کی وجہ سے تعزیرات عائد تھیں تو ان کے اوصاف و خصائص کیا تھے اور جب تعزیرات ڈھیلی ھو چکی تھیں یا بالکل اٹھ گئی تھیں تو اس وقت اوصاف و خصائص کیا تھے ؟ دوسرا طریقہ یہ ھو سکتا ھے کہ ھم ان یہودیوں کے اوصاف و خصائص کا مقابلہ جن پر تعزیرات جاری رھیں یا اب تک جاری ھیں ، ان یہودی جماعتوں

۱- مسٹر ٹائن بی نے کتاب کا یہ حصہ یہودیوں پر نازیوں کے ظلم و جور سے پیش تر مرتب کیا تھا - یہ ظلم وجور اس داستان میں ایک نئے اور نہایت خوف ناک باب کا موضوع بن گیا ؛ جو کچھ آگے بیان ھوا ھے ، اس میں اس باب کے متعلق اس لیے کوئی ذکر نہیں آیا - (مرتب کتاب)

کے اوصاف و خصائص سے کریں جن کو تعزیرات سے کبھی سابقہ نہ پڑا اور وہ ان کے محرک سے نا آشنا رہے ۔

آج کل یہودیوں کا جوگروہ ان معروف خصائص کو حد درجے واضح طور پر ظاہر کر رہا ہے جنہیں عام طور پر یہودیت سمجھا جاتا ہے اور غیر یہودی لوگوں کے نزدیک بالعموم ہر زمان و مکان میں یہودیت کی مہر تصدیق مانا گیا ہے ، وہ مشرقی یورپ کے اشک نازی یہودی ہیں ۔ یہ لوگ رومانیہ اور ان متصلہ علاقوں میں رہتے تھے جو روسی سلطنت میں ''یہودی حلقے'' کے نام سے مشہور تھا ؛ ان کی اقامت جن پس ماندہ مسیحی اقوام میں مقدر تھی ، انھوں نے ان یہودیوں کو از روئے ضوابط و قواعد نہیں توکم ازکم اخلاقاً الگ حلقوں میں محدود کر دیا تھا ۔ ہالینڈ ، برطانیہ عظمیٰ، فرانس اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں جن یہودیوں کو پابندیوں سے آزادی مل گئی ، ان میں یہودیت کے اوصاف و خصائص چنداں نمایاں نہیں ہیں ۔ جب ہم اس حقیقت پر غور کرتے ہیں کہ انہیں پابندیوں سے آزاد ہوئے کتنی تھوڑی مدت گزری ہے اور مغربی دنیا کے نسبتاً روشن خیال ملکوں میں بھی یہودیوں کی اخلاقی آزادی کس قدر نا مکمل ہے تو ہمیں مخصوص قومی اوصاف و خصائص میں واضح تغیر کی اہمیت گھٹانی نہیں چاہیے ۔[1]

ہم یہ مشاہدہ بھی کر سکتے ہیں کہ مغربی دنیا کے آزاد شدہ یہودیوں میں سے جو اشک نازی الاصل[2] ''یہودی حلقے'' سے آئے تھے ، وہ اب تک اوصاف و خصائص یہودیت میں ممتاز نظر آتے ہیں ، بہ نسبت ان شاذ و کم تر سفارادیوں کے جو اصلاً دار الاسلام سے آئے تھے ۔ اس تفاوت کی توجیہ کے سلسلے میں ہمارے لیے دونوں یہودی گروہوں کی تاریخ کا دور تکالیف یاد دلا دینا کافی ہے ۔

۱۔ میں نے پبلک سکول کے ماسٹر کی حیثیت میں بارہا مشاہدہ کیا کہ ایک پبلک سکول کے یہودی طالب علموں نے ورزش میں خاص مشاق بہم پہنچائی تھی اور اس طرح اپنے ہم سروں میں ہر دل عزیزی حاصل کرنے کی یقینی راہ پالی تھی ۔ وہ اپنے کم خوش نصیب ہم قوموں کے مقابلے میں یہودیت کے اوصاف و خصائص کی نمائش بہت کم کرتے تھے ، ان کے حلیے یا خاندانی نام خواہ کچھ تھے لیکن غیر یہودی طالب علم انہیں قطعاً یہودی نہ سمجھتے تھے ۔ (مرتب کتاب)

۲۔ ہسپانیہ اور پرتگال کے یہودی ۔ (مترجم)

اشک نازی ان یہودیوں کے اخلاف ہیں جنھوں نے رومیوں کی تسخیر یورپ سے فائدہ اٹھایا اور ایلپس پار کے نیم بربری صوبوں میں خوردہ فروشی کی دکانیں کھول کر خوب نفع کمایا - جب رومی سلطنت نے مسیحیت قبول کر لی اور اس کا شیرازہ بکھرا تو اشک نازیوں کو دوہری آفتوں سے سابقہ پڑا : ایک آفت مسیحی کلیسا کے جوش تعصب کی تھی اور دوسری بربریوں کی آتش غیظ و غضب کی - بربری اس بات کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے کہ ایک اجنبی ان کے درمیان رہ کر الگ تھلگ زندگی بسر کرے اور ایسے کاروبار میں نفع کمائے جسے چلانے کا ہنر بربریوں کو نہ آتا ہو - ان احساسات پر کاربند ہو کر مغربی دنیا کے مسیحیوں نے یہودیوں کو اس وقت تک تعزیرات کا ہدف بنائے رکھا جب تک ان کا وجود ناگزیر تھا اور ان کے بغیر کام چلانے کے مواقع پیدا ہوگئے تو یہودیوں کو نکال باہر کیا ؛ چناں چہ مغربی مسیحیت کے فروغ و توسیع کے ساتھ ساتھ اشک نازی مشرق کی طرف منتقل ہوتے گئے یہاں تک کہ وہ رھائن لینڈ میں رومی سلطنت کے سرحدی صوبوں سے نکل کر پیچھے ہٹتے ہٹتے مسیحی دنیا کے موجودہ سرحدی علاقوں میں پہنچ گئے - مغربی مسیحیت کے داخلی دائرۂ عمل میں توسیع کے ساتھ ساتھ وہاں لوگ جوں جوں اقتصادی صلاحیت میں ایک خاص درجے پر پہنچتے رہے ، یہودی یکے بعد دیگرے ہر ملک سے خارج ہوتے رہے ، مثال کے طور پر ایڈورڈ اول (۱۲۷۲ء—۱۳۰۷ء) نے انھیں انگلستان سے نکالا - براعظم کا حاشیہ پھیلتا گیا اور ان یہودی جلا وطنوں کو داخلی علاقوں سے سرحدی ملکوں میں بسنے کی اجازت دے دی گئی بلکہ تجارت کے علم داروں کی حیثیت میں ایک ملک سے دوسرے ملک میں دعوت دے کر بلا لیا گیا - یہ مغربیت کی توسیع کے ابتدائی مراحل کے واقعات ہیں لیکن جب اقتصادی زندگی کے لیے وہ ناگزیر نہ رہے تو پہلے ان پر تعزیرات لگائی گئیں ، پھر انھیں عارضی پناہ گاہوں سے باہر نکال دیا گیا -

مغرب سے مشرق کی طرف لمبےسفر میں اشک نازی یہودی جب ''خاص حلقے'' میں پہنچ گئے تو انھیں ٹھہرنا پڑا اور ان کی شہادت کا آخری دور شروع ہوگیا اس لیے کہ یہاں یہودی مغربی مسیحیت اور روس کی آرتھوڈکس مسیحیت کے مقام اتصال پر پہنچ گئے اور چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پیس ڈالے گئے - یہاں سے انھوں نے دوبارہ سفر شروع کیا ، وہ مشرق کی جانب نکلے تو ''مقدس روس'' ان کا راستہ روک کر کھڑا ہو گیا - اشک نازیوں کی

خوش نصیبی تھی کہ اس موقع پر مغرب کی وہ ممتاز قومیں جنھوں نے قرونِ وسطیٰ میں یہودیوں کے اخراج کا سلسلہ شروع کیا تھا ، معاشی صلاحیت کی ایسی سطح پر پہنچ چکی تھیں جہاں انھیں یہودیوں کی طرف سے معاشی مقابلے کا کوئی خطرہ نہ رہا تھا ، انھوں نے یہودیوں کو داخلے کی اجازت دے دی ——— مثال کے طور پر انگریزوں کے دور جمہوریت میں کرامویل (۱۶۵۳ء–۱۶۵۸ء) نے یہودیوں کو دوبارہ انگلستان میں بسنے کا اذن دے دیا ۔ مغرب میں یہودیوں کو پابندیوں سے آزادی ملی تو اشک نازی بھی اپنے خاص حلقے کو چھوڑ کر نئے مغربی مخرج کی طرف متوجہ ہوئے اس لیے کہ مقدس روس کی مغربی سرحد پر ایک دیوار کھڑی تھی جو انھیں مشرق کی جانب قدم بڑھانے سے روک رہی تھی : گزشتہ صدی میں اشک نازیوں کے نقلِ مکان کی رَو مشرق سے مغرب کی جانب جاری رہی یعنی وہ خاص حلقے سے نکل کر انگلستان اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ پہنچتے رہے ۔ ان مقدمات کے پیش نظر اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ اشک نازی جنھیں نقلِ مکان کی الٹی رَو نے ہمارے درمیان پہنچا دیا ، اپنے ان سفارادی ہم مذہبوں کے مقابلے میں جو خوش گوار تر مقامات میں رہے تھے ، یہودیت کے بیان کردہ اوصاف و خصائل کی زیادہ نمائش کرتے ہیں ۔

ہسپانیہ اور پرتگال کے سفارادی تارکین وطن میں اگر ''یہودیت'' کی شدت دکھائی نہیں دیتی تو اس کا سبب وہ حالات ہیں جو سفارادیوں کو دارالاسلام میں پیش آئے ۔ یہودی قوم کے جو نمائندے بہ حالت انتشار ایران یا رومی سلطنت کے صوبوں میں پہنچے اور جو انجام کار عربوں کے محکوم بنے ، ان کی حالت مقابلتہً خوش گوار رہی ؛ عباسی خلافت کے ماتحت ان کا درجہ ان یہودیوں سے یقیناً فروتر نہ تھا جو آج مغربی ممالک میں پابندیوں سے آزاد ہوئے ہیں ۔ سفارادیوں کے لیے ایک اہم تاریخی حادثہ یہ تھا کہ جزیرہ نمائے آئی بیریا تدریجاً موروں کے ہاتھ سے مغربی مسیحیوں کے ہاتھ منتقل ہوتا رہا ، پندرھویں صدی عیسوی میں یہ عمل انتقال آخری منزل پر پہنچ گیا ؛ اس موقع پر مسیحی فاتحین کی جانب سے سفارادیوں کے سامنے تین متبادل راستے پیش ہوئے : کامل تباہی ، کامل اخراج ، تبدیل مذہب ۔ ہمیں جزیرہ نما کے ان سفارادیوں کی بعد کی حالت پر ایک نظر ڈالنی چاہیے جنھوں نے تین راستوں میں سے آخری دو راستے اختیار کرکے اپنی جانیں بچا لیں اور ان کی اولاد اب تک زندہ ہے ۔ جنھوں نے جلاوطنی قبول کی وہ کیتھولک ہسپانیہ اور کیتھولک پرتگال کے

دشمنوں کے پاس پناہ گزیں ہوئے یعنی ہالینڈ میں یا ترکی میں یا ٹسکنی[1] میں؛ جو یہودی ترکی پہنچے، انھیں عثمانی سرپرستوں نے قسطنطنیہ، سالونیکا یا رومیلی کے نیم قصباتی مراکز میں بسنے کی دعوت دی جہاں متوسط درجے کی سابقہ یونانی قصباتی آبادی کے اخراج یا تباہی سے خلا پیدا ہو چکا تھا۔ ان خوش گوار حالات میں عثمانی سلطنت کے سفارادی پناہ گیروں نے تجارت کو اپنا لیا اور خوب دولت کمائی، اشکنازیوں کی طرح انھیں قومی خصوصیات میں درجۂ امتیاز حاصل کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی۔

باقی رہے مرّانو یعنی جزیرہ نمائے آئی بیریا کے وہ یہودی جو چار پانچ صدی پیش تر قبول مسیحیت پر راضی ہو چکے تھے تو ان کے امتیازی یہودی خصائص آہستہ آہستہ محو ہونے کے قریب پہنچ گئے۔ یہ باور کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ آج کل کے اہل ہسپانیہ و پرتگال کی رگوں میں خصوصاً اعلیٰ اور متوسط درجے کے افراد میں ان نو مسیحی یہودیوں کے خون کی تیز جھلک موجود ہے؛ تاہم نفسیاتی تجزیے کا تیز نظر ماہر بھی اگر ہسپانیہ اور پرتگال کے اعلیٰ اور متوسط جماعتوں کے زندہ نمونوں کو دیکھے تو یہ معلوم نہ کر سکے گا کہ ان کے اسلاف یہودی تھے۔

موجودہ زمانے میں مغرب کے آزاد شدہ یہودیوں کی ایک جماعت نے اپنی قوم کی آزادی پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی خاطر ضروری سمجھا کہ اس کے لیے موجودہ مغربی وضع کی ایک قومی ریاست مہیا کر دے۔ صیہونیوں کا حقیقی مقصد یہ ہے کہ یہودی قوم کو اس عجیب و غریب نفسیاتی پیچیدگی سے نجات دلائیں جو صدیوں کی تعزیرات کے باعث پیدا ہوئی اور اس حقیقی مقصد میں صیہونی آزاد شدہ یہودیوں کی حریف جماعت سے ہم آہنگ ہیں۔ صیہونی اس باب میں انجذاب پسندوں سے متفق ہیں کہ یہودیوں کو ایک ''عجیب و غریب قوم'' نہ رہنے دیا جائے لیکن انجذاب پسندوں کے تجویز کردہ نسخے سے انھیں اختلاف ہے، وہ اسے ناکافی سمجھتے ہیں۔

انجذاب پسندوں کا نصب العین یہ ہے کہ ہالینڈ، انگلستان یا

۱۔ ڈزرائیلی اپنے آپ کو اسی آخری گروہ کے اخلاف میں شمار کرتا تھا؛ اغلب ہے یہ درست ہو، اگرچہ اس کی خاندانی تاریخ کا بیان بڑی حد تک خیالی ہے۔

امریکہ کے یہودی ولندیزی ، انگریز اور امریکی بن جائیں اگرچہ وہ یہودی مذہب کے ہوں ۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ روشن خیال ملکوں کے یہودی شہری کیوں ان ملکوں کے بہمہ وجوہ مطمئن اور منجذب شہری نہ بن جائیں ، اگرچہ وہ اتوار کو گرجا جانے کی بجائے ہفتے کو یہودی عبادت خانے میں جاتے ہوں ۔ صیہونی اس کے جواب میں دو باتیں پیش کرتے ہیں : اول یہ کہ اگر انجذاب پسندوں کا نسخہ ان کی خواہش کے مطابق نتیجہ پیدا بھی کر دے تو یہ نسخہ صرف ان روشن خیال ملکوں میں کارگر ہو سکتا ہے جہاں کے یہودی شہری عالمی یہودیت کا محض ایک چھوٹا سا جزو ہیں ؛ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نہایت سازگار حالات میں بھی یہودیت کا مسئلہ یوں حل نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہودی مذہب کا پابند ہونا یہودی ہونے سے مختلف ہے ۔ صیہونیوں کی نظروں میں اگر ایک یہودی ولندیزی یا انگریز یا امریکی بننے کی کوشش کرتا ہے تو وہ اپنی یہودی شخصیت کا مثلہ کرتا ہے ، بایں ہمہ اس کے لیے ولندیزی یا کسی دوسری اختیار کردہ قومیت کے پورے حقوق حاصل کرنے کا امکان پیدا نہیں ہوتا ۔ صیہونی کہتے ہیں کہ اگر یہودیوں کو دوسری اقوام کے رنگ میں رنگنا منظور ہے تو عمل انجذاب کو انفرادی بنیادوں پر نہیں بلکہ قومی بنیادوں پر بروئے کار لانا چاہیے، یہودیوں کو انفراداً انگریزوں یا ولندیزوں میں جذب کرنے کی فضول کوشش چھوڑ دینی چاہیے ؛ یہودی انگریزوں یا ولندیزوں میں یوں منجذب ہو سکتے ہیں کہ ان کے لیے ایک قومی وطن کا انتظام کیا جائے جس میں وہ اپنے معاملات کے مالک مختار ہوں جیسے انگریز انگلستان میں ہیں ۔

اگرچہ صیہونی تحریک کو ایک عملی تحریک کی شکل دیے ہوئے ابھی صرف پچاس برس گزرے ہیں تاہم اس کا مجلسی فلسفہ نتائج کی بنا پر درست ثابت ہو چکا ہے ۔ فلسطین میں یہودیوں کی جو زرعی نوآبادیاں بنیں ، ان میں یہودی باڑے کے تربیت یافتہ جوان بالکل منقلب ہو کر کاشت کاری کے علم دار بن چکے ہیں اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں یہودیت کے اوصاف و خصائص کی جگہ غیر یہودی آبادکاروں کا رنگ بہت غالب ہے ؛ اس تجربے کی الم انگیز بد نصیبی یہ ہے کہ یہودی ملک کی سابقہ عرب آبادی کو ہم آہنگ بنانے میں ناکام رہے ۔

اب ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ یہودیوں کے بعض کم معروف گروہ بھی

موجود ہیں جو اپنی پوری سرگزشت میں تعزیرات سے محفوظ رہے اس لیے
کہ دور افتادہ گوشوں میں نکل گئے تھے جہاں انھوں نے قوی ہیکل کسانوں
یا شوریدہ مزاج کوہستانیوں کے اوصاف و خصائص کی نمائش کی مثلاً عرب
کے جنوبی و مغربی گوشے میں یمن کے یہودی یا حبشہ کے فلاشا یا قفقاز کے
کوہستانی یہودی یا کریمیا کے ترکی بولنے والے کریم چاک یہودی ۔

آٹھواں باب

زریں اوسط

۱۔ کفایت و افراط

اب ہم ایسے مقام پر پہنچ چکے ہیں جہاں ہم اپنے موجودہ استدلال کو نتیجے کی منزل میں پہنچا سکتے ہیں، ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ تہذیبیں غیر معمولی طور پر مشکل ماحولوں میں نہ کہ غیر معمولی طور پر سہل ماحولوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس بنا پر ہمیں دریافت کرنا پڑا کہ آیا یہ مجلسی قانون ہے جو اس فارمولے کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے کہ جتنی بڑی دعوتِ مقابلہ ہوگی، اتنا ہی بڑا محرک ہوگا؟ ہم پانچ مختلف الاقسام محرکوں سے پیدا شدہ جوابات کا جائزہ لے چکے ہیں یعنی مشکل ماحول، نئے مقامات، ضربیں، دباؤ اور تعزیرات۔ ان پانچوں دائروں میں ہمارے جائزے کا نتیجہ یہ نکلا کہ محولۂ بالا قانون درست ہے لیکن ابھی ہمارے لیے یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ آیا اس کی درستی قطعی و حتمی ہے؟ اگر ہم دعوتِ مقابلہ کی شدت کو بڑھاتے بڑھاتے آخری حد پر لے جائیں تو کیا محرک میں بھی غیر محدود شدت پیدا ہو جاتی ہے؟ اور اگر دعوتِ مقابلہ کا جواب کام یابی سے دیا جائے تو کیا اس جواب کی شدت بھی اسی رفتار سے بڑھ جاتی ہے؟ یا کیا ہم ایک ایسے نقطے پر پہنچ جاتے ہیں جس سے آگے شدت کی افزائش نتائج میں کمی پیدا کر دیتی ہے اور اگر ہم اس نقطے سے قدم آگے بڑھائیں تو کیا ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں دعوتِ مقابلہ کی شدت کام یاب جواب کا امکان بالکل زائل کر دیتی ہے؟ اس صورت میں قانون کی شکل یہ ہوگی کہ سب سے بڑھ کر محرک دعوتِ مقابلہ وہ ہوتی ہے جو شدت کی تفریط و افراط کے وسط میں ہو۔

کیا حد سے بڑھی ہوئی دعوتِ مقابلہ کا بھی وجود ہے ؟ ہمیں اب تک ایسی مثال سے سابقہ نہیں پڑا ؛ دعوتِ مقابلہ اور جواب کے عمل کی کئی انتہائی مثالیں موجود ہیں جن کا ذکر اب تک نہیں کیا ۔ ہم نے وینس کی مثال پیش نہیں کی ؛ یہ شہر کھاری پانی کی جھیل کے دل دلی کناروں پر لوہے کے ستون گاڑ گاڑ کر بسایا گیا تھا لیکن یہ دولت ، قوت اور شان و عظمت میں ان تمام شہروں پر سبقت لے گیا جو دریائے پو کے زرخیز میدان میں استوار زمین پر آباد تھے ۔ ہم نے ہالینڈ کی بھی مثال پیش نہیں کی جو دراصل سمندر سے برآمد کیا گیا تھا لیکن تاریخ میں اس نے وہ درجۂ امتیاز حاصل کیا جو شمالی یورپ کے میدانی علاقے میں کسی ہم رقبہ ٹکڑے کو نصیب نہ ہو سکا ۔ ہم نے سوئزر لینڈ کی بھی مثال پیش نہیں کی جو خوفناک پہاڑوں کے بوجھ سے دبا ہوا ہے ۔ ظاہر ہوتا ہے کہ مغربی یورپ کے تین سخت ترین خطہ ہائے زمین نے باشندوں میں ایسے محرکات پیدا کیے کہ انہوں نے مختلف دوائر میں مجلسی کارناموں کو اس اعلیٰ منزل پر پہنچا دیا جس سے آگے اب تک مغربی مسیحیّت کی کوئی قوم نہیں بڑھ سکی ۔

لیکن اس سلسلے میں اور بھی غور طلب باتیں ہیں ؛ یہ تین دعوت ہائے مقابلہ اگرچہ حد درجے شدید تھیں مگر ان کا دائرۂ عمل ایک یا دو حلقوں تک محدود تھا جو معاشرے کا ماحول بنے ۔ ان دعوت ہائے مقابلہ میں مقام کی مشکلات اور صعوبتیں یقیناً موجود تھیں لیکن انسانی سطح پر ضربیں ، دباؤ اور تعزیریں ـــــ ـــــ ـــــ مادی ماحول کی شدت دعوتِ مقابلہ کے بجائے سہولت و سکون کا باعث بن گئی ؛ اس بنا پر ان ملکوں کے باشندے ان انسانی امتحانوں سے محفوظ رہے جو ان کے ہمسایوں کو پیش آتے رہے ۔ وینس دل‌دلی کناروں پر آباد تھا ، براعظم کی جانب سے کھاری پانی کی جھیلوں نے اسے منقطع کر رکھا تھا ، اس سبب سے وہ تقریباً ایک ہزار سال تک غیر ملکی فوجی تصرف سے محفوظ رہا (۸۱۰ء—۱۷۹۷ء) ۔ ہالینڈ نے ایک سے زیادہ مرتبہ اپنے اہم مرکزوں کو یوں بچایا کہ تدبر و انتظام کے اس سلسلے کو عارضی طور پر منقلب کر دیا جس پر اس کی زندگی موقوف تھی یعنی پانی کے بند کھول دیے ۔ یہ سرگزشت ہمسائے لمبارڈی اور ہمسائے فلینڈرز کی سرگزشتوں سے کسی قدر مختلف ہے جو یورپ کے مادی میدان جنگ بنے رہے ۔

ان گروهوں کی مثالیں پیش کرنا سہل ہے جو خاص دعوت ہائے مقابلہ کا جواب مہیا کرنے میں ناکام رہے ، اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ خوب چھان بین کی جائے تو معلوم ہوگا کہ تقریباً ہر دعوتِ مقابلہ جس نے انجام کار کامیاب جواب مہیا کیا ، وہ یکے بعد دیگرے جواب دینے والوں کو ناکام بناتی اور شکستگی کی منزل پر پہنچاتی رہی یہاں تک کہ سوویں یا ہزارویں موقع پر فاتح شخص بہ‌روئے کار آیا : اس سے قدرت کے اسراف کا اندازہ ہو سکتا ہے جس کی بے شمار مثالیں دماغ میں تازہ ہوتی ہیں ۔

مثال کے طور پر شمالی یورپ کے جنگلوں کی مادی دعوتِ مقابلہ نے قدیم انسان کو بے طرح پریشان رکھا ، اس کے پاس درخت کاٹنے کے لیے اوزار موجود نہ تھے اور وہ نہ جانتا تھا کہ زمین کو درختوں سے صاف کر کے کس طرح کاشت کاری میں لایا جا سکتا ہے ؛ اس سبب سے شمالی یورپ کا قدیم انسان جنگلوں سے دور رہتا ہوا ریت کے ٹیلوں یا چاک کی چٹانوں میں پھرتا رہا جہاں اس کے بچے کُھچے آثار میز نما پتھروں وغیرہ کی شکل میں ملتے ہیں ، وہ ان زمینوں کی تلاش میں رہا جنھیں اس کے جانشین خراب زمینیں سمجھتے تھے جب کہ وہ اپنے کلہاڑے سے جنگلوں کو صاف کر رہے تھے ۔ قدیم انسان کے لیے معتدل خطوں کے جنگل منجمد خطوں کے میدانوں سے بھی زیادہ خطرناک تھے ، شمالی امریکہ میں وہ کم سے کم مزاحمت کا راستہ اختیار کرتا ہوا جنگلوں کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ قطب کی طرف نکل گیا اور وہاں اس نے منجمد علاقے کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اسکیمو کی ثقافت پیدا کی لیکن قدیم انسان کے تجربے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شمالی یورپ کے جنگلوں کی دعوتِ مقابلہ اتنی شدید تھی جس کا موثر جواب انسانی طاقت سے باہر تھا اس لیے کہ قدیم انسانوں کے بعد جو بربری نمودار ہوئے ، انھوں نے اپنے اوزاروں اور حاصل کردہ فنون سے کام لے کر ایک حد تک جنگل صاف کیے ، یہ فنون انھیں ان تہذیبوں سے ملے تھے جن سے ان کا تھوڑا بہت تعلق تھا ؛ آخر وہ وقت آیا کہ مغربی اور روسی آرتھوڈکس تہذیب کے علم دار منظر پر آئے ، ”جنگلوں کو دیکھا اور ان پر قابو پا لیا ۔“

دوسری صدی قبل مسیح میں شمالی یورپ کے جنگلوں کا جنوبی حصہ جو وادیٔ پو میں واقع تھا ، رومی آباد کاروں نے صاف کر دیا حالاں کہ اس سے پیش تر کے رومی لامتناہی مدت تک اس باب میں ناکام رہے تھے ۔

یونانی مؤرخ پولیبیس نے جنگلوں کے صاف ہوتے ہی اس علاقے کو دیکھا تھا ؛ وہ لکھتا ہے کہ رومیوں سے پہلے جو گال آباد تھے ، وہ نہایت غریب اور افلاس زدہ تھے ، ان میں سے بچے کھچے دامن ایلپس کے جنگلوں میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ روما نے جنگلوں کو صاف کرنے کے کام میں ہاتھ ڈالا تو متصلہ اضلاع میں اشیائے مایحتاج کی افراط و ارزانی کمال کو پہنچ گئی : انیسویں صدی کے اوائل میں اسی قسم کی ایک مثال ہمیں سرخ فام امریکی باشندوں کی درد ناک ناکامی اور ان اینگلو امریکن آباد کاروں کی سرگرمیِ عمل میں ملتی ہے جنھوں نے کینٹکی یا اوہیو کے جنگل صاف کیے ۔

جب ہم مادی ماحول سے انسانی ماحول کی طرف آتے ہیں تو وہاں بھی یہی صورت دکھائی دیتی ہے ؛ ایک دعوتِ مقابلہ کے جواب میں ایک گروہ ناکام رہا لیکن بعد میں نیا گروہ منظر عام پر آیا اور اس نے کام یاب جواب دے کر ثابت کر دیا کہ مشکلات قابو سے باہر نہ تھیں ۔

آئیے ہم یونانی معاشرے اور شمالی یورپ کے بربریوں کے تعلق پر غور کریں ؛ یہاں دباؤ نے باہمی حیثیت اختیار کر لی لیکن ہمیں فی‌الحال اپنی توجہ بربریوں پر یونانی معاشرے کے دباؤ تک محدود رکھنی چاہیے ۔ اس تہذیب کی کرنیں براعظم کے اندر آہستہ آہستہ نفوذ کرنے لگیں تو بربریوں کی ہر صف کے سامنے یکے بعد دیگرے موت و حیات کا مسئلہ آتا رہا یعنی کیا وہ اس مؤثر اجنبی قوت کے آگے جھک جائیں اور اپنے مجلسی نظام کا شیرازہ منتشر کرکے یونانی مجلسی نظام کے رگ و ریشہ کی غذا بن جائیں گے یا انھیں اس عملِ انجذاب کا مقابلہ کرتے ہوئے یونانی معاشرے کے سرکش خارجی پرولتار کی حیثیت اختیار کر لینی چاہیے ؟ اس آخری صورت میں وہ معاشرے کی موت پر اس کی لاش کو اپنی خوراک بنا سکتے تھے ، بالفاظ دیگر انھیں لاش بننا چاہیے یا گدھ ؟ کیلٹوں اور ٹیوٹنوں دونوں کے سامنے یکے بعد دیگرے یہ دعوتِ مقابلہ پیش ہوئی ، کیلٹ طویل جد و جہد کے بعد شکست کھا گئے ، پھر ٹیوٹن آئے اور انھوں نے کام یاب جواب مہیا کیا ۔

کیلٹوں کی شکست عبرت ناک تھی اس لیے کہ ان کے مقابلے کا ابتدائی دور خوش گوار تھا اور وہ شروع میں نظر افروز فوائد حاصل کر چکے تھے اٹرسکنوں کی تدبیری غلطی نے ان کے لیے کام یابی کا موقع بہم پہنچا دیا تھا ۔ ان حتیوں نے جو اپنے حریف یونانیوں کی ثقافت قبول کر چکے تھے ، جب مغربی

بحرۂ روم کی طرف رُخ کیا تو اٹلی کے مغربی سواحل کو قدم گاہ بنانے پر قانع نہ رہے بلکہ بے پروائی سے ملک کے اندر داخل ہوگئے اور کوھستان اپیی نائینز سے گزر کر دریائے پو کے طاس میں دور دور تک پھیل گئے ؛ اس طرح ان کی قوت پر زبردست دباؤ پڑا اور کیلٹوں کے دل میں انھیں تباہ کر دینے کا جذبہ اُبھرا ۔ اس پر کیلٹوں میں وہ ھیجان و انفجار پیدا ھوا جو دو صدیوں تک جاری رھا اور ان کے سیل کو اپیی نائینز سے گزار کر نہ صرف روما (۳۹۰ ق ۔ م) بلکہ مقدونیہ (۲۷۹–۲۷۶ ق ۔ م) اور یونان تک لے گیا ؛ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ مزید مشرق میں اناطولیہ پہنچ گئے ، جہاں ان کا نشان '' گیشین '' کے نام میں اب تک موجود ھے ۔ ھینی بال نے طاس پو کے کیلٹ فاتحین کو اپنا حلیف بنایا لیکن وہ ناکام رھے اور کیلٹوں کے ھیجان و انفجار نے رومیوں میں سامراج کا جذبہ پیدا کیا ۔ کیلٹ اپنے مغربی وطن میں رمینی سے رھائن اور ٹائن تک ، نیز ڈینیوب اور ھیاس کی مشرق چوکیوں میں بکھرگئے ؛ نتیجہ یہ نکلا کہ رومی سلطنت انھیں بے تکلف نگل گئی اور ھضم کر گئی ۔

یورپی بربریوں میں سے کیلٹوں کی صفوں میں انتشار پیدا ھوا تو ٹیوٹانی سامنے آگئے ، انھیں بھی اسی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا ۔ عہد آگسٹس کا مؤرخ ٹیوٹانیوں کے حالات پر غور کرتا اور یہ بھی یاد رکھتا کہ میریئس نے ان کے بے نتیجہ ھیجان و انفجار کو کاملاً تباہ کر ڈالا تھا اور سیزر نے ٹیوٹانی ایریووسٹس کو گال سے یک قلم باھر نکال دیا تھا تو ان حالات میں اس کے نزدیک ٹیوٹانیوں کا مستقبل کیا ھو سکتا تھا ؟ وہ یقیناً یہی پیش گوئی کرتا کہ کیلٹوں کی طرح ٹیوٹانی بھی تباہ ھو جائیں گے اور انھیں تباہ کرنے میں بہت کم تکلیف پیش آئے گی لیکن اس کی یہ رائے غلط ھوتی ۔ رومی سلطنت کی سرحد صرف تھوڑی دیر کے لیے دریائے ایاب پر پہنچی تھی ، پھر فوراً پیچھے ھٹ کر رھائن اور ڈینیوب کے خط پر قائم ھوگئی ؛ تہذیب اور بربریت کے درمیان جب کوئی سرحد رد و بدل سے محروم ھو جاتی ھے تو وقت ھمیشہ بربریوں کے حق میں سازگار ھوتا ھے ۔ کیلٹوں کے برعکس ٹیوٹانی یونانی ثقافت کے حملوں کی روک تھام کر سکتے تھے خواہ یہ حملے سپاھیوں کی جانب سے ھوتے یا تاجروں اور مبلّغوں کی جانب سے ۔ پانچویں صدی مسیحی میں جب گاتھ اور ونڈال پیلو پونیس کو پامال کر رھے تھے اور روما سے فدیہ وصول کرنے کے درپے تھے ، نیز گال ھسپانیہ اور افریقہ پر قابض ھو چکے تھے تو صاف ظاھر

ہوگیا تھا کہ جہاں کیلٹ ناکام رہے ، وہاں ٹیوٹانی کامران و کام یاب ہوئے؛ اس سے ثابت ہوا کہ یونانی تہذیب کا دباؤ بہرحال اتنا شدید نہ تھا کہ اس کا کام یاب جواب مہیا کرنا غیر ممکن ہوتا ۔

سکندر اعظم کے جلو میں یونانیّت سریانی دنیا میں داخل ہوئی ، یہ سریانی معاشرے کے لیے ایک مستقل دعوتِ مقابلہ تھی ۔ سوال یہ تھا کہ سریانی معاشرہ اس دخیل اندازِ تہذیب کے مقابلے میں سر اٹھائے گا اور اسے نکال باہر پھینکے گا یا نہیں ؟ اس دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں سریانی معاشرے نے جواب دینے کی کئی کوششیں کیں ، ان تمام کوششوں میں ایک جزو مشترک تھا ؛ ہر مرتبہ یونانیوں کے خلاف ردِ عمل نے مذہبی تحریک کی شکل اختیار کی لیکن پہلی چار کوششوں اور آخری کوشش میں بنیادی فرق تھا ——————
زرتشتیت ، یہودیت ، نسطوریت اور "موحدیت" کے ردِ عمل ناکام رہے ، اسلام کا ردِ عمل کام یاب ہوا ۔

زرتشتیت اور یہودیت کے ردِ عمل میں یہ کوشش کی گئی کہ یونانیت کے تفوّق کا مقابلہ ان مذہبوں کی امداد سے کیا جائے جو یونانی مداخلت سے پہلے سریانی دنیا میں رائج تھے ۔ زرتشتیت کے بل پر ایرانی سریانی تہذیب کے مشرقی حلقے میں یونانیت کے خلاف اٹھے اور سکندر اعظم کی موت کے بعد دو صدی کے اندر اسے فرات کے تمام مشرقی علاقوں سے خارج کر دیا لیکن اس نقطے پر پہنچ کر زرتشتی ردِ عمل ختم ہوگیا اور سکندر کے بقیہ مفتوحہ علاقے روما نے یونانیت کے لیے محفوظ کر لیے ۔ یہودیت نے مکابہ کی سرکردگی میں زیادہ جسارت آمیز منصوبہ باندھا اور چاہا کہ سریانی تہذیب کے مغربی وطن کو جو بحیرۂ روم کے سامنے واقع تھا ، اندرونی بغاوت کے ذریعے سے آزاد کرا لیا جائے ؛ یہ کوشش بھی ناکام رہی ۔ سلوکیوں کے خلاف عارضی کام یابی کا بدلہ روما نے لیا ؛ رومیوں اور یہودیوں کی بڑی جنگ میں (۶۶ء—۷۰ء) یہودی قوم فلسطین میں پس کر سرمہ بنا دی گئی اور بربادی کی وہ لعنت جسے مکابہ نے ایک مرتبہ بیت المقدس سے نکال دیا تھا ، پھر مستقل قیام کے لیے لوٹ آئی ؛ ہیڈرین نے یروشلم کی جگہ ایک رومی نو آبادی قائم کی جس کا نام آئلیا کیپی ٹولینا رکھا ۔

نسطوریوں اور موحدیوں کے ردِ عمل کے باب میں یہ کہ دنیا کافی ہے کہ ان متبادل کوششوں میں یونانیت کے خلاف وہ حربہ استعمال کیا گیا جو

دخل انداز تہذیب نے یونانی اور سریانی دھاتوں کو ملا کر اپنے لیے تیار کیا تھا۔ قدیم مسیحیّت اور سریانی مذہبی روح کا جوہر لے کر جو مذہبی نظام تیار کیا گیا تھا ، اس میں یونانیت اس درجے پر پہنچی ہوئی تھی کہ یونانی دل و دماغ کے لیے وہ یقیناً سازگار تھا لیکن سریانی دل و دماغ کے لیے قطعاً ناسازگار تھا ، نسطوریوں اور موحدیوں کی '' الحاد '' کا مقصد یہ تھا کہ مسیحیّت کو یونانی اثر سے پاک کیا جائے ؛ یہ دونوں ردِ عمل بھی یونانی مداخلت کے خلاف ناکام رہے ۔ نسطوریت کو ذلت سے مشرق کی جانب دریائے فرات کے پار نکال دیا ؛ موحدیت شام ، مصر اور آرمینیا میں قدم جمائے بیٹھی رہی اور ان کسانوں کے دل رام کرتی رہی جو یونانی اثرات سے مبّرا تھے لیکن یہ آرتھوڈکسی اور یونانیّت سے کبھی پیچھا نہ چھڑا سکی جو شہر کی دیواروں کے اندر مقتدر اقلیت تھی ۔

شہنشاہ ہرقل کے جس یونانی معاصر نے یہ دیکھا تھا کہ مشرق رومی سلطنت ایرانی ساسانیوں کے خلاف آخری قوت آزمائی میں کام یاب ہوئی اور آرتھوڈکس مسیحیت کے منصب دار نسطوری اور موحدی ملحدوں کے مقابلے میں فتح یاب ہوئے ، وہ ۶۳۰ء کے لگ بھگ شاید اس بات پر خدائے لایزال کا شکر ادا کرتا کہ روما ، کیتھولک مذہب اور یونانیّت کی ارضی تثلیث اجیت بن گئی لیکن عین اس موقع پر یونانیّت کے خلاف پانچواں سریانی ردِ عمل شروع ہونے والا تھا ۔ شہنشاہ ہرقل کے لیے مقدر ہو چکا تھا کہ موت سے پہلے رسول خدا (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خلیفہ (حضرت) عمرؓ کو اپنی مملکت میں داخل ہوتے ہوئے دیکھ لے ؛ انھوں نے وہ سب کچھ ہمیشہ کے لیے درہم برہم کرکے رکھ دیا جو یونانیّت کے علم داروں نے سکندر کے وقت سے سریانی علاقوں میں انجام دیا تھا - جہاں اسلام کے پیش رو ناکام رہے تھے ، اسلام کام یاب ہوا ؛ اس نے سریانی دنیا سے یونانیت کا اخراج آخری منزل پر پہنچا دیا ۔ سکندر نے ایران کی ہخامنشی سلطنت کو تباہ کرکے عالم گیر سریانی سلطنت کو اپنا وظیفہ پورا کرنے سے پہلے بے دردی سے تباہ کر ڈالا تھا ؛ اسلام نے اس کے بکھرے ہوئے ٹکڑوں کو فراہم کرکے عربی خلافت کی شکل دی ۔ سب سے آخر میں یہ کہ اسلام نے سریانی معاشرے کے لیے ایک ہمہ گیر دیسی مذہبی نظام عطا کیا ؛ اس طرح صدیوں کی دم بندی کے بعد اسے اس قابل بنایا کہ اخلاف کو پیچھے چھوڑے بغیر اس کی روح جسم سے مفارقت اختیار نہ کرے گی ؛ اسلام کا مذہبی نظام وہ سرچشمہ بن گیا جس سے آگے

چل کر دو نئی تہذیبیں پیدا ہونے والی تھیں : ایک عربی اور دوسری ایرانی ۔

مندرجہ بالا مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم ابھی تک مسئلے کے حل کا صحیح طریقہ دریافت نہیں کر سکے اور وہ یہ ہے کہ کوئی ایسی غیر مشتبہ مثال معلوم کریں جس میں دعوتِ مقابلہ انتہائی شدت پر پہنچ گئی ہو ؛ ہمیں اس مسئلے پر نئے پہلوؤں سے غور کرنا چاہیے ۔

۲۔ تین حدوں میں مقابلے

<u>مسئلے کی تہ تک پہنچنے کی نئی کوشش :</u> کیا ہم تحقیق کا کوئی متبادل طریقہ دریافت کر سکتے ہیں جس سے بہتر نتیجے برآمد ہونے کی امید ہو ؟ آئیے ہم دوسرے سرے سے تحقیق شروع کرنے کی آزمائش کر دیکھیں ۔ اب تک ہم ایسی دعوتِ مقابلہ سے چھان بین کا آغاز کرتے رہے ہیں جس نے جواب دینے والے کو ناکام بنا دیا ۔ آئیے اب ایسی مثالیں سامنے لائیں جن میں دعوتِ مقابلہ نے موثر محرک پیدا کیا اور اس کا کام یاب جواب بہم پہنچا ۔ گزشتہ باب کے مختلف حصوں میں ہم اس قسم کی بہت سی مثالوں کا جائزہ لے چکے ہیں اور کام یاب جوابات کی مثالوں کا مقابلہ متوازی واقعات سے کر چکے ہیں جن میں اسی گروہ یا ایک اور تقابل پزیر گروہ نے ویسی ہی دعوتِ مقابلہ یا تقابل پزیر دعوتِ مقابلہ کا جواب کم کام یاب صورت میں دیا ، درآں حالیکہ دعوتِ مقابلہ شدت میں کم تھی ۔ آئیے اب ان میں سے بعض مقابلوں پر دو حدوں کے درمیان غور کریں اور دیکھیں کہ آیا ہم اپنی ان دو ''حدوں'' میں تیسری کا اضافہ کر سکتے ہیں ؟

آئیے ہم ہر واقعے میں تیسرے تاریخی موقع کی تلاش کریں جہاں دعوتِ مقابلہ آغاز تحقیق والے موقع سے کم شدید نہیں بلکہ زیادہ شدید تھی ۔ اگر ہم اس قسم کی تیسری ''حد'' کی تلاش میں کام یاب ہو جائیں تو جس موقع سے ہم نے تحقیق کا آغاز کیا تھا ۔۔۔ کام یاب جواب کا موقع ۔۔۔ وہ دو انتہائی حدوں کے درمیان حدِ اوسط بن جائے گی ؛ دو انتہائی حدوں پر دعوتِ مقابلہ کی شدت حدِ اوسط سے بالترتیب کم یا زیادہ ہوگی لیکن جواب کی کام یابی کے باب میں کیا کہا جا سکتا ہے ؟ جس موقع پر دعوتِ مقابلہ کم شدید تھی ، ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہاں جواب بھی کم شدید تھا لیکن تیسرے موقعے کے باب میں کیا سمجھنا چاہیے جس

سے ہم اب پہلی مرتبہ تعارف کرا رہے ہیں؟ اگر دعوتِ مقابلہ کی شدت انتہا پر پہنچی ہوئی ہو تو کیا جواب بھی انتہا پر پہنچا ہوا ہوگا؟ فرض کیجیے کہ اس کے برعکس ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اگر دعوتِ مقابلہ کی شدت حدِ اوسط سے بڑھ جائے تو جواب کی کام یابی میں قطعاً اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں کمی آ جاتی ہے؛ اگر یہ ثابت ہو جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ دعوتِ مقابلہ اور جواب کا ''تعامل قانون تقلیل محاصل'' کے تابع ہے، نتیجہ یہ نکلے گا کہ شدت کا ایک اوسط درجہ ہے جس میں محرک سب سے بڑھ کر تیز ہوتا ہے، اسے ہم '' درجۂ افراط'' کے مقابلے میں '' درجۂ اعتدال'' کہیں گے۔

ناروے، آئس لینڈ اور گرین لینڈ: ہم دیکھ چکے ہیں کہ سکنڈے نیویا کی بے نتیجہ تہذیب نے ادبیات و سیاسیات میں سب سے بڑی فتوحات ناروے، سویڈن یا ڈنمارک میں نہیں بلکہ آئس لینڈ میں حاصل کیں؛ یہ کارنامے دوگونہ محرک کا جواب تھے: ایک محرک سمندر پار نقل مکان کا اور دوسرا محرک اس ملک کا جو سکنڈے نیویائی بحر پیماؤں کے پیچھے چھوڑے ہوئے وطن سے افسردہ تر اور آباد تر تھا۔ فرض کیجیے کہ اس دعوتِ مقابلہ کا اعادہ دوگونہ شدت سے ہوتا یعنی فرض کیجیے کہ شمالی یورپ کے یہ لوگ (نارس من) پان سو میل آگے بڑھ جاتے اور ایک ایسے ملک میں جا بستے جو آئس لینڈ کے مقابلے میں اتنا ہی افسردہ تر ہوتا جتنا آئس لینڈ ناروے سے افسردہ تر تھا؛ کیا ایک ہفت خواں کے بعد دوسری طے کر لینے سے اہل سکنڈے نیویا میں ایسے آدمی تربیت پاتے جو ادبیات و سیاسیات آئس لینڈ کے آبادکاروں سے دگنے طباع اور روشن دماغ ہوتے؟ اس سوال کا جواب ہر اشتباہ سے پاک ہے۔ گرین لینڈ میں آباد کاروں کی کوشش نا کام رہی؛ پان سو سال سے کسی قدر کم مدت تک وہ گرین لینڈ میں ایک ایسے ماحول کے خلاف لڑتے اور الم انگیز شکستیں کھاتے رہے جو شدت میں ان کے لیے بھی حد سے بڑھا ہوا تھا۔

ڈکسی، مساچوسٹس اور مین: ہم نیوانگلینڈ کی شدید آب و ہوا اور سنگ لاخ زمین کے مادی ماحول کی شدت کا تقابل ورجینا اور کیرولیناؤں کی کم شدت دعوتِ مقابلہ سے کر چکے ہیں؛ نیز بتا چکے ہیں کہ جو انگریز آباد کار ان امریکی علاقوں میں بسے، ان کی حالت کیا رہی۔ یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ براعظم پر قابو پانے کے لیے جو جد و جہد شروع ہوئی تھی،

اس میں نیو انگلینڈ کے باشندے اپنے تمام حریفوں کو منزلوں پیچھے چھوڑ گئے ۔ بہ ظاہر میسن اور ڈکسن کا درمیانی خط سرسری طور پر اس علاقے کی جنوبی حد معلوم ہوتا ہے جس کی دعوتِ مقابلہ اعتدال پر تھی ؛ اب ہمیں اپنے آپ سے یہ پوچھنا چاہیے کہ زبردست ترین محرک والے اس علاقے کی کوئی حد شمالی سمت میں بھی ہے ؟ یہ سوال جیسے ہی مرتب ہوا ، ہم جانتے ہیں کہ اس کا واضح جواب اثبات میں ہے ۔

سازگار آب و ہوا والے علاقے کی شمالی حد نیو انگلینڈ کو دو حصوں میں بانٹتی ہے اس لیے کہ جب ہم نیو انگلینڈ اور امریکہ کی تاریخ میں اس کے حصے کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں چھ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں سے صرف تین ہوتی ہیں — مساچوسٹس ، کونیکٹی کٹ اور جزیرہ روڈ ——— نیو ہمپ شائر ، ورمانٹ اور مین نہیں ہوتیں ۔ مساچوسٹس کے باشندے شمالی امریکہ کے براعظم کی انگریزی بولنے والی اقوام میں ہمیشہ سب سے ممتاز رہے ہیں ؛ اٹھارھویں صدی میں مساچوسٹس ہی نے برطانیہ کی استعماری حکومت کے خلاف مزاحمت میں نمایاں ترین حصہ لیا ۔ اس وقت سے ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے اگرچہ بے اندازہ ترقی کر لی لیکن مساچوسٹس نے ذہنی دائرے میں بھی اپنی ممتاز حیثیت بحال رکھی اور ایک حد تک صنعتی اور تجارتی دائرے میں بھی ۔ اس کے برعکس مین اگرچہ ۱۸۲۰ء میں مستقل ریاست بننے تک مساچوسٹس کا حصہ تھا لیکن وہ برابر غیر اہم رہا اور آج اس کی حیثیت صرف ایک عجائب خانے کی ہے جو سترھویں صدی کے نیو انگلینڈ کی تصویر پیش کر رہا ہے جب یہ ملک جنگل میں بسنے والے آدمیوں ، آبی آدمیوں اور شکاریوں سے آباد تھا ۔ اس سخت سلک کے باشندے آج کل ان لوگوں کے گائڈ (رہنما) بن کر معمولی روزی پیدا کر لیتے ہیں جو شمالی امریکہ کے شہروں سے اس خالص دیہاتی علاقے میں سیر و تفریح کے لیے وقتاً فوقتاً آتے ہیں اس لیے کہ مین آج بھی اسی حالت میں ہے جب اس اجاڑ بیابان میں اکثر شہر بننے بھی شروع نہیں ہوئے تھے ۔ مین امریکی یونین کا وہ خطہ ہے جو سب سے پہلے آباد ہوا ، اس کے ساتھ یہ کم سے کم قصباتی ہے اور اس میں دوسرے عناصر کی کم سے کم آمیزش ہوئی ہے ۔

مین اور مساچوسٹس میں اس فرق کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے ؟ معلوم ہوتا ہے کہ نیو انگلینڈ کے ماحول کی سختی اور شدت مساچوسٹس میں سازگار

درجے پر ہے لیکن مین میں اس درجے پر پہنچ گئی ہے جہاں انسانی جواب پر تخفیف کا عمل جاری ہو جاتا ہے اور اگر ہم مزید شمالی علاقوں کے حالات کا جائزہ لیں تو ہماری رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔ نیوبرنزوک، نوواسکوشیا اور پرنس ایڈورڈ آئی لینڈ کنیڈا کی نوآبادی کے سب سے کم خوش حال اور کم ترقی یافتہ علاقے ہیں اور اگر آور شمال کی طرف جائیں تو ہم نیوفونڈ لینڈ میں پہنچتے ہیں جس نے حال ہی میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی غیر مساوی جدوجہد ترک کرکے برطانوی تاج کی نو آبادی جیسی حکومت قبول کر لی جس پر سہین نقاب پڑی ہوئی ہے، صرف اس لیے کہ برطانیہ عظمیٰ کی طرف سے امداد حاصل کر سکے؛ مزید شمال میں لبریڈار کے اندر وہی حالات موجود ہیں جو شمالی یورپ کے باشندوں کو گرین لینڈ میں پیش آئے تھے—

دعوتِ مقابلہ شدت کی افراط پر پہنچ گئی اور ایسے حالات پیدا ہو گئے جو نہ محض نا سازگار تھے بلکہ ان کی صحیح تعبیر یوں ہوگی کہ بالکل حوصلہ فرسا اور امید شکن تھے۔

برازیل، لاپلاٹا، پٹاگونیا: جنوبی امریکہ میں جو علاقہ بحر ظلمات کے ساحل پر واقع ہے، اس کے کوائف بھی اسی قسم کے ہیں؛ مثال کے طور پر برازیل کی قومی دولت، سازوسامان، آبادی اور سرگرمئی عمل کا بڑا حصہ اس وسیع ملک کے اس چھوٹے سے حصے میں جمع ہے جو جنوبی عرض البلد کے جنوب میں واقع ہے، نیز جنوبی برازیل تہذیب میں ان مزید جنوبی علاقوں سے فروتر ہے جو دریائے لاپلاٹا کے دھانے کے دونوں جانب واقع ہیں یعنی یوروگوئے کی جمہوریت اور بیونس آئرس کی ارجن ٹینی ریاست۔ یہ ظاہر ہے کہ جنوبی امریکہ میں بحر ظلمات کے ساحل کے ساتھ ساتھ استوائی حلقہ نہ صرف محرک نہیں بلکہ قطعی طور پر تساہل افزا ہے لیکن اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ ریو ڈی لاپلاٹا کے دھانے کی معتدل اور محرک آب و ہوا ہر لحاظ سے سازگار ہے اس لیے کہ اگر ہم ساحل کے ساتھ ساتھ مزید جنوب کی طرف جائیں تو دباؤ بڑھتا ہوا نظر آئے گا لیکن جب ہم پٹاگونیا کی بنجر سطح مرتفع پر پہنچیں گے تو ''جواب'' انحطاط پزیر ہوگا۔ اگر ہم آور جنوب کی طرف بڑھیں گے تو مزید خراب حالت سے دو چار ہوں گے؛ وہاں ہم اپنے آپ کو ان ٹھٹھرے ہوئے اور فاقہ زدہ وحشیوں میں محصور پائیں گے جو ٹیرا ڈل فیوگو کی برفوں اور پالوں میں صرف جیے جانے کا بندوبست کر رہے ہیں۔

گیلووے ، السٹر ، اپالیشیا : اب آئیے اس مثال پر غور کریں جہاں دعوتِ مقابلہ یک سر مادی نہ تھی بلکہ جزواً مادی تھی اور جزواً انسانی ۔

آج کل السٹر اور بقیہ آئرلینڈ میں نمایاں فرق ہے ؛ جنوبی آئرلینڈ کی حیثیت پرانے زمانے کے زرعی ملک کی ہے اور 'لسٹر موجودہ زمانے کی مغربی دنیا کی معروف ترین کارگاہ ہے ۔ بلفاسٹ گلاسگو ، نیوکیسل ، ہیمبرگ اور ڈٹ رائے کی برابری کا دم بھر رہا ہے اور موجودہ دور کے السٹری کو اصلح اور قابل ہونے میں ویسی ہی خاص شہرت حاصل ہے جیسی بے مروت ہونے میں ۔

السٹری نے کس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنے آپ کو ویسا بنا لیا جیسا وہ ہے ؟ اسے دوگونہ دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا : اول سکاٹ لینڈ سے نقل مکان کے سلسلے میں سمندر عبور کیا ، دوسرے السٹر پہنچنے کے بعد ان مقامی آئرستانیوں سے نپٹنا پڑا جو املاک پر قابض تھے اور ان سے املاک چھیننے کا کام شروع کیا ؛ اس دوگونہ آزمائش کے محرک اثر کو موجودہ السٹر کی دولت و قوت سے ناپا جا سکتا ہے ۔ اس کے مقابلے میں ان اضلاع کی حالت نسبتاً معمولی ہے جو انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی درمیانی سرحد کے پاس سکاٹ لینڈ میں واقع ہیں ؛ یہی حالت ان نشیبی زمینوں کی ہے جو سطح مرتفع کے دامن میں ہیں ، یہیں سے سترھویں صدی کے آغاز میں سکاٹ آباد کار السٹر پہنچے تھے ۔[۱]

موجودہ زمانے کے السٹری اس نسل کے تنہا نمائندے نہیں جو سمندر پار چلے گئے ؛ جو سکاٹ آباد کار نقل مکان کرکے السٹر پہنچے ، انھوں نے آئرستانی عورتوں سے شادیاں کیں ، ان کے اخلاف اٹھارھویں صدی میں دوبارہ نقل مکان کرکے السٹر سے شمالی امریکہ چلے گئے اور یہ لوگ اب تک اپپالیشیا کے کوہستانی علاقے میں موجود ہیں ، یہ ایک سطح مرتفع ہے جو پنسلوینیا سے جارجیا تک امریکی یونین کی نصف درجن ریاستوں میں سے گزرتی ہے ۔ اس دوسری نقل مکان کا اثر کیا ہوا ؟ سترھویں صدی میں شاہ جیمز کی رعایا نے سینٹ جارج کے رودبار کو عبور کیا اور وہ وحشی کوہستانیوں کے بجائے وحشی آئرستانیوں سے لڑنے لگے ۔ اٹھارویں صدی میں ان کے پوتے پڑوتے بحر ظلمات کو عبور کرکے

۱۔ عنوان میں گیلووے کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے ، یہ اس علاقے کی مکمل تصویر پیش نہیں کرتی جہاں سے السٹر کے آبادکار روانہ ہوئے تھے۔ (مرتب کتاب)

امریکہ کے جنگلی علاقے میں پہنچے اور سرخ فام ہندوستانیوں سے جنگ کرنے لگے۔ بظاہر امریکہ کی دعوتِ مقابلہ آئرستانی دعوت مقابلہ سے مادی اور انسانی دونوں حیثیتوں میں زیادہ خوف ناک تھی لیکن کیا اس شدید دعوتِ مقابلہ نے شدید جواب کی تحریک پیدا کی ؟ اگر ہم السٹریوں اور آج کل کے اہل ایپالیشیا کا مقابلہ کریں جب انہیں الگ الگ ہوئے دو صدیاں گزر چکی ہیں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب نفی میں ملے گا ؛ موجودہ زمانے کا ایپالیشیائی نہ محض السٹری سے بہتر نہ بن سکا بلکہ اپنی حیثیت بحال رکھنے میں بھی ناکام رہا اور نہایت یاس انگیز انداز میں نیچے گرتا گیا۔ ایپالیشیائی کوھستانی آج بربریوں سے بہتر حالت میں نہیں ؛ وہ ناخواندگی کی تاریکی میں چلے گئے اور جادو ٹونے پر ان کا انحصار ہے ، وہ افلاس ، خستہ حالی اور ناتندرستی کے ہدف بنے ہوئے ہیں ؛ امریکہ میں ان کی حیثیت وہی ہے جو پرانی دنیا میں متاخر دور کے سفید فام بربریوں کی تھی ——— ریفی ، البانی ، کرد ، پٹھان اور بالوں والے آئینو ——— فرق یہ ہے کہ آخر الذکر لوگ قدیم بربریت کے باقیات ہیں اور ایپالیشیائی ان لوگوں کا قلق افزا منظر پیش کر رہے ہیں جو درجۂ تہذیب پر پہنچ جانے کے بعد اس سے محروم ہوئے۔

جنگی تاخت و تاراج کا ردعمل : السٹر اور ایپالیشیا کے باب میں دعوتِ مقابلہ مادی بھی تھی اور انسانی بھی لیکن اصول تخفیف حاصل کا عمل ان دوسری مثالوں میں بھی بالکل واضح طور پر نمایاں ہے جن میں دعوتِ مقابلہ یک سر انسانی دائرے میں محدود تھی مثلاً اس دعوتِ مقابلہ کے اثرات پر غور کیجیے جو جنگی تباہ کاریوں کی شکل میں پیش ہوئی۔ ہم دو مثالوں پر غور کر چکے ہیں جن میں اس قسم کی شدید دعوت ہائے مقابلہ نے کام یاب جواب مہیا کیے : ایتھنز ایرانی حملوں کی تباہ‌کاریوں کے جواب میں یونان کے لیے مشعل علم بن گیا ، پروشیا نپولین کے حملوں کی تباہ‌کاریوں کے جواب میں بسمارک کا جرمنی بن گیا۔ کیا ہم اس نوع کی کوئی ایسی دعوتِ مقابلہ دریافت کر سکتے ہیں جس کی شدت حد سے بڑھ گئی ، تباہ‌کاریوں کے زخم گل سڑ گئے اور انجام کار مہلک ثابت ہوئے ؟ ہاں دریافت کر سکتے ہیں۔

ہینی بال کے ہاتھوں اٹلی کی تباہی اس قسم کے دوسرے کم تباہی خیز واقعات کی طرح حقیقتاً برکات کا باعث بن گئی ؛ جنوبی اٹلی کی تباہ شدہ مزروعہ زمینیں جزواً چراگاہیں بنا لی گئیں ، جزواً تاکستانوں اور زیتونستانوں

میں تبدیل کر دی گئیں اور نئی دیہاتی اقتصادیات (درخت لگانے اور جانور پالنے) کی باگ ڈور آزاد کسانوں کے ہاتھ سے نکل کر غلام مزدوروں کے ہاتھ میں چلی گئی ، یہی آزاد کسان اس زمانے میں کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے جب ہینی بال کے سپاہیوں نے دیہاتی مکانوں کو آگ نہ لگائی تھی اور متروکہ زمینوں میں جھاڑ جھنکاڑ پیدا نہ ہوئے تھے ۔ یہ ایک انقلابی تغیر تھا اس لیے کہ پہلے کھیتی باڑی اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے ہوتی تھی ، اب جنسیں منڈیوں میں پہنچنے لگیں ؛ پہلے لوگ اپنے ہاتھ سے کام کرتے تھے ، اب غلام مزدوروں سے کرانے لگے ۔ اس طرح پیداوار کی قیمتیں تھوڑے وقت کے لیے بلاشبہ بڑھ گئیں لیکن اس کے ساتھ ان مجلسی برائیوں سے بھی سابقہ پڑا جو اس انقلاب میں مضمر تھیں ــــــــــ دیہاتی علاقوں کی آبادی گھٹ گئی ۔ قصبوں میں وہ قلاش پرولتار جمع ہوئے جو پہلے کھیتی باڑی کرتے تھے ۔ ہینی بال کے تخلیۂ اطالیہ سے تین نسل بعد گریکھائی[1] نے قانون کے ذریعے سے ان برائیوں کو روکنے کی کوشش کی لیکن اس کوشش نے روسی جمہوریت کی خرابیِ مزاج میں اضافہ کر دیا ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سیاسی انقلاب تیزی سے آ گیا اور اقتصادی انقلاب نہ رک سکا ؛ سیاسی کش مکش نے خانہ جنگی کی آگ بھڑکا دی اور ٹائی بیریس گریکھس کے دور حکومت سے ایک صدی بعد رومیوں نے چپ چاپ آگسٹس کی مستقل آمریّت کا قیام منظور کر لیا اس لیے کہ خطرناک صورت حال ایسے ہی شدید علاج کی متقاضی تھی ۔ اس طرح ہینی بال کے ہاتھوں اٹلی کی تباہی سے رومیوں کو ایک ایسا سخت دھچکا لگا جس سے وہ پھر نہ سنبھل سکے حالاں کہ ایٹیکا میں کسریٰ (زرکسیز) کی تباہ کاریوں نے اہل ایتھنز میں نئی قوتِ عمل پیدا کر دی تھی ؛ تباہ کاری کی جو ضرب ایرانی قوت نے لگائی تھی ، وہ محرک عمل ثابت ہوئی لیکن فونیقی شدت نے اس ضرب کو مہلک بنا دیا ۔

تقل مکان کی دعوتِ مقابلہ کا چینی ردِ عمل : ہم برطانوی تارکین وطن کے مختلف گروہوں پر مختلف درجوں کی مادی دعوتِ مقابلہ کے اثرات کا جائزہ لے چکے ہیں ؛ اب آئیے مختلف درجوں کی انسانی دعوتِ مقابلہ کے ضمن میں

۱۔ دو بھائی : ٹائبیریس گریکھس اور کیئس گریکھس روما کی تاریخ میں انھوں نے بڑی شہرت پائی ۔ (مترجم)

چینی تارکین وطن کے ردِ عمل پر غور کریں ۔ چینی قلی جب اپنا وطن چھوڑ کر برطانوی ملایا یا ولندیزی شرق الہند میں پہنچتا ہے تو وہ اپنی محنت و ہمت سے خوب فائدہ اٹھاتا ہے ؛ اپنا گھر بار چھوڑ کر اجنبی ماحول میں داخل ہوتا ہے تو اسے ایک مجلسی امتحان سے سابقہ پڑتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ اس اقتصادی ماحول سے نکل جاتا ہے جہاں مدت العمر کی مجلسی روایات نے اس کے قوائے عمل کو کمزور کر دیا تھا اور ایسے اقتصادی ماحول میں پہنچ جاتا جہاں اس میں اپنی حالت کو بہتر بنانے کا جذبہ اور جوش پیدا ہوتا ہے اور اکثر وہ خاصی بڑی دولت جمع کر لیتا ہے ۔ فرض کیجیے کہ ہم اس مجلسی امتحان کی شدت بڑھا دیتے ہیں جسے قبول کرکے اسے اقتصادی بہتری کا موقع ملا ، فرض کیجیے کہ ہم اسے ملایا یا انڈونیشیا کے بجائے آسٹریلیا یا کیلیفورنیا بھیج دیتے ہیں ؛ سفید فام لوگوں کے ان ملکوں میں اگر ہمارے ہمت ور قلی کو داخلے کی اجازت مل جائے تو اس کے سامنے امتحان کی بدرجہا زیادہ سخت منزل آ جائے گی ، وہ اپنے آپ کو اجنبی ملک میں محض اجنبی نہیں پائے گا بلکہ ان ارادی تعزیرات کو بھی برداشت کرنا پڑے گا جن میں قانون اس کا ساتھ دینے کے بجائے اس کے خلاف جائے گا حالاں کہ ملایا میں حالت اس کے برعکس ہے جہاں ایک ہم درد استعماری نظام نے چینیوں کے لیے ایک خاص چینی محافظ مقرر کر رکھا ہے ۔ کیا یہ سخت تر مجلسی امتحان متناسب قوت کے اقتصادی جواب کا محرک بنتا ہے ؟ اس کا جواب نفی میں ہے اور اس کی تصدیق یوں ہو سکتی ہے کہ ملایا اور انڈونیشیا کے چینیوں کے درجۂ خوش حالی کا مقابلہ آسٹریلیا اور کیلی فورنیا کے چینی تارکین وطن کے درجۂ خوش حالی سے کر لیا جائے ۔

<u>سلاف ، اکیانی ، ٹیوٹانی اور کیلٹ :</u> اب آئیے اس دعوتِ مقابلہ پر غور کریں جو ایک تہذیب کی طرف سے بربریت کے سامنے پیش ہوتی ہے ؛ یہ دعوتِ مقابلہ یورپ میں بربریوں کے طبقات کے سامنے یکے بعد دیگرے مختلف زمانوں میں پیش ہوتی رہی ہے اور مختلف تہذیبیں اسی طرح اس تاریک براعظم کے اندرونی حصوں میں ضو فشانی کرتی رہی ہیں ۔ اس صورت حال کا ہم جائزہ لیتے ہیں تو ہماری توجہ ایک مثال پر مرتکز ہو جاتی ہے جس میں دعوتِ مقابلہ نے غیر معمولی درخشانی کا جواب پیدا کیا ۔ یونانی تہذیب اپنی نوع کا حسین ترین پھول ہے جو اب تک شگفتگی کی منزل میں پہنچا اور

یہ تہذیب اس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئی جو یورپی بربریوں کی جانب سے منوی تہذیب کو پیش آئی تھی - منویوں کی بحری تہذیب نے جب جزیرہ نمائے یونان میں قدم جمائے تو جو بربری انتہائی اندرونی علاقوں میں رہتے تھے ، ان کا نہ استیصال ہوا ، نہ انھیں محکوم بنایا گیا اور نہ اپنے اندر جذب کیا گیا ؛ انھوں نے اپنا تشخّص قائم رکھنے کا بندوبست کر لیا ، وہ منوی بحری حکومت کے خارجی پرولتار کی حیثیت اختیار کر گئے اور اس تہذیب سے مختلف فنون سیکھ لیے جس پر ان کا شدید دباؤ پڑ رہا تھا - کچھ وقت گزر جانے پر وہ جہاز راں بن گئے اور بحری حکومت کے مالکوں پر سمندروں میں غلبہ پالیا ، یہ لوگ یونانی تہذیب کے حقیقی بانی تھے - یونانی تہذیب کی ابنّوت کے متعلق آکیانیوں کا دعویٰ مذہبی معیار کی بنا پر بھی درست ثابت ہوتا ہے جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ؛ اولمپیا کے پینتھین میں جو دیوتا یونانیوں نے رکھے تھے، ان کے خط و خال آکیانی بربریت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور منوی دنیا سے یونانیوں کے مذہبی نظام نے جو کچھ حاصل کیا تھا ، اس کے بچے کھچے اثرات یونانی سندروں کے غیر معروف گوشوں میں نظر آ سکتے ہیں -

اس مثال میں محرک کا اندازہ یونانیّت کی درخشانی سے ہو سکتا ہے لیکن اس کے اندازے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ ہم بربریوں کے انتہائی طبقے کی تقدیر کا مقابلہ دوسرے طبقے کی تقدیر سے کریں جو اتنی دور بیٹھا تھا کہ تہذیب کی کوئی کرن اس تک پہنچ نہ سکی حالاں کہ آکیانی دو ہزار سال پہلے منویوں کی دعوتِ مقابلہ قبول کر چکے تھے اور اس کا درخشاں جواب دے چکے تھے - یہ سلافی تھے جو پرپٹ کی دلدلوں میں بند ہو کر بیٹھے رہے جب تک برف کی تہ پگھلی اور ان دلدلوں میں انسان کی آمد و رفت شروع ہوئی - یہ لوگ قرناً بعدقرنٍ یورپی بربریت کی قدیم زندگی بسر کرتے رہے اور جب ٹیوٹانیوں کی مہاجرت نے اس طویل یونانی ڈرامے کا آخری منظر بہم پہنچایا جو انتہائی مہاجرت سے شروع ہوا تھا ، سلافی اس وقت بھی وہیں بیٹھے تھے -

یورپی بربریوں کے آخری دور میں سلافیوں کو خانہ بدوش اواروں نے وہاں سے نکالا ؛ یہ اوار یوریشیا کے صحرائی علاقے کی سرحدوں سے باہر رہتے تھے اور اپنے وطنوں سے یہ مقصدلے کر اٹھے تھے کہ رومی سلطنت کی تباہی اور غارت گری کے کھیل میں ٹیوٹانیوں کا ہاتھ بٹائیں - صحرائی علاقے کے یہ وطن گم کردہ

باشندے زرعی دنیا کے اجنبی ماحول میں پہنچے تو آنھوں نے اپنی بود و باش کے پرانے اوضاع و اطوار کو نئے حالات کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ۔ صحرائی علاقے میں اوار مویشی پال کر گزران کرتے تھے ، مزروعہ زمینوں میں پہنچ کر ان گلہ بانوں کو معلوم ہوا کہ مویشی پالنے کی بجائے انسان کسانوں کا پالنا زیادہ موزوں ہوگا ؛ چناں چہ وہ انسانوں کے گلہ بان بن گئے اور یہ بات عقل سلیم کے عین مطابق تھی ۔ صحرائی علاقے میں یہ اپنے خانہ بدوش همسایوں پر حملے کرکے ان کے مویشی چھین لاتے تھے تا کہ نو مفتوحہ چراگاھوں میں ان سے افزائشِ نسل کا کام لیں ؛ اب ان کی نظریں مویشی کی انسانی نسل کو ڈھونڈنے لگیں تا کہ روسی سلطنت کے ان بے آباد صوبوں کو از سرِ نو آباد کریں جو ان کے قبضے میں آئے تھے ۔ ان کی طلب سلافیوں نے پوری کر دی ؛ چناں چہ انھیں گلّوں کی طرح ھانک لائے اور اس وسیع حلقے میں بٹھا دیا جو میدان ھنگری کے ارد گرد تھا ، وھیں آنھوں نے اپنے خیمے نصب کر رکھے تھے ۔ اسی عمل سے سلافی جمگھٹے کا مغربی ھراول ——— موجودہ چیکوؤں ، سلواکوں اور یوگو سلافیوں کے اجداد ——— بہت دیر بعد اور ذلت خیز طریقے پر تاریخ سے متعارف ھوا ۔

اکیانیوں اور سلافیوں کے درمیان اس تفاوت سے ظاھر ھوتا ھے کہ قدیم معاشرے کے لیے سب سے بڑا سنگ راہ یہ ھے کہ تہذیبوں کے ساتھ تصادم سے وہ بالکل محفوظ رھے ؛ اس سے پتا چلتا ھے کہ تصادم کی دعوتِ مقابلہ جب ایک خاص درجۂ شدت پر ھو تو اس سے حرکت عمل پیدا ھوتی ھے لیکن فرض کیجیے کہ ھم دعوتِ مقابلہ کی شدت بڑھا دیتے ھیں ، فرض کیجیے کہ ھم اس سرگرمیٔ عمل کا درجہ اونچا کر دیتے ھیں جس سے منوی معاشرے نے بلند تر ممکنات پیدا کیں ، پھر کیا یونانیّت کے اکیانی بانیوں کے جواب سے درخشاں تر جواب مہیا ھوگا یا اصول تقلیلِ حاصل بروئے کار آ جائے گا ؟ اس بارے میں خیال آرائی کی ضرورت نہیں اس لیے کہ اکیانیوں اور سلافیوں کے درمیان بربریوں کے اور بھی کئی طبقے تھے جو مختلف درجوں میں مختلف تہذیبوں کی ضوفشانی کا مرکز بنے رھے ، ان کا کیا بنا ؟

ایک مثال پہلے ھمارے سامنے آ چکی ھے جس میں یورپی بربری ضوفشانی کی تباہ کن شدت کے باعث ختم ھو گئے ۔ ھم دیکھ چکے ھیں کہ کیلٹ سرگرمیٔ عمل کے ایک عارضی ھیجان و انفجار کے بعد یا تو تباہ ھو گئے یا

محکوم بن گئے یا فاتحوں میں جذب ہوگئے ؛ یہ ہیجان و انفجار اس محرک کا نتیجہ تھا جو کیلٹوں کو اٹرسکنوں سے ملا تھا ۔ ہم بتا چکے ہیں کہ کیلٹ انجام کار ناکام رہے ، ٹیوٹانیوں نے یونانی دباؤ کے مقابلے میں اپنی حیثیت بحال رکھی ، اسی تناسب سے انھوں نے کام یابی حاصل کی ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ کیلٹ طبقے کے برعکس یورپی بربریوں کے ٹیوٹانی طبقے نے یونانیت کے انتشار انگیز عمل کی مزاحمت اس درجے پر پہنچا دی کہ وہ یونانی دنیا کے خارجی پرول تار کی حیثیت میں باقی رہے اور جب یونانی معاشرے پر احتضار کی حالت طاری تھی تو آخری ضرب لگا کر اسے ختم کر دیا ؛ جہاں کیلٹ ناکام رہے تھے وہاں ٹیوٹانیوں کا رد عمل کام یابی سے ہم کنار ہوا ۔ لیکن جب ہم ٹیوٹانیوں کے کارنامے کا مقابلہ اکیانیوں کے کارنامے سے کرتے ہیں تو یہ حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ ٹیوٹانیوں نے جو فتح حاصل کی ، وہ گراں بہا نقصان کے بغیر حاصل نہ ہوئی ۔ وہ اس وقت پہنچے جب یونانی معاشرہ دم توڑ رہا تھا اور معدوم معاشرے کے حریف پرول تاری اخلاف کے ہاتھوں آخری سہلک ضرب کا منتظر تھا ۔ اس میدان میں فاتحیّت کا منصب ٹیوٹانیوں کے جنگ جو دستوں کو نہیں بلکہ رومن کیتھولک کلیسا کو حاصل ہوا جس میں یونانی معاشرے کے داخلی پرول تار شامل ہو چکے تھے ۔ ساتویں صدی مسیحی کے اختتام سے پہلے آریوسی یا بت پرست ٹیوٹانیوں کے جنگ جو جتھوں میں سے جتنے بھی رومی سر زمین میں داخل ہوئے تھے یا تو کیتھولک بنا لیے گئے یا صفحۂ ہستی سے محو کر دیے گئے ۔ نئی تہذیب جو یونانی تہذیب سے ملحق ہوئی ، اپنی پیش رو سے خارجی پرول تار کے ذریعے سے نہیں بلکہ داخلی پرول تار کے ذریعے سے متعلق تھی ۔ مغربی مسیحیّت اصلاً کیتھولک کلیسا کی تخلیق تھی ، اس کے برعکس یونانیّت کو اکیانی بربری معرض وجود میں لائے تھے ۔

آئیے اب ہم دعوت ہائے مقابلہ کے موجودہ سلسلے کو شدت کے بڑھتے ہوئے درجات کے مطابق مرتب کریں ۔ سلانی مدت تک دعوتِ مقابلہ سے کاملاً محفوظ رہے ، ان میں کوئی حرکت عمل پیدا نہ ہو سکی اور بہ ظاہر بدحال رہے ؛ اکیانیوں کے جواب کو سامنے رکھ کر اندازہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں سازگار دعوتِ مقابلہ ملی ؛ ٹیوٹانیوں نے یونانی تہذیب کے مقابلے میں اپنی حیثیت بحال رکھی لیکن آگے چل کر وہ کیتھولک مذہب کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں شکست کھا گئے ؛ کیلٹوں کو اس وقت

یونانی معاشرے سے سابقہ پڑا جب یہ اپنے دور عروج میں تھا ـــــــــ ٹیوٹانیوں کو اس وقت مقابلہ پیش آیا جب اس معاشرے پر انحطاط ہو چکا تھا ـــ ـــ لہٰذا وہ مغلوب ہوگئے ـ سلافوں اور کیلٹوں کو انتہائی درجوں سے سابقہ پڑا ـــ ـــ ایک کو بے کیف محفوظیّت سے اور دوسرے کو غلبہ پرور بم‌باری سے ــــــــ ـ آکیانی اور ٹیوٹانی حد اوسط پر رہے ـ یاد رہے کہ اس وقت مقابلے میں تین ''حدوں'' نہیں بلکہ چار ''حدوں'' سے کام لیا گیا لیکن سازگاری کے معنی میں حد اوسط کا تجربہ صرف آکیانیوں کا تھا ـ

۳- دو عقیم تہذیبیں

ٹیوٹانی مہاجرت کا عقبی جیش: ضوفشاں تہذیبوں اور یورپی بربریوں کے درمیان دعوت ہائے مقابلہ کا جو سلسلہ ہم پیش کر چکے ہیں ، کیا اس کے ضمن میں اس نقطے کو زیادہ تعین کے ساتھ بیان کرنا ممکن ہے جہاں تقلیل حاصل کا اصول بہ روئے کار آتا ہے ؟ ہاں ممکن ہے اس لیے کہ دو مثالیں ایسی ہیں جنھیں ہم ابھی تک زیر غور نہیں لائے : اول مغربی معاشرے کے ماخذ رومی کلیسا اور کیلٹ حلقے کی بے نتیجہ مسیحیّت مغرب اقصیٰ کے درمیان کش‌مکش ؛ دوم ہمارے مغربی معاشرے اور وائی کنگوں کے شمال اقصیٰ والے معاشرے یا سکنڈے نیویائی معاشرے میں کش‌مکش ـ ان دونوں کش‌مکشوں میں حریف بربریوں کا ایک عقبی جیش تھا جو رومی حکومت کے دائرے سے برابر باہر رہا تھا اور اس نے اپنی طاقت اس زمانے میں محفوظ رکھی تھی جب ٹیوٹانیوں کا ہراول دستہ یونانی معاشرے کے دم توڑتے ہوئے جسم میں اپنا خنجر بھونکنے کے لیے آگے بڑھا تھا : اس طرح اس نے یونانی معاشرے کو بھی تباہ کیا اور خود بھی تباہ ہوگئے ـ ان دونوں عقبی جیشوں نے ایک حد تک کام‌یابی حاصل کی اگرچہ وہ آکیانیوں کے برابر نہ پہنچ سکے لیکن ان ٹیوٹانیوں سے بڑھ گئے جو ہمارے بیان کردہ چار حدوں والے مقابلے میں آکیانیوں کے بعد آتے ہیں ـ آکیانیوں نے منوی تہذیب پر ہاتھ بولا تھا اور اس کا استیصال کرکے وہ بہت بڑی تہذیب پیدا کرنے میں کام یاب ہوگئے ـ ٹیوٹانیوں کے ہراول دستے نے فتح کی رنگ رلیوں میں تھوڑی دیر کے لیے خوب لطف اٹھائے لیکن اس کے بعد مثبت قدر و قیمت کی کوئی چیز پیدا نہ کر سکے ؛ اس کے

برعکس مغرب اقصیٰ کے مسیحی اور شمال اقصیٰ کے وائی کنگ دونوں تہذیب پیدا کرنے کے قریب پہنچ چکے تھے لیکن دونوں صورتوں میں جنین کو ایک دعوتِ مقابلہ پیش آئی جو اس کے لیے بہت قوی ثابت ہوئی اور وہ ختم ہوگیا ۔ ہم ضمناً کئی مرتبہ بے نتیجہ تہذیبوں کا ذکر کر چکے ہیں جنھیں ہم نے اپنی ابتدائی فہرست میں شامل نہ کیا اس لیے کہ تہذیب کا جوہر عہدِ بلوغ کے کارناموں میں نمایاں ہوتا ہے اور زیر غور تہذیبیں بچپن ہی میں موت کے گھاٹ اتر گئیں ۔ ہمارا استدلال اب ایسے مرحلے پر پہنچ چکا ہے کہ ان میں سے دو کا جائزہ لینے کا موقع پیدا ہوگیا ہے ۔[1]

مغرب اقصیٰ کی عقیم مسیحی تہذیب : جو کیلٹ مغرب اقصیٰ کے بیرونی حلقے میں رہتے تھے ، مسیحیت کے متعلق ان کا ردِ عمل ہر لحاظ سے خود ان کی طبیعت و مرضی کے مطابق تھا ۔ جن گاتھوں نے آریوسیت اختیار کی یا جو اینگلوسیکسن کیتھولک مذہب کے حلقہ بہ‌گوش بنے ، ان کے برعکس کیلٹوں نے اجنبی مذہب کو جس شکل میں پایا ، اسی میں قبول نہ کر لیا ؛ انھوں نے اپنی دیسی روایات کو درہم برہم نہ ہونے دیا بلکہ نئے مذہب کو اپنی بربری مجلسی میراث کے سانچے میں ڈھال لیا ۔ رینان لکھتا ہے :

> '' مسیحیّت کے قبول میں کسی قوم یا نسل نے اس قسم کی جدّت کا اظہار نہ کیا ؛ برطانیہ کے جو کیلٹ رومی حکومت کے ماتحت مسیحی بنے تھے ، ان کے ردِ عمل میں بھی اس خصوصیت کا سراغ ملتا ہے ۔ ہمیں ان کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ ان میں پلیجیس نام ایک شخص پیدا ہوا جو الحاد و ارتداد کا قائد تھا اور اپنے عہد کی مسیحی دنیا میں اس نے خاصا ہنگامہ پیدا کیا تھا ۔ پلیجیس کے افکار و خیالات سے

۱۔ آئندہ باب میں ہم ایک اور نوع سے دو چار ہوں گے جو مختلف ہے یعنی وہ تہذیبیں جو نشو و ارتقاء سے محروم رہ گئیں ؛ یہ بچپن کی موت کا نہیں بلکہ بچوں کے فالج کا شکار ہوگئیں ۔ یہ تہذیبیں پیدا ہوئیں لیکن پریوں کی کہانیوں کے بعض بچوں کی طرح (جیسے پیٹرپان) نشو و نما نہ پا سکیں ۔

بھی زیادہ اہمیت اس کے ہم وطن اور معاصر پیٹرک کے
کام کو حاصل ہے جو مسیحیّت کو روسی دنیا کی سرحد سے
باہر آئرلینڈ لے گیا۔

انگریزوں کی بحری مہاجرت (برطانیہ پر اینگلو سیکسنوں کا حملہ) نے برطانوی کیلٹوں پر کاری ضرب لگائی لیکن آئرستانی کیلٹوں کے لیے اقبال مندی کے دروازے کھول دیے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آئرلینڈ اسی زمانے میں الگ ہوگیا جب وہاں مسیحیّت کا بیج بویا گیا تھا اور مغربی دنیا کے ان سابقہ روسی صوبوں سے اسے کوئی علاقہ نہ رہا جن میں نئی مسیحی تہذیب نشو و ارتقاء پا رہی تھی اور اس تہذیب کا رخ روما کی طرف تھا۔ یہی علٰحدگی تھی جس نے ابتدائی نشو و نما کی صورت متعین ہونے کے زمانے میں مغرب اقصیٰ کے مسیحی معاشرے کے جنین کو انفراد و امتیاز کا درجہ دے دیا۔ آئرلینڈ اس کا مرکز تھا اور یہ معاشرہ اسی زمانے میں پیدا ہوا جب براعظم کی مغربی مسیحیّت نئی نئی وجود میں آئی تھی؛ مسیحیّت مغرب اقصیٰ کی جدت اس کی مذہبی تنظیمات، آداب و رسوم، مذہبی رسائل، ادبیات اور فن کاری میں بھی یکساں نمایاں ہے۔

سینٹ پیٹرک کی تبلیغ (۴۳۲ء-۴۶۱ء) کے بعد سو سال کے اندر آئرستانی کلیسا نے نہ صرف اپنی ممتاز خصوصیات ہی کو نشو و نما دے دی تھی بلکہ براعظم کے کیتھولک مذہب سے وہ کئی پہلوؤں میں فوقیت لے گیا تھا۔ اس کا ثبوت یوں بھی ملتا ہے کہ جب علٰحدگی کا دور گزر چکا تو براعظم میں آئرستانی مبلغوں کا استقبال انتہائی گرم جوشی سے ہوا، نیز برطانیہ اور براعظم کے طالب علم آئرستانی دبستانِ مسیحیت کے علماء سے بہ صد اشتیاق استفادہ کرتے تھے۔ آئرستانی ثقافت کی برتری کا دور کلون میکنائس (آئرلینڈ) میں ۵۴۸ء میں جامعۂ رہبانیت کے قیام سے شروع ہوا اور ۱۰۹۰ء میں ریٹسبن کے مقام پر سینٹ جیمس کی خانقاہ کی تاسیس پر ختم ہو گیا لیکن یہ نشو و اشاعت ثقافت جزائری مسیحیت اور براعظم کی مسیحیت میں تجدیدِ علائق کا تنہا مجلسی نتیجہ نہ تھی۔ دوسرا نتیجہ یہ تھا کہ حصول قوت کے لیے دونوں میں کش‌مکش شروع ہوگئی؛ سوال یہ تھا کہ مغربی یورپ کی آئندہ تہذیب آئرستانی جنین پر مبنی ہو یا روسی جنین پر، اس کش‌مکش میں آئرستانی ناکام رہے اگرچہ ان کی ثقافتی برتری بہت مدت بعد تک قائم رہی۔

یہ کشمکش ساتویں صدی مسیحی میں زوروں پر آ گئی جب نارتھمبریا کے انگریزوں کو مسیحیّت کا حلقہ بہ گوش بنانے کے لیے کنٹربری کے سینٹ آگسٹائن اور آئیونا کے سینٹ کولمبا کے شاگردوں میں مقابلہ شروع ہوگیا ؛ ان دونوں گروہوں کے نمائندوں میں وھٹبی کی مذہبی مجلس (۶۶۴ء) میں ڈرامائی تصادم ہوا اور نارتھمبریا کے بادشاہ نے فیصلہ سینٹ ولفرڈ کے حق میں صادر کر دیا جو رومی مسیحیّت کا مجاہد تھا ۔ رومیوں کو یہ فتح اس وقت حاصل ہوئی جب تھیوڈور طرسوسی کنٹربری کا اسقف اعظم بن کر براعظم سے آیا تاکہ انگلستان کے کلیسا کو رومی نظام کے مطابق منظم کرے، کنٹربری اور یارک اس تنظیم کے بڑے مرکز ہوں ۔ آئندہ نصف صدی میں کیلٹ حلقے کی تمام اقوام ——— پکٹ ، آئرستانی ، اہل ویلز اور بریٹن اور سب سے آخر میں آئیونا والے ——— نے رومی رہبانیت کا طریق حلق راس قبول کر لیا[۱] ، نیز ایسٹر کی تاریخ کے لیے رومی طریقِ حساب کے مطابق کام لینا شروع کر دیا ؛ وھٹبی کی مذہبی مجلس میں یہی دو باتیں زیر بحث آئی تھیں ، بعض دوسرے اختلافات بھی تھے جو بارھویں صدی عیسوی تک ختم نہ ہوئے ۔

وھٹبی کی مذہبی مجلس کے وقت سے مغرب اقصٰی کی تہذیب منقطع ہو کر رہ گئی اور اس کی تقدیر پر مہر لگ گئی ۔ نویں صدی عیسوی میں آئرلینڈ پر وائی کنگوں کے حملے شروع ہوئے تو اس تہذیب کو سخت نقصان پہنچا ، ایک بھی آئرستانی خانقاہ غارت گری سے محفوظ نہ رہی ۔ جس حد تک ہمیں معلوم ہے نویں صدی عیسوی میں لاطینی زبان میں آئرلینڈ میں کوئی کتاب نہ لکھی گئی اگرچہ آئرستانی پناہ گیروں کا علم و فضل براعظم میں اوجِ کمال پر پہنچا ہوا تھا ۔ سکنڈے نیویائی دعوتِ مقابلہ نے انگلستان اور فرانس کے لیے مستقل حیثیت اختیار کرنے کا موقع بہم پہنچا دیا اس لیے کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں میں سازگار درجے کا محرک پیدا کر دیا لیکن یہ دعوتِ مقابلہ آئرلینڈ کی حالتِ انقطاع میں اس شدت سے پیش ہوئی کہ اسے سخت نقصان کے بغیر فتح نہ ہو سکی ——— برائن بورو کے ہاتھوں کران ٹارف

۱۔ حلق راس یا سر منڈانا مسیحی راہبوں کا شیوہ تھا ، انگریزی میں Tonsure کہتے ہیں ۔ (مترجم)

کے مقام پر حملہ آوروں کی شکست ۔ بارھویں صدی کے وسط میں آنجو خاندان کے بادشاہ ھنری دوم نے پوپ سے برکت حاصل کرکے آئرلینڈ کی تسخیر کا بندوبست کیا ، یہ زیر غور تہذیب پر آخری ضرب تھی ۔ کیلٹ حلقے کے روحانی علم دار نئی تہذیب پیدا کرنے کے بجائے ان حریفوں کو خراج ادا کرنے لگے جو انھیں آزاد تخلیق کے پیدائشی حق سے محروم کر رھے تھے ۔ آئرستانی عالم سکنڈے نیویائی یورشوں کے موقع پراپنا وطن چھوڑ کر باھر پناہ گزین ھوئے تو انھیں براعظم کی مغربی تہذیب کو ترقی دینے کے کام کے لیے مجبور کیا گیا ، ان سے کارولنجی خاندان کی تحریک احیاء علوم کے لیے خدمت لی گئی ؛ اس سلسلے کی سب سے بڑی شخصیت جوھانس سکوٹس ایریجنا تھا جو آئرلینڈ میں یونانیت کا علم دار ، فلسفی اور ماھر دینیات تھا ۔

عقیم سکنڈے نیویائی تہذیب : ظاھر ھے کہ نئی مغربی تہذیب کی تاسیس کے اعزاز کے لیے روما اور آئرلینڈ میں جو کش مکش شروع ھوئی تھی ، اس میں روما کو فوقیت حاصل ھوئی تھی لیکن نومولود مغربی مسیحیّت ابھی ابتدائی حالت میں تھی کہ مختصر سے وقفے کے بعد اسے مسابقت کا دوسرا معرکہ پیش آ گیا ۔ یہ معرکہ شمالی یورپ کے بربریوں کے ٹیوٹانی عقبی جیش سے پیش آیا جو سکنڈے نیویا میں اپنے آپ کو محفوظ کیے بیٹھے تھے۔ اس مرتبہ حالات بہت خطرناک تھے ۔ عسکری اور ثقافتی دونوں سطحوں پر قوت آزمائی ھوئی ، دونوں متحارب فریق بہت زبردست تھے اور ان دونوں میں اجنبیت بھی زیادہ تھی ، دو صدی پیش تر مغربی مسیحیّت کے حریف آئرستانی اور رومی جنینوں میں اتنی اجنبیّت نہ تھی ۔

سکنڈے نیویا اور آئرلینڈ کی تاریخیں مغربی مسیحیّت کے ساتھ کش مکش سے پیش تر تک اس بات پر متفق ھیں کہ یہ دونوں فریق اپنے آئندہ حریف کے روبرو آنے تک ایک زمانہ حالتِ انقطاع میں بسر کر چکے تھے : آئرستانی مسیحی انگلستان میں اینگلوسکسنوں کے بروز کے باعث منقطع ھو چکے تھے ؛ اھلِ سکنڈے نیویا چھٹی صدی مسیحی کے اختتام سے پہلے ان بت پرست سلافیوں کی درآمد کے باعث رومی مسیحیت سے منقطع ھو گئے تھے جو بحیرۂ بالٹک کے جنوبی سواحل کے ساتھ ساتھ دریائے نیمن سے دریائے ایلب تک پھیل گئے تھے ، یہ سر زمین آن ٹیوٹن بربریوں کے نقل مکان کے باعث خالی ھو گئی تھی جو یونانیت کے بعد کی مہاجرت میں مبتلا ھو گئے تھے ۔

اس زمانے میں اہل سکنڈے نیویا اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے ، اس طرح آئرستانیوں کو ان کے مسیحی ہم مذہبوں سے منقطع کر دیا ۔ اہل سکنڈے نیویا اور ان کے ہم سر ٹیوٹانیوں کے درمیان زیادہ وحشی دخل اندازوں کی دیوار حائل ہو گئی لیکن دونوں کی حالتوں میں ایک بنیادی فرق تھا ۔ رومی سلطنت سے ضوفشانی کی جو لہر نکلی تھی ، اس نے اینگلوسکسنوں کے بروز سے پہلے آئرستانیوں میں مسیحیّت کی چنگاری روشن کر دی تھی جو دورِ انقطاع میں بھڑک کر شعلہ بن گئی ، اہلِ سکنڈے نیویا بہ دستور بت پرست رہے ۔

سکنڈے نیویائی مہاجرت تمام دوسری مہاجرتوں کی طرح تہذیب کے زور و اثر کے خلاف بربری معاشرے کا رد عمل تھی ، اس سلسلے میں تہذیب کا مرکز شارل مین کی سلطنت تھی ، یہ سلطنت انجام کار ناکام ثابت ہوئی اس لیے کہ اس میں ظاہری طمطراق تو بہت تھا لیکن یہ پوری نشو و نما نہ پا سکی ؛ یہ ایک ایسا سیاسی ڈھانچہ تھا جو کم‌زور مجلسی اور اقتصادی بنیادوں پر بے پرواہی سے بہ ظاہر عظمت و شان کے ساتھ کھڑا کر دیا گیا تھا ۔ اس کے عدم استحکام کی سب سے بڑی مثالیں شارل مین کی تسخیر سیکسنی کا کارنامہ تھا ؛ شارل مین جب ۷۷۲ء میں سیکسنی کو فوجی قوت کے بل پر رومی مسیحیت کے دائرے میں شامل کرنے کے لیے نکلا تو وہ پُر امن مداخلت کی اس حکمت عملی سے ایک خوف ناک انحراف کا مرتکب ہو رہا تھا جس پر آئرستانی اور انگریز مبلغین ایک صدی سے عمل پیرا چلے آتے تھے اور انہوں نے اہل بویریا ، اہل تھورنجیا ، اہل ہیسیا اور اہل فریسیا کو عیسائی بنا کر مسیحیت کے حدود میں زبردست توسیع کر دی تھی ۔ فرینکوں اور سیکسنوں کی سی سالہ جنگ کا امتحان نومولود مغربی معاشرے کے کم‌زور اعصاب کے لیے بہت بڑا بوجھ ثابت ہوا ؛ اہل سکنڈے نیویا کے دلوں میں بربری ہیجان و انفجار کی وہی روح جاگ اٹھی جو کیلٹوں میں اس وقت جاگی تھی جب اٹرسکنوں کی حوصلہ مندانہ توسیع ایلپس کے دامن میں پہنچ کر رک گئی تھی ۔

آٹھویں صدی سے گیارھویں صدی تک اہل سکنڈے نیویا کی توسیع حدود اور شدت دونوں میں کیلٹوں کی پانچویں صدی قبل مسیحی سے تیسری صدی قبل مسیحی تک کی توسیع پر فوقیت لے گئی ؛ کیلٹوں نے یونانی دنیا کو نرغے

میں لے لینے کی ناکام کوشش کی تھی ، ان کا میمنہ ھسپانیہ کے قلب میں اور میسرہ ایشیاء کوچک کے قلب میں پہنچ گیا تھا لیکن یہ فتوحات وائی کنگوں کے جوش تسخیر کے سامنے بہت معمولی حیثیت اختیار کر گئیں ۔ وائی کنگوں کا میسرہ روس تک اور میمنہ شمالی افریقہ تک پھیل گیا ، اس طرح انھوں نے آرتھوڈکس مسیحیت اور مغربی مسیحیت دونوں کے لیے خطرہ پیدا کر دیا ۔ وائی کنگ جب لندن ، پیرس اور قسطنطنیہ سے گزر کر دریائے ٹیمز ، دریائے سین اور آبنائے باسفورس میں داخل ہونے کی کوشش کر رہے تھے تو دونوں مسیحی تہذیبوں کو بہت بڑا نقصان پہنچنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا تھا لیکن جب کیلٹ عارضی طور پر روما اور مقدونیہ کے مالک بنے تھے تو یونانی تہذیب کو ایسا اندیشہ لاحق نہ ہوا تھا ۔ سکنڈے نیویا کی بے نتیجہ تہذیب کے جوہر آئس لینڈ میں کھلنے لگے تو یہ اپنے کارناموں اور ان کی امیدوں میں کیلٹوں کی اس ابتدائی ثقافت سے بہت آگے بڑھ گئی جس کے بچے کُھچے نشان دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ نے دریافت کیے ہیں[1] ، یہ اس وقت سے پہلے کی بات ہے جب اس تہذیب کے یخ آسا حسن کو مسیحیت کے نفس گرم نے پگھلا کر بے ہیئت بنا دیا ۔

زیر مطالعہ تصنیف میں طریقہ ہی ایسا اختیار کیا گیا ہے کہ ایک نوع ہی کے تاریخی واقعات مختلف سلسلوں میں بار بار دہرانے پڑتے ہیں ۔ ہم پہلے اس دعوتِ مقابلہ کا ذکر کر چکے ہیں جو اہل سکنڈے نیویا کے حملوں سے انگریزوں اور فرانسیسیوں کے سامنے پیش ہوئی تھی اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ یہ لوگ دعوتِ مقابلہ کے جواب میں فاتحانہ اٹھے اور اپنے اتحاد کا بندوبست کر لیا ؛ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ سکنڈے نیویائی آباد کاروں کو عیسائی بنا کر اپنی تہذیب میں شامل کر لیا (صفحہ ۲۱۲) ۔ جس طرح کیلٹوں کی مسیحی ثقافت کی ناکامی پر اس کے اخلاف نے رومی مسیحیت کا دامن دولت سے بھرا اسی طرح دو صدی بعد نارمن لاطینی اقدامات کے ہراول بن گئے ؛ بے شک ایک مؤرخ نے پہلی صلیبی جنگ کو صنعت اجتماع ضدین میں تو مسیحی وائی کنگوں کی مہم قرار دیا ہے ۔ ہم بے نتیجہ سکنڈے نیویائی تہذیب کی زندگی میں

۱۔ ''لاٹینی ثقافت'' ۔ یہ نام اس مقام کی بنا پر جہاں پہلے پہل یہ آثار ملے ، اصل مقام اس جگہ ہے جہاں سے جھیل نیو شاتل کا پانی باہر نکلتا ہے ۔

آئس لینڈ کی اهمیت کا بھی ذکر کر چکے هیں اور یہ بھی بتا چکے هیں کہ اگر سکنڈے نیویائی بت پرست اپنے کارنامے میں اشائیوں کے هم سر بن جاتے تو اس سے کتنے عجیب و غریب نتیجے بر آمد ہوتے؛ مسیحیت دب جاتی اور مغربی یورپ میں ان بت پرستوں کی اپنی ثقافت یونانی تہذیب کی تنہا جانشین رہ جاتی۔ همیں ابھی یہ دیکھنا ہے کہ سکنڈے نیویائی تہذیب نے اپنے وطن میں کیا کچھ حاصل کیا اور کس طرح معدوم ہوئی۔

اس نے جو کچھ حاصل کیا، ان تدبیروں کو آلٹ کر حاصل کیا جنھیں شارل مین ٹھکرا چکا تھا۔ مغربی مسیحیّت نے اپنی حفاظت مجبوراً قوت فوجی کے بل پر کی لیکن جب مغرب کی دفاعی فوجی قوت اهل سکنڈے نیویا کے اقدامات کو روکنے میں کامیاب هو گئی تو مغربیوں نے پرامن مداخلت کی تدبیریں اختیار کر لیں۔ جب مغرب کے مسیحی ملکوں کے سکنڈے نیویائی آبادکاروں کو عیسائی بنا کر انھیں ابتدائی اطاعت سے نکال لیا گیا تو مغربی مسیحیّت نے وهی تدبیریں ان اهل سکنڈے نیویا کے تعلق میں اختیار کیں جو اپنے گھروں میں بیٹھے رہے تھے۔ اس موقع پر اهل سکنڈے نیویا کی ایک ممتاز خوبی ان کی تباهی میں معاون ہوئی یعنی هر چیز کو قبول کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت۔ اس خصوصیت کا مغرب کے ایک معاصر مسیحی عالم نے بھی ذکر کیا ہے اور اسے ایک شش رکنی شعر میں بیان کیا ہے یعنی یہ کہ جو لوگ ان کے جھنڈے کے نیچے آتے هیں، وہ ان کی زبان و عادات اختیار کر لیتے هیں، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سب ایک قوم بن جاتے هیں۔

مثال کے طور پر یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے کہ سکنڈے نیویائی حاکم مسیحیّت کے حلقہ بہ گوش بننے سے پہلے بھی شارل مین کی عظمت و برتری کے قائل تھے اور اپنے فرزندوں کے نام کارلوس (چارلس) یامیگنس (اعظم) رکھتے تھے۔ اگر اس زمانے میں (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) اور (حضرت) عمر رض مغربی مسیحیّت کے حاکموں میں هر دل عزیز مسیحی نام بن جاتے تو هم یقیناً اس نتیجے پر پہنچتے کہ یہ دستور اسلام کے خلاف مغربی مسیحیّت کی جدوجہد کے لیے خوش گوار نہیں، نا گوار ہے۔

روس، ڈنمارک اور ناروے کی سکنڈے نیویائی بادشاهیوں میں لوگ یوں مسیحیّت میں داخل ہوئے کہ تین سکنڈے نیویائی بادشاهوں نے خود رائی سے سب کو قبول مسیحیّت کا حکم دے دیا؛ یہ تینوں بادشاہ دسویں صدی

عیسوی کے اختتام کے قریب ایک دوسرے کے معاصر تھے ۔ ناروے میں ابتداءً اس کی سخت مخالفت ہوئی لیکن ڈنمارک اور روس میں اس تبدیلی کو بہ ظاہر خاموشی سے قبول کر لیا گیا ۔ اس طرح سکنڈے نیویائی معاشرہ نہ صرف مسخر ہو گیا بلکہ دو حصوں میں بٹ گیا اس لیے کہ آرتھوڈکس مسیحیت نے جس نے وائی کنگوں کی یورش کے اثرات میں حصہ لیا تھا ، بعد کے جوابی مذہبی اور ثقافتی اقدامات میں بھی حصہ لیا :

> '' روس (اس کی سکنڈے نیویائی ریاست) کے سفیروں اور اور تاجروں نے جنگلوں کی بت پرستی کا مقابلہ قسطنطنیہ کی خوش نما اوہام پرستی سے کیا ؛ وہ سینٹ صوفیا کے گنبد کی عظمت و شان دیکھ چکے تھے ، دینی بزرگوں اور شہیدوں کی حیات افروز تصویریں ، قربان گاہ کی جلالت ، پادریوں کے خاص لباس اور ان کی تعداد اور آداب عبادت کی شان و شوکت پر نظر ڈال چکے تھے ، پرخلوص سکوت اور خوش آہنگ ترنم کا تبادل ان پر گہرا اثر ڈال چکا تھا اور انہیں یہ یقین دلانا مشکل نہ تھا کہ عیسائی جب عبادت میں مشغول ہوتے ہیں تو ہر روز آسمان سے فرشتوں کے گروہ اتر کر ان میں شامل ہوتے ہیں ۔''۱

اس کے ساتھ ہی ۱۰۰۰ء میں آئس لینڈ نے مسیحیّت قبول کر لی ، یہ وہاں کی ثقافت کے انجام کا آغاز تھا ۔ یہ درست ہے کہ آئس لینڈ کے جن علماء نے بعد میں رزمیہ نظموں کو بہ صورت تحریر مرتب کیا ، ایڈا کی نظمیں جمع کیں اور سکنڈے نیویا کی روایات ، انساب اور قانون کے مجموعے تیار کیے ، وہ مسیحی اور شمالی ثقافتی میراث دونوں کے حامل تھے ۔ یہ کام قبول مسیحیّت کے بعد ڈیڑھ سو سے ڈھائی سو برس تک میں انجام پایا لیکن سابقہ علمی کارناموں کی ترتیب و تہذیب کا یہ کام آئس لینڈ کی غیر معمولی ذکاوت کا آخری مظاہرہ تھا ۔ ہم اس کا مقابلہ یونانی تاریخ میں ہومر کی نظموں سے کر سکتے ہیں ، یہ نظمیں بھی بعد میں مدوّن ہوئیں اس لیے کہ ہومر نے انہیں اس وقت تک ادبی شکل نہ دی جب تک یونانیوں کا وہ عہد شجاعت

۱۔ ایڈورڈ گبن کی کتاب '' سلطنت کے زوال و انحطاط کی تاریخ '' ، باب ۵۵ ۔

گزر نہ گیا جو ان کا محرک بنا تھا لیکن یونانی دماغ رزمیہ نظموں کے بعد ان کارناموں کی طرف متوجہ ہو گیا جو دوسرے دائروں میں ویسی ہی اہمیت کے حامل تھے - اس کے برعکس آئس لینڈ والوں کی قوت عمل ہومر والی چوٹی پر پہنچ کر (۱۱۵۰ء - ۱۲۵۰ء) مضمحل ہو گئی -

۴- اسلام کا فشار مسیحی سلطنتوں پر

اپنی تحقیق کے اس حصے کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ آیا مسیحی سلطنتوں سے اسلام کی ٹکر تین حدوں والے اس مقابلے کی ایک اور مثال پیش کرتی ہے جس سے قاری اس وقت بہ خوبی روشناس ہو چکا ہے ؟ ہم ایک اور سلسلے میں دیکھ چکے ہیں کہ اسلام نے جو دعوتِ مقابلہ پیش کی تھی ، اس نے سازگار جواب کی تحریک پیدا کی - آٹھویں صدی مسیحی میں فرینکوں کے سامنے جو دعوتِ مقابلہ پیش ہوئی تھی ، اس سے جوابی حملوں کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہوا جو کئی صدیوں تک جاری رہا اور اسلام کے پیرو نہ صرف جزیرہ نمائے آئی بیریا سے نکالے گئے بلکہ ہسپانوی اور پرتگیز اپنے ابتدائی مقصد سے بہت دور نکل کر سمندر پار کے براعظموں میں پہنچ گئے - اس سلسلے میں ہم ویسے ہی مظاہر دیکھ سکتے ہیں جن کا نظارہ مغرب اقصیٰ اور سکنڈے نیویا کی تہذیبوں کی ہزیمت کے ضمن میں کر چکے ہیں - آئی بیریا کے مسلمانوں کی ثقافت اپنے استیصال و تباہی سے پیش تر فاتح حریفوں کے فائدے کے لیے استعمال ہوئی ؛ قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیّت کے متکلموں نے جو فلسفیانہ عمارت کھڑی کی تھی ، اسلامی ہسپانیہ کے فضلاء و حکما نے اس کے بنانے میں بلا ارادہ حصہ لیا اور یونانی حکیم ارسطو کی بعض تصانیف عربی تراجم ہی کے ذریعے سے پہلے پہل مغربی مسیحی دنیا میں پہنچیں - اس حقیقت میں شبہ کی گنجایش نہیں کہ مغربی ثقافت میں جن ''مشرقی'' اثرات کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ صلیبی مجاہدوں کی شامی ریاستوں کے ذریعے سے پہنچے ، وہ حقیقةً اسلامی آئی بیریا سے آئے تھے -

آئی بیریا کے راستے اور کوہستان پیرینیز سے گزر کر مسلمانوں نے مغربی مسیحیّت پر جو حملہ کیا تھا ، وہ جتنا خوف ناک نظر آتا تھا ، حقیقت میں اتنا خوف ناک نہ تھا اس لیے کہ جنوبی و مغربی ایشیا میں اسلامی سرگرمی کے اصل سر چشمے سے خط مواصلت بہت لمبا ہو گیا تھا اور ایسا مقام

معلوم کر لینا مشکل نہ تھا جہاں تک خط مواصل چھوٹا تھا اور اس سبب سے اسلامی حملہ نتائج میں سخت تر ثابت ہوا؛ یہ مقام اناطولیہ تھا جو آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کا مستحکم حصار تھا۔ عرب حملہ آوروں نے پہلی یورش اناطولیہ سے گزر کر رومی شاہنشاہی کے مرکز (قسطنطنیہ) پر کی تاکہ ''روم'' (وہ روما کو ''روم'' ہی کہتے تھے) بے دست و پا ہو جائے اور آرتھوڈکس مسیحیّت کی مغلوبیت میں کوئی شبہ باقی نہ رہے۔ انھوں نے پہلی مرتبہ ۶۷۳ء - ۶۷۷ء میں اور دوسری مرتبہ ۷۱۷ء - ۷۱۸ء میں قسطنطنیہ کے ناکام محاصرے کیے۔ دوسرے محاصرے کی ناکامی کے بعد دونوں طاقتوں کے درمیان کوہستان طارس کا خط سرحد بن گیا؛ آرتھوڈکس کے پاس اناطولیہ کے جو علاقے رہ گئے تھے، مسلمان ان پر سال میں دو مرتبہ حملے کرتے تھے۔

آرتھوڈکس مسیحیت نے اس دباؤ کے جواب میں ایک سیاسی حربہ استعمال کیا: تھوڑی دیر کے لیے تو یہ تدبیر کامیاب ہوئی اس لیے کہ عربوں کو روکے رکھنے میں کامیابی حاصل ہوئی لیکن انجام کار یہ تدبیر افسوس ناک ثابت ہوئی اس لیے کہ اس نے آرتھوڈکس مسیحیّت کی نشو و نما اور داخلی زندگی پر بہت بڑے اثرات ڈالے۔ حربہ یہ تھا کہ لیو شامی نے آرتھوڈکس مسیحی دنیا میں رومی سلطنت کا 'بت کھڑا کر دیا؛ دو پشت بعد شارل مین نے مغرب میں اسی قسم کی ناکام کوشش کی۔ لیوشامی کی اس تدبیر کا تباہی خیز اثر یہ پڑا کہ آرتھوڈکس مسیحیّت کے نقصان پر بیزنطینی سلطنت کی حدیں بہت وسیع ہوگئیں، پھر ایک طرف مشرق رومی سلطنت اور بطریق اعظم دوسری طرف بلغاری سلطنت اور بطریق اعظم میں داخلی جنگ شروع ہو گئی جو سو سال جاری رہی؛ اس خود لگائے ہوئے زخم نے آرتھوڈکس مسیحیّت کو اس کی ابتدائی شکل میں اور اس کے گھر کے اندر موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ان واقعات سے بہ خوبی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی ٹکر نے آرتھوڈکس مسیحی دنیا کے سامنے جو دعوتِ مقابلہ پیش کی تھی، وہ مغربی مسیحیّت کے رو برو پیش کردہ دعوتِ مقابلہ کے برعکس درجۂ افراط پر پہنچی ہوئی تھی۔

کیا ہم ایسی مثال معلوم کر سکتے ہیں جس میں اسلامی ٹکر اس وجہ سے (حریف میں) حرکت عمل پیدا کرنے میں ناکام رہی کہ وہ درجۂ تفریط میں تھی؟ ہاں ہمیں معلوم ہے اور اس کے نتائج آج حبشہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ جو ''موحد'' مسیحی افریقہ کے اس الگ تھلگ علاقے میں اب تک محفوظ رہے،

وہ دنیا کا مجلسی عجوبہ بن گئے ہیں ۔ اول اس لیے کہ مسلم عرب تیرہ صدی پیش تر مصر کو فتح کر چکے تھے تو یہ علاقہ باقی مسیحی اقوام سے بالکلیہ منقطع ہو چکا تھا ، پھر یہ لوگ کیوں کر بچے رہے ؟ دوم اس لیے کہ ان کی ثقافتی سطح غیر معمولی طریق پر پست رہی ۔ اگرچہ مسیحی حبشہ کو ایک حد تک تذبذب کے بعد جمیعتہ اقوام کا رکن بنا لیا گیا تھا لیکن یہ ملک بد نظمی و بربریت میں ضرب المثل تھا ——— بد نظمی فوجی جاگیرداروں اور قبائلیوں کی اور بربریت بردہ فروشی کی ۔ حقیقت یہ ہے کہ لائی بیریا سے قطع نظر کرتے ہوئے افریقہ کی اس سلطنت نے جو برابر آزاد رہی تھی ، ایسا منظر پیش کیا تھا کہ باقی افریقہ کو یورپی طاقتوں میں بانٹ دینے کے لیے اس سے بڑھ کر وجہ جواز کوئی نہ ہو سکتی تھی ۔

غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حبشہ کی یہ عجائب انگیزیاں ——— آزادی کا باقی رہنا اور ثقافت کا حالت جمود و سکون سے باہر نہ نکلنا ——— ایک ہی سبب سے پیدا ہوئیں یعنی جس پہاڑی علاقے میں یہ سلطنت واقع تھی ، اس میں پہنچنا اور اسے فتح کرنا ممکن نہ تھا ۔ اسلام کی لہریں اور مغربی تہذیب کی قوی تر لہریں ڈھال کے پاؤں چومتی ہوئی نکل گئیں ، کہیں کہیں سے اس کے بیرونی حصے عارضی طور پر گرے لیکن لہریں چوٹی کو مستقل طور پر اپنی آغوش میں نہ لے سکیں ۔

یہ حریف لہریں صرف چند موقعوں اور تھوڑی تھوڑی مدت کے لیے اس کی سطح مرتفع تک پہنچیں ۔ حبشہ کے لیے سولھویں صدی کے نصف اول میں خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ یہ مسلمانوں کے ہاتھوں مسخر ہو جائے گا اس لیے کہ بحیرۂ قلزم کے نشیبی ساحلی علاقے کے مسلم باشندوں نے اہل حبشہ سے پہلے آتش بار ہتھیار حاصل کر لیے تھے ؛ صومالیوں نے یہ ہتھیار عثمانیوں سے لیے ، عین اسی موقع پر اہل حبشہ کو یہ ہتھیار پرتگیزوں نے پہنچا دیے ، اس طرح وہ لوگ تباہی سے محفوظ رہے ۔ اس کے بعد پرتگیزوں کا وقت بھی پورا ہو گیا ، وہ اہل حبشہ کو موحدیت سے نکال کر مسیحیّت میں لانے کی کوششوں میں لگ گئے ، اس وجہ سے وجہ آزار بن گئے ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسیحیّت کی مغربی تعبیر کو حکماً دبا دیا گیا اور تمام مغربی لوگوں کو ۱۶۳۰ء میں ملک بدر کر دیا گیا ——— عین اسی موقع پر اسی قسم کی پالیسی کے

مطابق جاپان میں بھی عمل ھوا ۔

۱۸۶۸ء میں برطانیہ نے ایک مہم حبشہ بھیجی ، یہ ہر لحاظ سے کام یاب ہوئی لیکن اس کے سوا اور کوئی نتیجہ نہ نکلا ؛ جاپان کی حالت اس کے بالکل برعکس تھی جب پندرہ برس بعد بحریات امریکہ نے اس کا راستہ کھولا تھا ۔ انیسویں صدی کے آواخر میں افریقہ کے متعلق کش مکش شروع ہوئی تو صاف معلوم ھو رہا تھا کہ حبشہ کو بھی کوئی طاقت سنبھال لے گی اور اطالویوں نے یہ کوشش کی ۔ ڈھائی سو سال پہلے جو وظیفہ پرتگیزوں نے ادا کیا تھا ، وہ اس موقع پر فرانسیسیوں نے ادا کیا ؛ شہنشاہ مینی لک کو توڑے دار بندوقیں مل گئیں اور وہ ۱۸۹۶ء میں اطالوی حملہ آوروں کو عدوا کے مقام پر ایسی شکست دینے کے قابل ھوگیا جس کی گونج اب تک باقی ھے ۔ اطالوی غصے میں دانت پیستے ہوئے اور وہ خود نئی بربریت کے ارادے لے کر زیادہ ساز و سامان کے ساتھ ۱۹۳۵ء میں حبشہ پہنچے تو تھوڑی دیر کے لیے معلوم ھوتا رہا کہ حبشہ کے ناقابل تسخیر ہونے کی قدیم شہرت محو ھو جائے گی ، اس کے ساتھ ھی مصیبت زدہ مغربی دنیا کے لیے اجتماعی تحفظ کی جو امید پیدا ہوئی تھی ؛ اس کا بھی خاتمہ ھو جائے گا لیکن حبشہ میں اطالوی سلطنت کے قیام کا اعلان ہوئے چار برس بھی نہ گزرے تھے کہ ۱۹۳۹ء — ۱۹۴۵ء کی جنگ عام میں مسولینی کے شمول نے حکومت برطانیہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ حبشہ کے لیے وھی محسنانہ خدمت انجام دے ، جو سابقہ نازک موقعوں پر فرانسیسی اور پرتگیز انجام دے چکے تھے؛ ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۶ء میں جمعیتہ اقوام کی خاطر حکومت برطانیہ نے حبشہ کی امداد سے احتراز کیا تھا ، ۱۹۴۱ء - ۱۹۴۲ء میں وہ اپنے بچاؤ کی خاطر میدان میں آتر آئی ۔

قبول مسیحیّت کے بعد حبشہ پر سولہ سو سال میں صرف چار مرتبہ حملے ہوئے ، ان میں سے پہلے تین اتنی تیزی سے ناکام بنا دیے گئے کہ ان سے تحریک عمل کی امید ھی نہ رکھی جا سکتی تھی ؛ ان کے علاوہ اس کے تجربات کا خانہ سراسر خالی ھے اور یہ امر اس کہاوت کی تردید بن سکتا ھے کہ جس قوم کی کوئی تاریخ نہیں ھوتی ، وہ خوش رھتی ھے ؛ اس کے نامۂ اعمال میں بے حسی کے پس منظر کے خلاف بے کیف اور بے معنی تشدد کے سوا کچھ نہیں ملتا ۔ ''بے حسی'' (Apathy) کا مطلب اصل یونانی میں یہ ھوتا ھے کہ انسان

کرب و الم کے تجربات کا کوئی اثر قبول نہ کرے ؟[1] بہ الفاظ دیگر ہر محرک سے غیر متاثر رہے - ۱۹۳٦ء میں شاہ ہیلی سلاسی اور اس کے آزاد خیال رفیقوں نے اصلاح کے لیے مردانہ وار کوششیں کیں لیکن یہ دیکھنا باقی رہ گیا ہے کہ آیا چوتھا حملہ حبشہ میں پہلے تین سے زیادہ محرک ثابت ہوا ؟

۱- محفوظیت اور گھبراہٹ کے فلسفیانہ افکار کے لیے ملاحظہ ہو کتاب ہذا کا آنیسواں باب -

تیسرا حصہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقاء

نواں باب

واماندہ تہذیبیں

۱- پالینی شیائی ، اسکیمو اور خانہ بدوش

اس کتاب کے گزشتہ باب میں ہم اس یقینی طور پر مشکل مسئلے کے حل کے لیے جدوجہد کرتے رہے کہ تہذیبیں کیوں کر وجود میں آئیں لیکن اب ہمارے سامنے جو مسئلہ آیا ہے ، اسے شاید اتنا سہل تصور کر لیا جائے کہ مسئلے کی حیثیت میں غور و فکر کا مستحق ہی نہ سمجھا جائے۔ تہذیب جب معرض وجود میں آ جاتی ہے تو کیا ہمیں یہ امید نہ رکھنی چاہیے کہ وہ طبعاً نشو و ارتقاء کی منزلیں طے کرے گی بشرطیکہ ابتدا ہی میں نہ کچلی جائے جیسے ان تہذیبوں کا حشر ہوا جنھیں ہم نے عقیم تہذیبوں کا نام دیا ؟ اس سوال کے جواب کی بہترین صورت یہ ہے کہ ایک اور سوال کر لیا جائے ؟ کیا یہ بات تاریخی حقیقت کی حیثیت میں ثابت اور متحقق ہے کہ تہذیبیں جب پیدائش اور بچپن کے پے بہ پے آنے والے خطرات پر قابو پا لیتی ہیں تو لازماً کمال بلوغ کو پہنچ جاتی ہیں ؟ بالفاظ دیگر کیا وہ لازماً اور طبعاً اپنے ماحول اور طریق زندگی پر اس درجے قابو پا لیتی ہیں کہ اس فہرست میں شمولیت کی حق‌دار بن جائیں جو ہم نے اس کتاب کے دوسرے باب میں مرتب کی ؟ جواب یہ ہے کہ بعض قابو نہیں پا سکتیں۔ تہذیبوں کی جن دو صنفوں کا ذکر ہم نے اوپر کیا یعنی ترقی یافتہ تہذیبیں اور عقیم تہذیبیں ، ان کے علاوہ ایک تیسری صنف بھی ہے جسے ہم ''واماندہ تہذیبوں'' کا نام دیں گے ؛ یہ تہذیبیں وجود میں یقیناً آئیں اور زندہ بھی رہیں لیکن نشو و نما نہ پا سکیں ، اسی وجہ سے ہم نشو و نما کے

جائزے پر مجبور ہوئے اس سلسلے میں ہمارا پہلا قدم یہ ہوگا کہ ایسی جتنی تہذیبوں کے نمونے مل سکتے ہیں ، انھیں اکٹھا کر لیں ؛ پھر ان کا جائزہ لیں ۔

ایسے نصف درجن نمونے تو ہمیں بے تکلف مل سکتے ہیں ۔ اس قسم کی جو تہذیبیں مادی دعوت مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئیں ، ان میں سے پالینی شیائی تہذیب ، اسکیمو کی تہذیب اور خانہ بدوشوں کی تہذیب قابل ذکر ہے اور جو تہذیبیں انسانی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں ظہور پزیر ہوئیں ان میں بعض عجیب و غریب انسانی گروہ آتے ہیں مثلاً آرتھوڈکس مسیحی دنیا میں عثمانی اور یونانی دنیا میں اہل سپارٹا ۔ یہ گروہ مروج انسانی دعوت ہائے مقابلہ کے مقامی اثرات کے ماتحت پیدا ہوئے جب یہ دعوت ہائے مقابلہ خاص حالات میں شدت کے غیر معمولی درجات پر پہنچ گئیں ۔ یہ سب واماندہ تہذیبوں کی مثالیں ہیں اور ہم ان سب میں بہ‌حیثیت عمومی یکساں خط و خال کا مشاہدہ کر سکتے ہیں ۔

یہ واماندہ تہذیبیں قوت کے ایک بڑے مظاہرے کے بعد معطل ہو گئیں ، یہ ایسی دعوت ہائے مقابلہ کا جواب تھیں جو باعتبار شدت اس خط پر پہنچی ہوئی تھیں جس کے ایک جانب مزید نشو و نما کی تحریک پیدا کرنے والا درجہ ہے اور دوسری جانب شکست کا درجہ ۔ ہم نے پہاڑ کی چوٹی پر چڑھنے والوں کی جو تفصیل پیش کی تھی ، اس کے لحاظ سے یہ گروہ ان چڑھنے والوں سے مشابہ ہیں جو کوتاہ قد تھے ، نہ پیچھے آ سکتے تھے اور نہ آگے بڑھ سکتے تھے ۔ یہ حد درجے خطرناک تعطّل کی صورت ہے اور ہمیں کہ دینا چاہیے کہ جن پانچ تہذیبوں کا ذکر ہم نے کیا ہے ، ان میں سے چار انجام کار اعتراف شکست پر مجبور ہو گئیں ، صرف ایک اب تک اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لیے کوشاں ہے اور وہ اسکیمو کی ثقافت ہے ۔

مثال کے طور پر پالینی‌شیاؤں نے ہمت سے کام لے کر بے باک بحری سفروں کا سلسلہ شروع کر دیا ، ان کا کمال یہ تھا کہ چھوٹی چھوٹی نازک اور کھلی کشتیوں میں بڑے بڑے سفر کرتے تھے ، اس جسارت کی انھوں نے سزا بھگتی ۔ غیر معلوم لیکن بلا شبہ لمبی مدت تک کام یاب سفر کرتے رہے ، وہ سمندر کی بے کراں وسعتوں کو عبور کر لیتے تھے لیکن اس عبور میں تحفظ اور آسائش کا کوئی اچھا درجہ پیدا نہ کر سکے یہاں تک کہ ناقابلِ برداشت

تناؤ نے ان میں کاهلی پیدا کر دی ؛ اس طرح سنویوں اور وائی کنگوں کے یہ هم سر اتنے گر گئے کہ تن آسانوں اور من مانی کرنے والوں کی تمثالیں بن گئے ، سمندر پر ان کی گرفت باقی نہ رہی، وہ جگہ جگہ اپنے اپنے جزیروں کے بہشت زاروں میں محصور ہوکر بیٹھ گئے یہاں تک کہ مغربی ملاحوں کا ان پر نزول ہوا ۔ همیں پالینی شیاؤں کے انجام پر یہاں زیادہ بحث کی ضرورت نہیں اس لیے کہ هم جزیرۂ ایسٹر کے ذکر میں ان پر گفتگو کر چکے هیں ملاحظہ هو ۱۵۱ ، ۱۵۲ -

اسکیمو کی ثقافت دراصل شمالی افریقہ کے سرخ‌فام هندوستانیوں کے طریق زندگی سے ارتقا پزیر هوئی جو بحر منجمد کے کناروں کے حالات سے خاص طور پر مطابق تھا ۔ اسکیمو کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ وہ موسم سرما میں برف پر یا برف باری کے موقع پر مقیم رہنے کا ڈھنگ سیکھ گئے ، اس زمانے میں وہ دریائی بچھڑوں کا شکار کرتے تھے ۔ تاریخی محرک خواہ کچھ ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ تاریخ کے کسی وقت میں اسکیمو کے اجداد دلیری کے ساتھ قطبی ماحول سے دست و گریباں ہوئے اور کمال هنرمندی سے اپنی زندگی اس کی ضرورتوں کے مطابق بنا لی ۔ اس دعوے کے اثبات کے لیے محض یہ کافی ہے کہ ان مادی تدبیروں کی فہرست پیش کر دی جائے جو اسکیمو نے ایجاد کیں اور ان میں مزید غور و کاوش کرتے رہے مثلاً کایاک[1]، امیاک (عورتوں کی کشتیاں) ، هارپون[2] ، پرندوں کو شکار کرنے والا بھالا یا تیر جس کے ساتھ تختی لگی ہوتی ہے ، سامن مچھلی کو شکار کرنے والی سہ شاخہ برچھی ، مرکب کمان جسے تانت سے مضبوط بنایا جاتا تھا ، کتا گاڑی ، برفانی جوتا ، سرمائی مکان ، برفانی‌مکان جس میں مچھلی کے تیل سے چراغ جلاتے هیں ، پلیٹ فارم ،گرمائی خیمے اور چمڑے کے کپڑے ۔[3]

عقل و ارادہ کی حیرت انگریز سرگرمی کے یہ بیرونی اور محسوس شواهد هیں اور :

بعض اطراف میں مثلاً جس حد تک مجلسی تنظیمات کا

۱- اسکیمو کے هلکے ڈونگے جن پر دریائی بچھڑے کا چمڑا چڑھایا جاتا ہے ۔ (مترجم)

۲- مچھلی کے شکار کے لیے خاص برچھی ۔ (مترجم)

۳- ایچ ۔ پی سٹینز بائی کی کتاب ''اسکیمو ثقافت کے ماخذ کا مطالعہ بشریات کے نقطۂ نگاہ سے'' ، صفحہ ۴۳ ۔

تعلق ہے ، اسکیمو نے پست نشو و ارتقاء کی نمائش کی لیکن یہ امر غور طلب ہے کہ یہ پست درجے کے مجلسی امتیازات قدامت کا نتیجہ ہیں یا ان طبعی حالات کا جن میں اسکیمو زمانہ سلف سے زندگی بسر کر رہے ہیں ۔ یہ سمجھنے کے لیے اسکیمو کی ثقافت کا گہرا علم درکار نہیں کہ اس ثقافت کی بہت بڑی قوت وسائل معاش مہیا کرنے کے لیے بروئے کار آتی رہی ۔[۱]

اسکیمو نے قطبی ماحول سے دست و گریباں ہونے میں جو جسارت دکھائی ، اس کی سزا یہ پائی کہ ان کی زندگیاں منجمد خطے کی آب و ہوا کے سالانہ چکر کے سانچے میں ڈھل گئیں ۔ قبیلے کے جو آدمی تحصیل معاش میں لگ جاتے ہیں ، وہ سال کے مختلف موسموں میں مختلف پیشے اختیار کرتے رہتے ہیں اور منجمد خطے کی درشت مزاجی نے انھیں ویسے ہی سخت گیر نظام میں جکڑ رکھا ہے جیسا موجودہ زمانے کے اعلیٰ انتظام کے ماتحت انسانوں کی سخت گیری نے کارخانے کے ہر مزدور پر عائد کر رکھا ہے ۔ ہمارے دل یہ پوچھنے کی طرف مائل ہو سکتے ہیں کہ آیا اسکیمو منجمد خطے کے مالک ہیں یا غلام ؟ جب ہم اہل سپارٹا اور عثمانیوں کی زندگیوں کا جائزہ لیں گے تو وہاں بھی ہمیں ایسے ہی سوال سے سابقہ پڑے گا اور اس کا بھی جواب دینا اتنا ہی مشکل ہوگا لیکن اس سے پہلے ہمیں ایک اور واماندہ تہذیب کی تقدیر پر غور کر لینا چاہیے جو اسکیمو کی تہذیب کی طرح مادی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئی ۔

اسکیمو برف سے دست و گریباں ہوئے اور پالینی شیائی سمندر سے ؛ خانہ بدوشوں نے صحرا کی دعوتِ مقابلہ منظور کی ، انھیں بھی ویسے ہی منہ زور اور بے لگام عنصر سے دست و گریباں ہونا پڑا ۔ انسان کے تعلق میں صحرا کی سطح اپنی گھاس اور سنگ ریزوں کے ساتھ اس زمین کے مقابلے میں جہاں کھرپے اور ہل سے کام لیا جا سکتا ہے ، ” اس ناکاشتہ اور نادرودہ “ سمندر سے زیادہ مشابہ ہے جس کا ذکر ہومر نے بارہا کیا ہے ۔ صحرا کی سطح اور سمندر کی سطح میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ یہ کہ دونوں میں انسان صرف زائر اور مسافر کی حیثیت میں رہ سکتے ہیں ، دونوں کی وسیع اور

۱۔ سٹینز بائی کی کتاب جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے ، صفحہ ۴۴ ۔

عریض سطحوں میں جزیروں اور نخلستانوں کے سوا کوئی جگہ نہیں ملتی جہاں لوگ حضری کی حیثیت میں مقیم ہو سکیں ۔ دونوں جگہ سیاحت اور نقل و حرکت کی حیرت انگیز آسانیاں زیادہ سہیا ہیں بہ‌نسبت زمین کے ان حصوں کے جن پر انسانی گروہ گھر بار بنا لینے کے عادی ہیں ؛ وہاں ایسی آسانیاں نہیں مل سکتیں مگر سمندر اور صحرا دونوں ہر مداخلت کرنے والے کو سزا دیتے ہیں کیوں کہ : جو شخص ان کی سطح پر پہنچتا ہے یا تو اسے مسلسل حرکت میں رکھتے ہیں یا اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ اردگرد کے ساحلوں کی پختہ زمین پر چلا جائے ۔ اس طرح خانہ بہ دوش گروہوں میں جو ہر سال سرمائی اور گرمائی چراگاہوں میں گھومتے رہتے ہیں اور ماہی گیر بیڑوں میں جو موسموں کے مطابق مختلف کناروں کا چکر کاٹتے رہتے ہیں ، حقیقی مشابہت ہے ؛ اسی طرح ان تاجروں کے قافلوں میں جو دریا کے مقابل سواحل کی پیداوار ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچاتے ہیں اور اونٹوں کے ان کاروانوں میں جو صحرا کے مقابل کناروں کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھتے ہیں ، مشابہت موجود ہے : بحری قزاق اور صحرائی چھاپا مار بھی بالکل ملتے جلتے ہیں ۔ آبادی کی جس ہیجان انگیز نقل و حرکت نے منویوں اور شمالی یورپ کے باشندوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ جہاز لیں اور بحری موجوں کی طرح یورپ اور لبنان کے سواحل کو اپنی آغوش میں لے لیں ، ویسی ہی وہ نقل و حرکت تھی جس نے خانہ بہ دوش عربوں یا سیتھیوں یا ترکوں یا منگولوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ دور و سیر کے سالانہ حلقوں سے باہر نکلیں اور پوری شدت و فجائیت کے ساتھ مصر یا عراق یا روس یا ہندوستان یا چین کی آباد زمینوں میں ہنگامۂ عظیم برپا کر دیں ۔

یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ خانہ بہ دوش بھی پالینی شیائیوں اور اسکیمو کی طرح مادی نوعیت کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں عظیم الشان کارنامۂ قوت انجام دیتے ہیں اور دوسرے واقعات کے برعکس خاص اس واقعے میں تاریخی محرک کا معاملہ یک سر قیاس آرائی پر مبنی نہیں ۔ ہم یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب ہیں کہ خانہ بہ‌دوش کو اسی دعوتِ مقابلہ نے آمادۂ عمل کیا جس سے مصری ، سمیری اور منوی تہذیبیں پیدا ہوئیں اور جس کے باعث دنکا اور شلک کے اجداد استوائی علاقے میں پہنچے یعنی خشک سالی : خانہ بہ دوشی کے ماخذ پر تیز ترین روشنی ان اکتشافات نے مہیا کی جو پمپیلی کی مہم نے بحیرۂ قزوین پار کے

نخلستان اناؤ میں کیے ۔

یہاں ہمیں خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ اصلی صورت میں نظر آئی ؛ اس نے بعض گروہوں کو جو پہلے شکار پر زندگی بسر کرتے تھے ، اس بات پر آمادہ کیا کہ کم سازگار حالات میں معمولی درجے کی کاشت کاری شروع کر دیں ۔ شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کاشت کاری کا یہ دور قطعی طور پر خانہ بہ دوشی سے پہلے پیش آیا ۔

کاشت کاری نے ان شکاریوں کی مجلسی تاریخ پر ایک اور بھی اثر ڈالا ۔ بالواسطہ لیکن کم اہم نہیں ——— ان لوگوں کو وحشی جانوروں کے متعلق نئی قسم کا ربط و ضبط پیدا کرنے کا موقع بہم پہنچا دیا ۔ وحشی جانوروں کو پالنے کا فن ایسا ہے جسے شکاری اپنے پیشے کی نوعیت کے لحاظ سے زیادہ نشو و نما دینے کا اہل نہیں ہوتا لیکن اس فن نے کاشت کاروں کے لیے وسیع امکانات پیدا کر دیے ۔ شکاری بھیڑیے یا گیدڑ پال سکتا ہے جن سے وہ شکار چھینتا ہے یا انہیں پال کر شکار میں حصہ دار بنا لیتا ہے لیکن یہ بات ذہن میں نہیں آ سکتی کہ وہ اس شکار کو گھر میں پالے گا جس پر اس کا گزارہ ہے ۔ شکاری اور اس کا شکاری کتا نہیں بلکہ کاشت کار اور اس کا محافظ کتا پرورش کے فن کو ترقی دے کر اس پیمانے پر پہنچا دیتے ہیں کہ گڈریا ہی نہیں بلکہ اس کا کتا بھی بھیڑوں کی رکھوالی کرتا ہے : کاشت کار ہی وہ غذا مہیا رکھتا ہے جو بیل یا بھیڑ جیسے جگالی کرنے والے جانوروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے ، شکاری کا مہیا کیا ہوا گوشت انہیں کتوں کی طرح اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا ۔

اناؤ میں جو آثارِ قدیمہ ملے ، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مجلسی ارتقاء میں یہ مزید اقدام بحیرۂ قزوین پار کے علاقے میں اس وقت کیا گیا جب قدرت کی شکنجہ کشی نے اس علاقے کو دوبارہ خشک سالی سے دو چار کیا ۔ جگالی کرنے والے جانوروں کو پالنے میں کام یابی حاصل کر کے یوریشیا کے آدمی نے نقل و حرکت کی وہ قوت دوبارہ حاصل کر لی جسے وہ شکاری سے کاشت کار کے سابقہ تحول میں کھو چکا تھا ۔ پرانی دعوتِ مقابلہ کے دوبارہ پیش آ جانے پر اس نے از سر نو حاصل کردہ قوتِ نقل و حرکت کو دو مختلف طریقوں میں استعمال کیا ۔ بحیرۂ قزوین پار کے نخلستان میں جو لوگ کاشت کاری کرتے تھے ، ان میں سے بعض نے اپنی قوت نقل و حرکت کو تدریجی نقلِ مکان

میں استعمال کیا ، جوں جوں آب و ہوا میں خشک سالی کے رحجانات بڑھتے گئے وہ اپنی جگہ تبدیل کرتے رہے ؛ اس طرح وہ مادی ماحول کے بدلنے سے پہلے ہی ایسے مقام پر پہنچ جاتے تھے جہاں زندگی کے مروجہ طور طریقوں کو قائم رکھ سکتے تھے ، انھوں نے اپنا مقام اس بنا پر تبدیل کر لیا کہ عادتیں تبدیل نہ کرنی پڑیں ۔ لیکن بعض ان سے الگ ہوگئے تاکہ زیادہ دلیری سے دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا کریں ؛ ان یوریشینوں نے بھی نخلستانوں کو چھوڑ دیا جہاں وہ رہ نہ سکتے تھے اور اپنے بال بچوں ، ریوڑوں اور گلوں کے ساتھ صحرا کی غیر مہمان نواز وسعت میں نکل پڑے لیکن پناہ گیروں کی حیثیت میں نہ نکلے کہ ایک کنارے کو چھوڑ کر دوسرے کنارے پر پہنچ جائیں ۔ انھوں نے کاشت کاری کے پیشے کو اسی طرح چھوڑ دیا جس طرح ان کے اجداد نے شکار کا پیشہ چھوڑ دیا تھا اور اپنی زندگیاں نئے حاصل کردہ فن میں لگا دیں یعنی مویشی پالنا ؛ انھوں نے اپنے آپ کو صحرا کے حوالے کر دیا ، اس غرض سے نہیں کہ اس کی حدوں سے باہر نکل جائیں ، صرف اس لیے کہ اسے اپنا گھر بنا لیں ، یہ لوگ خانہ بہ دوش بن گئے ۔

اگر ہم اس خانہ بہ دوش کی تہذیب کا مقابلہ جس نے کاشت کاری چھوڑی اور صحرا میں زندگی بسر کرتا رہا ، اس بھائی کی تہذیب سے کریں جس نے جگہ بدل کر کاشت کاری کی میراث بحال رکھی تو معلوم ہوگا کہ خانہ بہ دوشی کو متعدد وجوہ سے فوقیت حاصل ہے ۔ اول جانور پالنا نباتات پالنے سے بلندتر ہنر ہے اس لیے کہ اس طرح انسانی عقل و ارادہ کم‌تر درجے کی مخلوق پر قابو پاتا ہے ؛ چرواہا کاشت کار سے زیادہ مبصر ہوتا ہے ، سریانی روایات کے ایک مشہور حصے میں یہی حقیقت بیان کی گئی ہے :

> " آدم[۴] اپنی بیوی حوّا[۴] کے پاس گیا اور وہ حاملہ ہوگئی اور اس سے قائن (قابیل) پیدا ہوا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پھر قائن کا بھائی ہابیل پیدا ہوا اور ہابیل بھیڑ بکریوں کا چرواہا اور قائن کسان تھا ۔ چند روز کے بعد یوں ہوا کہ قائن اپنے کھیت کے پھل کا ہدیہ خداوند کے واسطے لایا اور ہابیل بھی اپنی بھیڑ بکریوں کے کچھ پہلوٹھے بچوں کا اور کچھ ان کی چربی کا ہدیہ لایا اور خداوند نے ہابیل کو اور اس کے ہدیے کو منظور کیا پر قائن کو

اور اس کے ھدیے کو منظور نہ کیا۔''[۱]

خانہ بہ دوش کی زندگی حقیقت میں انسانی ھنرمندی کی کام یابی ھے ، وہ اس سوکھی روئیدگی پر زندگی بسر کرتا ھے جسے خود نہیں کھا سکتا لیکن اسے اپنے پالتو جانوروں کے دودھ اور گوشت کی شکل میں تبدیل کر لیتا ھے اور اپنے مویشی کے لیے ھر موسم میں برھنہ اور بخیل[۱] صحرا کی طبعی روئیدگی سے چارہ بہم پہنچانے کی غرض سے اس نے اپنی زندگی کو موسموں کے نظامِ اوقات سے عین مطابق بنا لیا ھے ۔ واقعہ یہ ھے کہ خانہ بہ دوشی کی زندگی بسر کرنا اعلیٰ درجے کی روش و کردار کا طلب گار ھے لیکن خانہ بہ دوش کو بھی اصولاً وھی سزا بھگتنی پڑتی ھے جو اسکیمو نے بھگتی ؛ جس خوف ناک ماحول کو مسخر کرنے میں وہ کام یاب ھوا ، آخر اسی دغا باز کا غلام بن کر رہ گیا ۔ اسکیمو کی طرح خانہ بہ دوش بھی آب و ھوا اور روئیدگی کے سالانہ چکر کے قیدی بن گئے ، صحرائی علاقے میں دن گزارنے کی صلاحیت پیدا کرنے کے بعد وہ دنیا کے دوسرے حصوں میں صلاحیتِ کار کھو بیٹھے ۔ تہذیبوں کی تاریخوں کی منزل میں جب ان کا گزر ھوا تو وہ اپنا نقش چھوڑے بغیر نہ گئے ، وقتاً فوقتاً وہ اپنے علاقے سے نکل کر حضری تہذیبوں کے ھمسایہ علاقوں میں جاتے رھے ؛ بعض مواقع پر تھوڑی دیر کے لیے اپنے سامنے کی ھر چیز بہا لے گئے لیکن یہ انفجار و ھیجان کبھی خود بخود پیش نہ آیا ۔ خانہ بہ دوش جب صحرا سے نکل کر کاشت کار کے باغ میں داخل ھوا تو اس ارادے سے نہ آیا تھا کہ اپنی عادی زندگی کو چھوڑ دے گا ، وہ ھمیشہ ان قوتوں کے جواب میں متحرک ھوا جو اس کے قابو سے باھر تھیں ۔

وہ ایسی دو قوتوں کا محکوم ھوتا ھے ، ان میں سے ایک قوت اسے دھکیلتی ھے ، دوسری کھینچتی ھے ؛ وہ کبھی خشک سالی کے بڑھ جانے کے باعث صحرا سے دھکیلا جاتا ھے جہاں رھنا اس کی قوت برداشت سے باھر ھو جاتا ھے اور وقتاً فوقتاً وہ اس بنا پر صحرا سے کھینچا جاتا ھے کہ متصلہ حضری معاشرے کے علاقے میں مجلسی دودکش سے ساری ھوا خارج ھو گئی ۔ اس قسم کے حالات عامِ تاریخی اوضاع میں پیش آتے رھتے ھیں مثلاً کسی حضری تہذیب کا نظام شکست و ریخت میں آ گیا اور اس کے ضمن میں مہاجرت

۱- سفر تکوین ، باب ۴ ، آیات ، ۱ تا ۵ ۔

شروع ہو گئی ، خانہ بہ دوشی کے تجربات کے لحاظ سے یہ اسباب بالکل خارجی ہیں ۔ خانہ بہ دوشوں نے حضری معاشرے کی تاریخوں میں جو بہت بڑی تاریخی مداخلتیں کیں ، ان کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مداخلتیں بیان کردہ اسباب میں سے ایک یا دوسرے کی بنا پر عمل میں آئیں ۔[1]

اس طرح تاریخی واقعات کے دائرے میں وقتی یلغاروں کے باوجود خانہ بہ دوشی اصلاً ایک ایسا معاشرہ ہے جس کی کوئی تاریخ نہیں ۔ ایک دفعہ سالانہ چکر میں داخل ہو جانے کے بعد خانہ بہ دوش اسی میں گھومتے رہتے ہیں اور ہمیشہ اسی طرح گھومتے رہیں اگر خارجی قوت جس کے مقابلے میں خانہ بہ دوشی بے دست‌پا ہوتی ہے ، اس گروہ کی نقل و حرکت کو انجام کار روک نہ دے اور اس کی زندگی کو ختم نہ کر دے ۔ یہ قوت گرد و پیش کی حضری تہذیبوں کے دباؤ سے پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ خداوند کو ہابیل اور اس کا ہدیہ کتنا ہی اچھا لگے اور قائن اور اس کا ہدیہ اچھا نہ لگے لیکن کوئی قوت ہابیل کو قائن کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچا نہیں سکتی :

> موسمیات کے سلسلے میں تازہ اکتشافات سے ظاہر ہوتا ہے کہ خشک سالی اور مرطوبیت کے ادوار میں ایک متوازن تبادل ہے جو غالباً عالم گیر حیثیت رکھتا ہے : اس کی بنا پر کسان اور خانہ بہ دوش باری باری ایک دوسرے کے دائروں میں داخل ہوتے رہتے ہیں ۔ جب خشک سالی اس درجے پر پہنچ جاتی ہے کہ صحرا خانہ بہ دوشوں کے پالے ہوئے جانوروں کے لیے چارہ مہیا نہیں کر سکتا ہے تو گلہ بان وقتاً فوقتاً نقل مکان کا فرسودہ طریقہ چھوڑ کر اپنے لیے اور اپنے جانوروں کے لیے نئی غذا کی تلاش میں ارد گرد کے مزروعہ ملکوں پر ہلّہ بول دیتا ہے : اس کے برعکس جب شاقول اپنی پہلی جگہ واپس پہنچ جاتا ہے اور مرطوبیت کے آئندہ مظہر میں صحرائی علاقہ غلے اور ترکاریاں پیدا کرنے کے قابل بن جاتا ہے تو کسان خانہ بہ دوش کی

۱۔ مسٹر ٹائن بی نے اس باب کے طول ضمیمے میں ان اصول پر سیر حاصل بحث کی ہے جسے یہاں پیش نہیں کیا جا سکتا ۔ (مرتب کتاب)

چراگاھوں پر جوابی حملہ شروع کر دیتا ۔ ان کے جارحانہ اقدامات کے طریقے بہت مختلف ھیں : خانہ بہ دوش رسالے کے حملے کی طرح اچانک نکلتا ھے ، کسان پیادہ فوج کی طرح پیش قدمی کرتا ھے ، وہ ھر قدم پر کدال اور ھل سے کھدائی کا کام کرتا ھے ، سڑکیں اور ریلیں بنا کر اپنے خطوطِ مواصل کو محفوظ کرتا جاتا ھے ؛ خانہ بہ دوشوں کے ھیجان و انفجار کی حیرت انگیز مثالیں ترکوں اور منگولوں کے حملے پیش کر رھے ھیں جو آخری سے پیش تر کے دور خشک سالی میں ھوئے ۔

کسانوں کے تصرف کی نہایت سؤثر مثال روس کی جانبِ مشرق توسیع ھے ۔ نقل و حرکت کہ یہ دونوں نمونے غیر معمولی ھیں اور ھر ایک اس طبقے کے لیے حد درجہ ناگوار ھے جو اس کا شکار ھوا لیکن یہ دونوں ایک ھی مادی سبب سے پیدا ھوئے جو قابو سے باھر تھا ۔

کاشت کار کا بے پناہ دباؤ انجام کار شکار کے لیے خانہ‌بہ‌دوش کے وحشیانہ حملے سے زیادہ تکلیف دہ ھوتا ھے ۔ منگولوں کے حملے دو یا تین پشتوں میں ختم ھو گئے لیکن روسی استعمار جو منگولوں کے حملوں کا انتقام تھا ، چار سو سال سے جاری ھے ؛ پہلے یہ کاسکوں کی لائنوں کے پیچھے جاری تھا جنھوں نے شمال کی طرف سے چراگاھوں کو محصور کر لیا تھا ، پھر یہ بحیرۂ قزوین پار کی ریلوے کے ساتھ ساتھ جاری رھا اور اس کے پنجے جنوبی سرحد تک پہنچ گئے ھیں ۔ خانہ بہ‌دوشی کے نقطۂ نگاہ سے روس جیسی کسان قوت اس کوٹنے والی مشین کے مشابہ ھے جس سے مغربی صنعت کار گرم فولاد کو اپنی مرضی کے مطابق شکل دے لیتے ھیں ، اس کی گرفت میں آ کر خانہ بہ دوش یا تو اس طرح کچلا گیا کہ رمق بھی باقی نہ رھی یا اسے حضریت کے سانچے میں ڈھال دیا گیا اور مداخلت کا عمل ھمیشہ پُر امن نہیں ھوتا ۔ گوک تپّہ میں ترکمانوں کے قتل سے بحیرۂ قزوین پار کی ریلوے کے لیے راستہ

> صاف کیا گیا لیکن خانہ بہ دوش کی احتضاری چیخیں شاذ ہی سنی جاتی ہیں ۔ یورپی جنگ کے دوران میں جب انگلستان کے لوگ عثمانی ترکوں کے خانہ بہ دوش اجداد کی یاد تازہ کر رہے تھے تا کہ چھ لاکھ ارمنوں کے قتل کی توجیہ پیش کر سکیں ، اسی زمانے میں وسط ایشیا کے خانہ بہ دوشوں میں سے پانچ لاکھ ترکی بولنے والے کرغز قازاق بیخ و بن سے اکھاڑے جا رہے تھے اور یہ کام بالا دست احکام کی بنا پر انسانیت کے ''منصف ترین مظہر'' روسی موجیق (کسان) نے انجام دیا ۔''[۱]

سترھویں صدی عیسوی میں دو حضری سلطنتوں روسی اور مانچو نے دو متضاد سمتوں کی طرف سے صحرائے یوریشیا میں پاؤں پھیلانے شروع کیے تو وہاں خانہ بہ دوشی کی تقدیر پر آخری مہر لگ گئی ۔ آج کل ہماری مغربی تہذیب جس کا دامن اقتدار پورے روئے زمین پر پھیلا ہوا ہے، تمام قدیم علاقوں سے خانہ بہ دوشی کے استیصال کا کام پایۂ تکمیل کو پہنچا رہی ہے : کینیا میں مسائی قبیلے کی چراگاہوں کو ٹکڑوں میں بانٹ بانٹ کر یورپی زمین داروں کے لیے جگہ پیدا کی جا رہی ہے ، صحرائے اعظم میں اموشاغ اپنی ناقابل گزر صحرائی پناگاہوں پر ہوائی جہازوں اور آٹھ آٹھ پہیوں والی سیارات کی یورشیں دیکھ رہی ہیں ؛ عرب میں بھی جو افریشیائی خانہ بہ دوشی کا قدیم گھر ہے ، بدو کو جبراً فلاّح بنایا جا رہا ہے اور یہ کام کسی اجنبی کے ہاتھوں نہیں بلکہ خالص عرب اور عربیت کے سرگرم ترین حامی عبدالعزیز السعود ملک نجد و حجاز کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے جو بدعات سے پاک اور پُر جوش وہابی مسلمانوں کا سردار ہے ۔ جب وہابی فرماں روا قلب عرب میں اپنے اقتدار کی حفاظت بکتر بند گاڑیوں سے کر رہا ہے اور اپنے اقتصادی مسائل کا حل پٹرول کے پمپوں ، تیل نکالنے کے آلات اور تیل کی امریکی کمپنیوں کو رعایتیں دے کر کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ خانہ بہ دوشی کے خاتمے کی گھڑی آ پہنچی ہے ۔

اس طرح ہابیل پھر قابیل کے ہاتھ سے مارا گیا اور اب ہمیں یہ

۱۔ اے جے ٹائن بی کی کتاب ''ترکی اور یونان میں مغربی مسئلہ''، صفحہ ۳۳۹ — ۳۴۲ ۔

دیکھنا چاہیے کہ آیا جو لعنت قابیل کے لیے مقرر ہوئی تھی ، وہ واقعی قاتل پر نازل ہو رہی ہے ؟ :

''اور اب تو زمین کی طرف سے لعنتی ہوا جس نے اپنا منہ پسارا کہ تیرے ہاتھ سے بڑے بھائی کا خون لے ۔ جب تو زمین کو جوتے گا تو وہ بھی تجھے اپنی پیداوار نہ دے گی اور زمین پر تو خانہ خراب اور آوارہ رہے گا۔''[1]

قابیل والی لعنت کی پہلی دفعہ بہ ظاہر غیر موثر ثابت ہوئی اس لیے کہ اگرچہ نخلستانی کاشت کار خشک سالی کی ماری ہوئی صحرائی زمینوں میں فصلیں پیدا نہ کر سکا لیکن نقل مکان سے وہ ایسے خطوں میں پہنچ گیا ہے جس کی آب و ہوا اس کے لیے سازگار ہے ، پھر وہ صنعت کاری کی محرک قوت کی پشتی بانی کے بل پر لوٹا ہے تا کہ ہابیل کی چراگاہوں کو اپنے قبضے میں لے لے ۔ یہ دیکھنا باقی ہے کہ قابیل نے جو صنعت کاری پیدا کی ہے ، اس کا وہ مالک بنا رہے گا یا اس کے ہاتھوں شکار ہو جائے گا ؟ ۱۹۳۳ء میں جب دنیا کا نیا اقتصادی نظام شکست و ریخت کے خطرے میں مبتلا تھا تو معلوم ہو رہا تھا کہ ہابیل کا بدلہ بہ ہر حال دائرۂ امکان سے خارج نہیں ۔

۲۔ عثمانی

یہ ان تہذیبوں کا حال تھا جو کسی مادی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں قوت کے ایک کارنامے کی حیثیت میں پیدا ہوئیں اور سزا بھگت کر واماندگی میں مبتلا ہو گئیں ۔ اب ہمیں ان معاملات پر غور کرنا چاہیے جہاں اعلیٰ درجے کی دعوت مقابلہ مادی نہیں بلکہ انسانی تھی ۔

اعلیٰ درجے کی جس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں عثمانی نظام پیدا ہوا ، اس کی کیفیت یہ تھی کہ ایک خانہ بہ‌دوش گروہ صحرا میں اپنے وطنی ماحول سے جگہ بدل کر ایسی جگہ پہنچا جہاں اسے اجنبی انسانی گروہوں پر فرماں روائی کا انوکھا معاملہ پیش آیا ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اوار جب صحرا میں مویشی پروری سے باہر نکل کر زراعت گاہوں میں پہنچے تو وہاں انھوں نے مفتوحہ حضری آبادی کے بارے میں یہی سمجھا کہ گویا وہ انسانوں کا ریوڑ ہے

۱۔ سفر تکوین باب ۴ ، آیت ۱۱ ، ۱۲ ۔

اور انھوں نے اپنے آپ کو بھیڑ بکریوں کے گلہ بانوں سے انسانوں کے گلہ بان بنانے کی کوشش کی ۔ صحرا میں خود رو نباتات کو پالتو جانوروں کے ذریعے سے تبدیل ہیئت کے بعد وہ وسیلۂ حیات بنائے ہوئے تھے ، کشت زاروں میں پہنچ کر اواروں نے (بہت سے دوسرے خانہ بہ دوشوں کی طرح) فصلوں کو ہضم حیوانی کے ذریعے سے نہیں بلکہ انسانی مزدوروں کے ذریعے سے گزران کا وسیلہ بنا لیا ۔ یہ تمثیل اطلاق کی ترغیب دیتی ہے اور بلا شبہ ایک حد تک کار آمد بھی ہے لیکن تجربے کے معیار پر اسے پرکھیں تو اس میں ایک ایسی خامی نظر آتی ہے جو تقریباً مہلک ہے ۔

صحرا میں خانہ بدوشوں اور ان کے غیر انسانی ریوڑوں کا مربوط معاشرہ اس قسم کے ماحول سے عہدہ برآ ہونے کے لیے نہایت موزوں ڈھانچا ہے اور خانہ بہ دوش اپنے غیر انسانی شرکا کا طفیلی نہیں ہوتا ، دونوں کو ایک دوسرے سے معقول فائدہ پہنچتا ہے ۔ اگر ریوڑ خانہ بہ دوش کے لیے دودھ اور گوشت مہیا کرتے ہیں تو خانہ بہ‌دوش بھی ریوڑوں کے لیے گزران کا سامان مہیا کرتا ہے ، صحرا میں ایک دوسرے کی امداد کے بغیر ان میں سے کوئی بھی معتدبہ تعداد میں زندہ نہیں رہ سکتا ۔ اس کے برعکس کشت زاروں اور شہروں کے ماحول میں اپنے وطن سے نکلے ہوئے خانہ بہ‌دوشوں اور مقامی ''انسانی ریوڑوں'' کا مربوط معاشرہ معاشی لحاظ سے خام ہوگا اس لیے کہ ''انسانی گلہ بان'' ، معاشی لحاظ سے ———— نہ کہ ہمیشہ سیاسی لحاظ سے ———— غیر ضروری ہوں گے اور طفیلی سمجھے جائیں گے ؛ معاشی نقطۂ نگاہ سے وہ گلہ بان نہیں رہتے اس لیے کہ اپنے ریوڑوں کی دیکھ بھال نہیں کرتے بلکہ نکھٹّو بن جاتے ہیں اور کام کرنے والی مکھیوں کی محنت سے فائدہ اٹھا کر اپنا پیٹ پالتے ہیں ؛ وہ ایک فرماں روا جماعت بن جاتے ہیں جو خود کچھ پیدا نہیں کرتی اور پیدا کرنے والی آبادی کی محنت پر زندگی گزارتی ہے ، اگر یہ جماعت نہ ہو تو محنت کرنے والی آبادی کی معاشی حالت بہتر ہو جائے ۔

یہی وجہ ہے کہ خانہ بہ‌دوشوں نے جو سلطنتیں بنائیں ، وہ جلد معرض زوال میں آ گئیں اور قبل از وقت موت کے گھاٹ اتر گئیں ۔ مغرب اقصیٰ کے عظیم الشان مؤرخ ابن خلدون (۱۳۳۲ء — ۱۴۰۶ء) نے جب یہ اندازہ پیش کیا تھا کہ سلطنتوں کی اوسط عمر تین پشتوں یا ایک سو بیس سال سے زیادہ

نہیں تو اس کے پیش نظر صرف خانہ بہ‌دوشوں کی پیدا کی ہوئی سلطنتیں تھیں ۔ حصول فتح کے بعد فاتح پر انحطاط و تنزل شروع ہو جاتا ہے اس لیے کہ وہ اپنی زندگی کے اصل ماحول سے نکل آتا ہے اور معاشی لحاظ سے بے ضرورت بن جاتا ہے لیکن اس کا '' انسانی گلہ'' نئی قوت حاصل کر لیتا ہے اس لیے کہ وہ اپنی اصل جگہ رہتا ہے اور معاشی لحاظ سے چیزیں پیدا کرنے کی صلاحیت زائل نہیں ہونے دیتا ؛ یہ '' انسانی ریوڑ'' کچھ مدت بعد اپنی مردانگی بحال کرکے اپنے گلّہ بان آقاؤں کو یا تو نکال باہر کرتے ہیں یا اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں ۔ آوار سلافیوں پر غالباً پچاس سال سے بھی کم مدت حکمراں رہے ، اس مدت میں سلافی بن گئے اور آوار تباہ ہو گئے ؛ مغربی ہنوں کی سلطنت ایک فرد اٹیلا کی مدتِ عمر سے زیادہ نہ جا سکی ، ایل خانی منگولوں کی سلطنت عراق و ایران میں اسّی سال قائم رہی اور جنوبی چین میں خوانین اعظم کی سلطنت نے بھی اتنی ہی عمر پائی ؛ ہکسوس (گلہ بان بادشاہ) کی سلطنت مصر میں صرف ایک صدی چلی ، شمالی چین میں منگولوں اور ان کے پیش‌رو کنوں کی مسلسل دو سو سال جاری رہی (تقریباً ۱۱۴۲ء—۱۳۶۸ء) ؛ پارتھیوں نے ایران و عراق میں جو سلطنت قائم کی تھی ، وہ ساڑھے تین سو سال چلی (تقریباً ۱۴۰ ق ۔ م ۔ ۲۲۶ء / ۲۳۲ء) ؛ یہ دونوں واضح طور پر مستثنٰی مثالیں تھیں ۔

مقابلے کے ان معیاروں کو پیش نظر رکھتے ہوئے آرتھوڈکس مسیحی دنیا میں عثمانی سلطنت کی مدتِ بقا کو یگانگی کا مقام حاصل ہے ۔ اگر ہم اس کی ابتدا فتح مقدونیہ سے کریں (۱۳۷۲ء) اور اس کا اختتام روس و ترکی کے کوچوک قینرجے کے معاہدے سے شمار کریں (۱۷۷۴ء) تو اس حساب سے ہم اس کے لیے چار سو سال کی مدت تجویز کر لیں گے ؛ یہ اندازہ چھوڑ دیجیے کہ اس سے پیش تر اس سلطنت کے بننے اور بعد اس کے بگڑنے میں کتنی مدت لگی ۔ نسبۃً اس کی پائداری کی وجہ کیا ہوئی ؟ اس کی جزوی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عثمانی اگرچہ معاشی لحاظ سے کابوس تھے لیکن انھوں نے آرتھوڈکس مسیحی دنیا کے لیے ایک عالم گیر سلطنت بہم پہنچائی جو مسیحی خود نہ پیدا کر سکے ؛ اس طرح ایک مثبت سیاسی وظیفہ انجام دیا لیکن ہم اپنی تشریح کو پھیلا کر آگے لے جا سکتے ہیں ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اوار اور ان جیسے دوسرے خانہ بہ‌دوش جب صحرا سے نکل کر مزروعہ

زمینوں میں پہنچے تو انہوں نے انسانوں کے گلہ بان بن کر نئے حالات میں کار براری کی سعی کی مگر ناکام رہے ۔ جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ یہ ناکام خانہ بہ‌دوش معماران سلطنت حضری زندگی میں پہنچے اور انہوں نے اپنے مربوط صحرائی معاشرے کے اہم شرکا کا انسانی بدل تلاش کرنے کی کوئی کوشش نہ کی تو ان کی ناکامی ہمارے لیے کم حیرت انگیز رہ جاتی ہے ۔ صحرائی معاشرہ محض انسانی گلہ بانوں اور جانوروں کے ریوڑوں ہی پر مشتمل نہیں ہوتا ؛ خانہ بہ‌دوش کے لیے جو جانور قوت لایموت کا سامان مہیا کرتے ہیں ، ان کے علاوہ بھی وہ "اور جانور پالتا ہے ــــ ــــ کتا ، اونٹ ، گھوڑا ــ ــــ ۔ ان کا وظیفہ یہ ہوتا ہے کہ خانہ بہ‌دوش کے کام کاج میں ہاتھ بٹائیں ۔ یہ امدادی جانور خانہ بہ دوش کی تہذیب کے شہ‌کار ہوتے ہیں اور انہیں کو خانہ بہ‌دوش کی کام یابی کی کلید سمجھنا چاہیے ۔ بھیڑ اور گائے کو صرف رام کرکے انسان کی خدمت کے قابل بنایا جاتا ہے ، بلا شبہ یہ کام بھی خاصا مشکل ہے : کتے ، اونٹ اور گھوڑے کو صرف رام کر لینا کافی نہیں بلکہ متعلقہ کاموں کے لیے سدھانا بھی پڑتا ہے ، ان غیر انسانی معاونوں کو سدھانا خانہ بدوش کے کارنامے کا طرۂ افتخار ہے ۔ اواروں کی سلطنت کے مقابلے میں عثمانی سلطنت نے جو درجۂ امتیاز حاصل کیا ، اسی وجہ سے حاصل کیا کہ خانہ بدوشی کے اس اعلیٰ ہنر کو حضری حالات کے مطابق بنا لیا اور یہی اس سلطنت کی بہت بڑی پائداری کا راز ہے : عثمانی بادشاہوں نے اپنی سلطنت اس بنا پر قائم رکھی کہ غلاموں کو سکھا کر اپنے لیے انسانی معاون پیدا کر لیے ؛ وہ لوگ انسانی ریوڑوں میں قیام نظم و امن کے لیے بادشاہوں کو امداد دیتے رہے ۔

غلاموں میں سے اعلیٰ درجے کے سپاہی اور منتظم پیدا کرنے کا یہ حیرت انگیز ادارہ ــــ ــــ یہ طرز فکر خانہ بہ‌دوش کے دل و دماغ کے لیے بہت سازگار و خوش گوار ہے اور ہمارے دل و دماغ سے اسے کوئی مناسبت نہیں ــــ ــــ عثمانیوں کی ایجاد نہ تھا ؛ خانہ بدوشوں نے حضری آبادیوں میں جو سلطنتیں قائم کیں ، ان میں بھی ہمیں یہ چیز ملتی ہے اور خاص طور پر ان سلطنتوں میں جو زیادہ دیر تک قائم رہیں ۔

پارتھی سلطنت میں بھی ہمیں غلام فوجوں کی جھلک ملتی ہے اس لیے کہ جب مارک انٹونی سکندر اعظم کے کارنامے کی درخشانی کو پیغام خجالت

دینے کے لیے نکلا تو جن پارتھی فوجوں نے اس کے ارادے کو ناکام بنایا ، ان میں سے ایک فوج کے پچاس ہزار جنگ جُوؤں میں صرف چار سو آدمی آزاد تھے ۔ اسی طرح اور اسی سرزمین پر ایک ہزار سال بعد عباسی خلیفوں نے اپنا اقتدار بحال رکھنے کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ وہ صحرائی علاقے سے ترک غلام خرید لیتے اور انھیں تربیت دے کر سپہ سالار اور منتظم بنا دیتے ؛ قرطبہ کے امیہ خلفاء کے پاس غلاموں کی محافظ فوج تھی جس کے لیے ہمسایہ فرینکوں میں سے آدمی بھرتی کیے جاتے تھے ۔ فرینکوں کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنی سلطنت کی دوسری سرحد پر یورشیں کرتے ، لوگوں کو گرفتار کرکے لاتے اور فروخت کے لیے قرطبہ کے بازارِ بردہ فروشی میں پہنچا دیتے ؛ جن بربریوں کو پکڑ کر لاتے وہ عموماً سلافی قوم کے افراد ہوتے (Slavs) اسی لیے انگریزی زبان میں لفظ سلیو (Slave) (بہ معنی غلام) آیا ۔

اسی صورت حال کی ایک نمایاں مثال مصر کی مملوک سلطنت تھی ۔ مملوک عربی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی کی ملک ہو اور مملوک اولاً اس خاندان حکومت کے غلامِ نبرد آزماؤں کو کہا گیا جس کی بنیاد صلاح الدین ایوبی نے رکھی تھی ۔ ۱۲۵۰ء میں ان غلاموں نے اپنے آقاؤں سے نجات حاصل کر لی اور غلاموں کے ایوبی نظام کو خود سنبھال کر بیٹھ گئے ؛ یہ اپنی فوجوں کے لیے آدمی افزائش نسل سے نہیں بلکہ باہر سے غلاموں کے گروہ خرید کر مہیا کرتے تھے ۔ ایک بے دست و پا خلافت کے پسِ پردہ غلاموں کا مالک یہ خاندان مصر و شام پر حکمران رہا ، اس نے ۱۲۵۰ء سے ۱۵۱۷ء تک خوف ناک منگولوں کو دریائے فرات کے خط پر روکے رکھا ؛ پھر انھیں عثمانیوں سے سابقہ پڑا جو انھیں کی طرح غلاموں کے مالک تھے اور زبردست تر تھے لیکن اس وقت بھی مصر کے غلام خاندان کا خاتمہ نہ ہوا ۔ مصر میں عثمانی حکومت کے ماتحت انھیں اجازت مل گئی کہ غلام بھرتی کریں اور انھیں تربیت دیں ، اس طرح اپنے اقتدار کے سلسلے کو مستقل طور پر قائم رکھیں ۔ جب عثمانی سلطنت پر انحطاط آیا تو مملوک قوت پھر ابھر آئی ، اٹھارھویں صدی عیسوی میں عثمانیوں کا مصری گورنر اسی طرح مملوکوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گیا تھا جس طرح ترکوں کی تسخیر مصر سے پیش تر قاہرہ کے عباسی خلیفے کٹھ پتلیاں بنے ہوئے تھے ۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی کے موڑ پر یہ سوال واضح ہو کر سامنے آ گیا تھا کہ آیا عثمانیوں کا مصری ترکہ دوبارہ مملوکوں

کو مل جائے گا یا کوئی یورپی طاقت اس کی مالک بن جائے گی ۔ ۔
نپولین کا فرانس یا انگلستان ــــــــــ البانیہ کے مسلمان قسمت آزما محمد علی کی غیر معمولی ذکاوت و دانش مندی نے دونوں متبادل صورتوں کو ختم کر دیا لیکن اسے انگریزوں اور فرانسیسیوں کو روکے رکھنے کے بجائے مملوکوں سے عہدہ برا ہونے میں زیادہ مشکلات پیش آئیں ۔ غلام فوجوں کے اس دوامی نظام کی بیخ کنی کے لیے محمد علی ہی کی صلاحیت و سنگ دلی درکار تھی جو یوریشیا اور قفقاز سے آدمی بھرتی کر کرکے پانسو سال تک مصر کے اجنبی خطے میں زندہ رہا ۔

مملوکوں کے غلام کنبے کے مقابلے میں وہ مقابلۃً جوان تر غلام کنبہ نظم اور حسن ترتیب میں بدرجہا بڑھا ہوا تھا جو عثمانیوں کے شاہی خاندان نے آرتھوڈکس مسیحی دنیا پر اپنی حکومت کے قیام و تحفظ کی غرض سے پیدا کیا تھا ۔ ایک اجنبی تہذیب کے پورے مجلسی نظام پر اقتدار بحال رکھنا ایک خانہ بہ‌دوش فاتح کے لیے بلاشبہ سب سے مشکل کام ہے اور اس کار اہم کے سلسلے میں عثمان سے لے کر سلیمان اعظم (۱۵۲۰ء–۱۵۶۶ء) تک عثمانیوں نے خانہ بہ‌دوش کی مجلسی صلاحیتوں کی بہترین نمائش کی ۔

عثمانیوں کے غلام کنبے کے عمومی خط و خال ایک امریکی فاضل کی نہایت عمدہ تصنیف کے مندرجۂ ذیل اقتباس میں خوب بیان ہوئے ہیں[۱] :

> '' عثمانیوں کا ادارۂ حکمرانی خود سلطان ، اس کے خاندان ، محل کے افسروں ، حکومت کے کارفرماؤں ، سوار و پیادہ ، باقاعدہ فوج اور ان نوجوانوں کی ایک بہت بڑی تعداد پر مشتمل تھا جنھیں فوج ، دربار اور کاروبار حکومت میں خدمات انجام دینے کی غرض سے تربیت دی جاتی تھی ؛ انھیں لوگوں کے بازو شمشیر ، قلم اور عصائے شاہی کو سنبھالے رکھنے کے ذمہ دار تھے ، حکومت کے تمام کام انھیں لوگوں کے ہاتھوں انجام پاتے تھے ، صرف دو کام مستثنیٰ تھے : اول ان مقدمات کے فیصلے جو شرعی قانون کے ماتحت

۱- اے - ایچ - لائیبیر کی کتاب '' سلیمان اعظم کے زمانے میں عثمانی سلطنت کا نظام حکومت '' ، صفحات ۳۶ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۵۷ ، ۵۸ ۔

آتے تھے ؛ دوم وہ محدود وظائف جو غیر مسلموں کے محکوم اور اجنبی گروھوں کے ھاتھ میں چھوڑ دیے گئے تھے - اس ادارے کے نہایت اہم اور مخصوص اوصاف یہ تھے کہ اول اس کے تمام افراد و اعضا یا تو وہ آدمی تھے جو مسیحی والدین سے پیدا ہوئے یا ان کے اخلاف تھے ، دوم جس شخص کو اس ادارے میں کارکردگی کا موقع ملتا تھا ، وہ بادشاہ کا غلام ہوتا اور مدت العمر غلام رھتا خواہ دولت اقتدار اور عظمت کی کتنی ھی بلندیوں پر پہنچ جاتا - - - - -

شاھی خاندان کے افراد - - - - کو بھی غلام کنبے ھی میں شامل کرنا چاھیے اس لیے کہ سلطان کے فرزندوں کی مائیں کنیزیں ھوتی تھیں اور سلطان خود بھی کنیزوں ھی کی اولاد ھوتے تھے - - - - - سلیمان کے عہد سے بہت پہلے سلطانوں نے شاھی درجے کی بیگمات حاصل کرنے یا اپنے فرزندوں کی ماؤں کو بیگمات کا لقب دینے کا سلسلہ عملاً ختم کر دیا تھا - - - - - عثمانی نظام میں عمداً غلاموں کو لے کر وزرائے سلطنت بنایا جاتا تھا ، یہ گلہ‌بانوں اور کسانوں کے بچے لیتے اور انھیں درباری بنا لیتے ، پھر شہزادیاں ان سے بیاہ دیتے ؛ یہ ان نوجوانوں کو خرید لیتے جن کے اسلاف صدیوں سے مسیحی ناموں سے پکارے جاتے رہے تھے اور انھیں عظیم ترین اسلامی دولتوں کے حکم ران بنا دیتے یا ان شکست نا آشنا فوجوں میں سپاھیوں اور سپہ سالاروں کے منصب دے دیتے ، جن کے لیے مسرت و شادمانی کا مشغلہ یہ تھا کہ کسر صلیب کریں اور ھلال کو سر بلندی کے اعلیٰ درجے پر پہنچائیں - - - - - بنیادی رسوم و عوائد کے اس ڈھانچے سے جسے '' فطرت انسانی '' کہتے ھیں ، نیز ان مجلسی و مذھبی تعصبات سے جنھیں زندگی کے برابر عمیق و استوار مانا جاتا ھے ، کامل بے پروائی اختیار کرتے ھوئے عثمانی نظام کا خاصہ یہ تھا کہ وہ والدین سے بچوں کو لے لیتا ،

وہ جب تک برسرکار رہتے ، انھیں خاندانی فرائض سے الگ تھلگ رکھا جاتا ، جائدادوں پر مستقل قبض و تصرف کا موقع نہ دیا جاتا ، یہ امید بھی نہ دلائی جاتی کہ ان کے لڑکے اور لڑکیاں ان کی کامیابیوں اور قربانیوں سے مستفید ہو سکیں گی ، خاندان یا سابقہ امتیازات کا لحاظ رکھے بغیر انھیں اٹھایا اور گرایا جاتا اور عجیب قانون ، عجیب اخلاق اور عجیب مذہب کی تعلیم دی جاتی : ان کے سروں پر تلوار ہمیشہ معلق رہتی جو کسی وقت بھی انسانی عظمت کے بے مثال راستے میں درخشاں کارناموں کا خاتمہ کر سکتی تھی ۔''

آزاد عثمانی امرا کاروبار حکومت سے خارج تھے : عثمانی نظام کا یہ پہلو ہمیں یقیناً حد درجے عجیب معلوم ہوگا لیکن نتائج نے اسے حق بہ جانب ثابت کر دیا ۔ سلیمان کے آخری دور حکومت میں جب آزاد مسلمان اس کنبے میں زبردستی داخل ہوگئے تو اصل نظام میں شکست کے آثار نمودار ہوئے اور عثمانی سلطنت دور انحطاط میں داخل ہوگئی ۔

جب تک نظام اپنی اصلی صورت میں محفوظ تھا ، کفر کے مختلف مآخذ و منابع سے رنگروٹ حاصل کرنے کا سلسلہ جاری رہا : سرحد پار کی جنگوں میں جو قیدی پکڑے جاتے ، انھیں غلام بنا لیا جاتا یا بردہ فروشی کی منڈی سے لوگوں کو خرید لیا جاتا ؛ بعض اوقات لوگ بہ طیب خاطر اس نظام میں داخل ہو جاتے ، پھر ان کو بڑی محنت سے تعلیم دی جاتی ، ہر مرحلے پر ان میں سے صلاحیت والے آدمی انتخاب کرکے انھیں مختلف کاموں میں خصوصی ماہر بنایا جاتا : نظم میں انتہائی سختی برتی جاتی اور سزا وحشیانہ طریق پر دی جاتی لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کی اولوالعزمی اور عالی حوصلگی کی حرارت کو ارادۃً اور مسلسل تیز تر رکھنے کا بندوبست کیا جاتا : جو بچہ اس غلام کنبے میں داخل ہوتا ، وہ جانتا تھا کہ ایک دن وزارتِ عظمیٰ کے منصب پر پہنچ سکے گا اور اس کی ترقی و برتری کے امکانات دورانِ تربیت میں اس کی شجاعت و جاں بازی کے مظاہرے پر موقوف ہیں ۔

اس تعلیمی نظام کے باب میں نہایت روشن اور مفصل بیان اس شاہد کا ہے جس نے اسے دورِ عروج میں دیکھا تھا یعنی فلینڈرز کا فاضل اور

مدبر "اوجیئر غسالین دی بس بق" جو ہیپس برگ کے دربار کی طرف سے سلیمان اعظم کے دربار میں سفیر تھا ، اس کے پیش کردہ نتائج عثمانیوں کے لیے دل خوش کن ہیں اور وہ معاصر مغربی مسیحیت کے طریقوں کا بالکل اُلٹ ہیں ۔ اوجیئر لکھتا ہے :

"میں عثمانیوں کے اس نظام پر رشک کھاتا رہا ہوں ، عثمانیوں کا عام طریقہ یہی ہے کہ جب غیر معمولی اوصاف کا کوئی آدمی ان کے قبضے میں آتا ہے تو اس پر اتنے خوش ہوتے ہیں ، اتنے خوش کہ گویا بہت بڑی قیمت کا موتی انہیں مل گیا اور جو جوہر اس میں ودیعت ہوتے ہیں ، انہیں بروئے کار لانے میں وہ سعی و فکر کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے خصوصاً اس شخص کے تعلق میں جو فوجی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہو ۔ ہم مغربیوں کا طریقہ بالکل مختلف ہے ۔ مغرب میں ہمیں اگر کوئی اچھا کتا یا باز یا گھوڑا مل جاتا ہے تو بہت خوش ہوتے ہیں اور اسے اس کی صنف کے اعلیٰ کمال پر پہنچانے میں ہر ممکن سعی عمل میں لاتے ہیں ۔ تاہم جس حد تک آدمی کا تعلق ہے .... اگر بالفرض ہمیں یگانہ اوصاف کا کوئی آدمی مل جائے .... تو ہم اس کے لیے ایسی کوئی زحمت نہیں اٹھاتے اور ہمیں کبھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی تعلیم و تربیت بالخاصہ ہمارے ذمے ہے ۔ پس ہم مغربی ایک سدھے ہوئے گھوڑے یا کتے یا باز سے بہت سی خوشیاں حاصل کرتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں مگر ترک ان آدمیوں سے بدرجہا زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں جن کے کردار تعلیم کے ذریعے سے بن جاتے ہیں اور معلوم ہے کہ انسانی فطرت کو باقی حیوانی دنیا پر وسیع برتری و فوقیت حاصل ہے ۔"[1]

۱- او - جی - بس بق کی کتاب (لیڈن ۱۶۳۳ء) صفحہ ۲۳۹ ۔
Exclamatio, sive de ReMilitari Contra Turcam instituenda Consilium

انجام کار یہ نظام اس وجہ سے تباہ ہوا کہ ہر شخص اس کے حقوق میں حصہ دار بننے کی کوشش کرنے لگا ۔ سولھویں صدی کے اواخر میں حبشیوں کے سوا ہر آزاد مسلمان کو ینی چری فوج میں داخلے کی اجازت دے دی گئی ؛ تعداد بڑھ گئی ، نظم اور صلاحیت میں انحطاط رونما ہوگیا ۔ سترھویں صدی کے وسط میں یہ ''انسانی محافظ کتے'' اپنی اصل فطرت پر آ گئے اور بھیڑیے بن گئے ؛ وہ بادشاہ کے انسانی ریوڑوں کی دیکھ بھال کرنے اور ان میں امن و نظم قائم رکھنے کے بجائے انھیں چیرنے پھاڑنے لگے ۔ آرتھوڈکس مسیحی آبادی اتحاد عثمانیہ سے باھر نکلنے کی تدبیریں سوچنے لگی جس نے ابتدا میں عثمانی جولے کو قبول کر لیا تھا ۔ عثمانی سلطنت اور مغربی مسیحیت کی طاقتوں کے درمیان ۱۶۸۲ء-۱۶۹۹ء تک پہلی بڑی جنگ ہوئی ، اس جنگ میں عثمانی سلطنت کی حدود میں پہلی مرتبہ عمل کاھش جاری ہوا جو ۱۹۲۲ء تک برابر جاری رہا ؛ نظم و صلاحیت کی برتری قطعی طور پر عثمانیوں سے مغربی مسیحیت میں منتقل ہو گئی ۔

عثمانی غلام کنبے کے زوال پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اس نظام کی سہلک خرابی اس کی غیر معمولی سختی اور شدت تھی ؛ یہ ایک مرتبہ بگڑا تو نہ اس کی مرمت ہو سکی اور نہ اسے نئے سرے سے ڈھالا جا سکا ، یہ نظام ایک کابوس بن چکا تھا ۔ آخری دور کے ترک حکمران اپنے مغربی اعدا کے اوضاع و اطوار اختیا کرنے پر مجبور ہوگئے ، اس پالیسی پر لمبی مدت تک بے دلی اور نا اھلی سے عمل ہوتا رہا ؛ ھمارے عہد میں مصطفٰی کمال نے اسے سختی سے درجۂ اتمام پر پہنچایا ۔ یہ تحوّل بھی ویسا ھی حیرت افزا کارنامہ ہے ، جیسا ابتدائی دور کے ترک مدبروں کا پیدا کردہ نظامِ غلامی لیکن ان دونوں کے نتائج میں تقابل سے آخری کارنامے کی متناسب سطحیت واضح ہو جاتی ہے ۔ عثمانی نظام کی شکل میں غلامی کے بانیوں نے ایک ایسا حربہ تیار کر لیا تھا جس کی بدولت اپنے صحرائی وطن سے خارج شدہ خانہ بہ‌دوشوں کا ایک چھوٹا سا گروہ نہ محض اس قابل بنا کہ ایک غیر متعارف دنیا میں اپنی حیثیت بحال رکھ سکا بلکہ وہ اس عظیم مسیحی معاشرے پر نظم و امن کے حکم جاری کرتا رہا جس کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور اس عظیم تر مسیحی معاشرے کی زندگی کے لیے خطرہ بنا رہا جس کا سایہ اس وقت کے بعد سارے عالمِ انسانیت پر چھا گیا ۔ آخری دور کے ترک مدبروں نے صرف اس خلا کو پُر کر دیا جو عثمانی سلطنت کے بے مثال ڈھانچے کے غائب

ہونے سے مشرقِ ادنیٰ میں پیدا ہوا تھا ؛ انھوں نے غیر آباد جگہ پر ترکوں کی قومی دولت کی شکل میں مغربی نمونے کا ایک بنا بنایا گدام کھڑا کر دیا ۔ وامانده عثمانی تہذیب کے ترک وارث آج اس معمولی سے بنگلے پر قناعت کیے بیٹھے ہیں ، ٹھیک اسی طرح جس طرح ہمسایے میں گم شده سریانی تہذیب کے یہودی وارث یا دوسرے بازار میں مغرب اقصیٰ کی وامانده تہذیب کے آئرستانی وارث قناعت کیے بیٹھے دیں ؛ وہ چاہتے ہیں کہ اس معمولی حالت پر آرام سے دن بسر کریں اور عجیب و غریب قوم ہونے کی ناقابل برداشت حالت سے بچ نکلنا ان کے لیے یقیناً خوش آئند ہے ۔

جس حد تک نظامِ غلامی کا تعلق ہے ، اسے سلطان محمود ثانی نے ۱۸۲۶ء میں بے دردی سے دبا دیا ...... محافظ کتا جب غلط راستے پر لگ جائے اور بھیڑوں کو تنگ کرنے لگے تو اس کے لیے مناسب انجام یہی ہوتا ہے ـــــــ اس زمانے میں ترکی اور یونان کے درمیان جنگ جاری تھی ، اس سے سولہ سال پیش تر مملوکوں کے ویسے ہی نظام کو سلطان محمود کا ایک پرانے نام محکوم برباد کر چکا تھا یعنی محمد علی والئی مصر جو بعض اوقات سلطان کا حلیف اور بعض اوقات حریف بنا رہا ۔

۳ـ اہلِ سپارٹا

افلاطون نے ''جمہوریت'' میں جو نصب العین پیش کیا تھا ، عملی زندگی میں اس کی زیادہ سے زیادہ قریبی تعبیر غالباً یہ عثمانی اداره تھا لیکن یہ یقینی ہے کہ افلاطون نے جب ایک مثالی اور معیاری نظام کے لیے خیال آرائی سے کام لیا تھا تو اس کے سامنے اہلِ سپارٹا کے ادارے تھے ؛ اگرچہ عثمانیوں اور سپارٹا والوں کے دوائر عمل میں بہ اعتبارِ حدود بہت فرق تھا لیکن ان کے ان مخصوص اداروں میں گہری مشابہت تھی جن سے کام لے کر وہ عظیم الشان کارنامے انجام دینے کے قابل ہوئے ۔

ہم اس کتاب کی سب سے پہلی مثال میں دیکھ چکے ہیں کہ آٹھویں صدی قبل مسیح میں جب تمام یونانی ریاستوں کے سامنے یہ صورت حال آئی کہ آبادی وسائل معاش کے مقابلے میں بہت بڑھ گئی ہے تو اہلِ سپارٹا نے اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ایک خاص تدبیر اختیار کی ۔ عام ریاستوں کے نزدیک اس مشترکہ مشکل کا حل استعمار تھا یعنی یونانیوں کے تصرف کا دائرہ

وسیع کیا جائے ، سمندر پار نئی زمینیں دریافت کرکے انھیں مسخر کیا جائے اور ''بربریوں'' کو نکال کر ان میں یونانی آباد کیے جائیں ۔ یہ حل بہت سہل ثابت ہوا اس لیے کہ بربری (یونانیوں کی) مزاحمت نہ کر سکتے تھے ۔ اہم یونانی گروہوں میں سے اہلِ سپارٹا ہی تھے جو سمندر کے کنارے آباد نہ تھے ، انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اپنے یونانی ہمسایوں اور اہل مسینا کے علاقوں کو مسخر کر لیں ؛ اس طرز عمل نے انھیں غیر معمولی شدت کی دعوتِ مقابلہ سے دو چار کر دیا ۔ اہل سپارٹا اور اہل مسینا کی پہلی جنگ (۷۳۶ ق - م — ۷۲۰ ق - م) دوسری جنگ عظیم (۶۵۰ ق - م—۶۲۰ ق - م) کے مقابلے میں بچوں کا کھیل تھی ، اس جنگ میں محکوم اہل مسینا ہتھیار سنبھال کر حاکموں کے خلاف اٹھے ، محکومی کی آفتوں اور مصیبتوں نے ان میں پختگی پیدا کر دی تھی ۔ اگرچہ وہ آزادی حاصل کرنے میں ناکام رہے لیکن انھوں نے اہلِ سپارٹا کے نشو و ارتقا کا رخ بدل ڈالا ؛ اہل مسینا کی بغاوت ایسی خوف ناک تھی کہ سپارٹا کا معاشرہ مصیبت اور فولاد میں مضبوطی سے جکڑا گیا ۔ اس وقت سے اہل سپارٹا بعد از جنگ کے ردِ عمل سے اپنے آپ کو کبھی باہر نہ نکال سکے اور کبھی آرام نہ پا سکے ۔ فتح فاتحوں کے لیے زنجیر پا بن گئی جیسے اسکیمو کے لیے قطبی ماحول کی تسخیر زنجیر پا بن گئی ؛ جس طرح اسکیمو اپنی معاش کے سالانہ چکر کی سختیوں میں جکڑے ہوئے ہیں اسی طرح اہلِ سپارٹا مسینا کے محکوموں کو دبائے رکھنے کے کام میں جکڑے گئے ۔

اہلِ سپارٹا نے اپنے آپ کو اس عظیم الشان کارنامے کے قابل بنانے کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا جو عثمانیوں نے اختیار کیا یعنی مروج اداروں کو نئی ضرورتوں کے مطابق بنا لیا ۔ لیکن عثمانی خانہ بدوشی کی بیش بہا مجلسی میراث سے فائدہ اٹھا سکتے تھے ، اہلِ سپارٹا کے ادارے ان ڈورین بربریوں کے قدیم مجلسی نظام کو لے کر بنا لیے گئے تھے جنھوں نے منویوں کے بعد کی مہاجرت کے دور میں یونان پر حملہ کیا تھا ۔ یونانی روایات میں یہ کارنامہ لائی کرگس سے منسوب کیا گیا لیکن لائی کرگس آدمی نہیں دیوتا تھا ۔ ان اداروں کے حقیقی بانی متعدد مدبر تھے جو چھٹی صدی قبل مسیحی میں ہوئے ۔

عثمانی نظام کی طرح اہلِ سپارٹا کے نظام کی بھی نمایاں ترین خصوصیت یہ تھی کہ اس میں انسانی فطرت سے کامل بے پرواہی اختیار کر لی گئی تھی ؛ یہی اس نظام کی بے مثال صلاحیت کا حقیقی راز تھا ، اسی سے اس میں

مہلک شدت پیدا ہوئی اور یہی امر اس کی شکست و ریخت کا باعث بنا ۔ اہل سپارٹا کا (agoge) پیدائش و میراث کے دعاوی سے بے پروائی میں اس حد تک آگے نہیں گیا تھا جس حد تک اس معاملے کو عثمانی نظام غلامی میں پہنچا دیا گیا اور سپارٹا کے آزاد شہری زمین دار عثمانی سلطنت کے مالکان زمین امرا سے بالکل مخالف پوزیشن میں تھے ۔ اصلاً مسینا کو سپارٹا کا محکوم بنائے رکھنے کا پورا فرض ان پر عائد کر دیا گیا تھا ، اس کے ساتھ ساتھ سپارٹا کے شہریوں میں مساوات کو بھی سختی سے نافذ کیا جاتا ھے ؛ ہر اہل سپارٹا کو حکومت کی طرف سے زمین کا ایک ٹکڑا دے دیا گیا تھا اور یہ سب ٹکڑے رقبے یا پیداوار میں برابر برابر تھے ۔ مسینا کے غلام ان ٹکڑوں پر کاشت کاری کرتے تھے ، اس میں ٹکڑے کے مالک اور اس کے خاندان کا گزارا ھو جاتا تھا اور وہ شخص اپنی پوری توجہ فنون جنگ پر مبذول کر سکتا تھا ۔ سپارٹا کا ہر بچہ بہ شرطیکہ وہ کمزور ہونے کے باعث چھوڑ نہ دیا جاتا اور مرنے کے لیے باہر پھینک نہ دیا جاتا ، سات برس کی عمر سے سپارٹا کی فوجی تعلیم کے نصاب کا پابند ہو جاتا ، اس سے کوئی مستثنیٰ نہ تھا ۔ لڑکوں اور لڑکیوں سے یک ساں ورزش کرائی جاتی تھی ، لڑکیاں بھی برہنہ ہو کر مرد حاضرین کے سامنے مقابلے کے لیے آتیں ؛ معلوم ھوتا ھے کہ اہل سپارٹا نے ایسے معاملات میں جنسی جذبات پر ویسا ھی قابو پا لیا تھا یا ان سے بے پروا ھو چکے تھے جیسے جاپانی ۔ بچوں کی پیدائش کے سلسلے میں بھی سختی سے حفظان صحت کے اصول پیش نظر رکھے جاتے تھے ، اگر شوہر کم زور ھوتا تو اسے ترغیب دی جاتی کہ بچے پیدا کرنے کے لیے قوی مرد کی خدمات حاصل کرے ۔ پلوٹارک کے قول کے مطابق :

> ''اہل سپارٹا باقی عالم انسانیت کی جنسی ریتوں اور رسموں کو سراسر خود پسندی اور سفلہ پن سمجھتے تھے ؛ کہتے تھے کہ یہ لوگ اپنی کتیاؤں اور گھوڑیوں کے لیے تو اپنی دسترس کے مطابق بہتر سے بہتر سانڈ مہیا کرتے ھیں لیکن اپنی عورتوں کو بند رکھتے ھیں اور ان کی کڑی نگرانی کرتے ھیں تا کہ وہ صرف اپنے شوہروں سے بچے پیدا کریں گویا یہ شوہر کا مقدس حق ھے اگرچہ وہ کم زور یا سال خوردہ

یا بیمار ہو۔"[1]

قاری اہلِ سپارٹا کے نظام پر پلوٹارک کے تبصرے اور عثمانیوں کے نظامِ غلامی پر بس بق کے نقل کردہ تبصرے میں ایک خاص متوازیت محسوس کرے گا۔

سپارٹا کے نظام کی ممتاز خصوصیات بھی وہی تھیں جو عثمانیوں کے نظام کی تھیں ــــــــ احتساب، انتخاب، اختصاص اور روح مقابلہ ــــــــ اور دونوں صورتوں میں یہ خصوصیات صرف تعلیمی مرحلے تک محدود نہ تھیں؛ سپارٹا کے ہر باشندے کے لیے لازم تھا کہ ترپن سال باقاعدہ فوج میں خدمات انجام دے۔ بعض اعتبارات سے اس کے فرائض ینی چریوں سے بھی زیادہ سخت تھے، ینی چریوں کو شادیاں کرنے کی ترغیب نہ دی جاتی تھی لیکن اگر وہ شادیاں کر لیتے تھے تو انھیں شادی شدہ سپاھیوں کے مکانوں میں رکھا جاتا تھا۔ سپارٹا والوں کو شادیوں پر مجبور کیا جاتا تھا لیکن انھیں خانگی زندگی بسر کرنے کی ممانعت تھی، شادی کے بعد بھی سپاھی کے لیے لازم تھا کہ کھانا اپنی بارک میں کھائے اور وھیں سوئے؛ نتیجہ یہ نکلا کہ روح عامہ ناقابل یقین حد تک کچلی گئی۔ انگریز اس صورت کو حالتِ جنگ میں بھی سخت مکروہ و مشکل اور عام حالات میں ناقابل برداشت سمجھتے ھیں، اسی بنا پر لفظ "سپارٹن" ضرب المثل بن گیا۔ اس روح کا ایک پہلو تھرماپلی کے درے میں تین سو جان بازوں کی کہانی یا لڑکے اور لومڑی کی کہانی پیش کر رھی ھے؛ دوسری طرف ھمیں یہ بھی یاد رکھنا چاھیے کہ سپارٹا کے لڑکوں کی تعلیم کے آخری دو سال عموماً خفیہ خدمات میں بسر ھوتے تھے، خفیہ خدمت یہ تھی کہ قاتلوں کے جتھے رات کے وقت اطراف دیہات میں پھرتے اور ھر اس غلام کو قتل کر ڈالتے جس سے نافرمان برداری کی علامت کا اظہار ھوتا یا اس کا کردار نامناسب سمجھا جاتا یا کسی شکل و صورت میں وہ خود رائی پر آمادہ نظر آتا۔

سپارٹا کے نظام کی "یک رخی" فطرت آج بھی سپارٹا کے عجائب خانے کو دیکھنے والے پر واضح ھو جاتی ھے۔ یہ عجائب خانہ یونانی فن کاری کے دوسرے ذخیروں سے بالکل مختلف ھے۔ اس قسم کے ذخیروں میں شاھد و ناظر کی آنکھیں کلاسیکی عہد کے شہ کاروں کو ڈھونڈتی ھیں اور پاتے ھی ان پر

۱۔ پلوٹارک: لائی کرگس، باب ۱۵۔

جم جاتی ہیں ، یہ دور تقریباً پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیحی پر مشتمل تھا ۔ سپارٹا کے عجائب خانے میں کلاسیکی فن کاری بالکل غائب ہے ، کلاسیکی دور سے پیش تر کی چیزیں اچھی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ فن خوب ترقی کرے گا لیکن بعد کے دور میں ایسی چیزوں کی تلاش بے سود ہوگی ، بعد میں کامل خلا پیدا ہو گیا ؛ پھر جو چیزیں ہاتھ لگیں وہ رومی اور یونانی دوروں کی معیاری اور بے کیف چیزیں تھیں ۔ سپارٹا کی سابقہ فن کاری کے تباہ ہونے کا دور وہ ہے جب چھٹی صدی قبل مسیحی کے وسط میں چیلون نگران کار تھا ، اس وجہ سے اس بربر کو بھی نظام کے بانیوں میں شمار کیا جاتا ہے ۔ پھر دورِ زوال میں لوگ دفعۃً فن کاری پر متوجہ ہو گئے ؛ یہ ۱۸۹ ق ۔ م—۱۸۸ ق ۔ م کے بعد کا واقعہ ہے جب ایک غیر ملکی فاتح نے نظام کو جبراً منسوخ کر دیا تھا ۔ نظام کی شدت کی یہ ایک عجیب مثال ہے کہ یہ وجہ بقا کے ختم ہو جانے یعنی مسینا کے قطعی طور پر چھن جانے کے بعد بھی دو صدی تک باقی رہا ، اس سے پیش تر ارسطو سپارٹا کا لوحِ مزار ایک عمومی نظریے کی حیثیت میں لکھ چکا تھا :

> لوگوں کو اس غرض سے فوجی تربیت نہ پانی چاہیے کہ اپنے ہمسایوں کو محکوم بنا سکیں جنھیں محکوم بنانا مناسب نہیں (مثلاً یونانی لوگ نہ کہ فروتر نسل کے وہ آدمی جنھیں قانون کے دائرے سے باہر سمجھا جاتا تھا اور یونانی انھیں بربری کہتے تھے) ۔ ۔ ۔ ۔ ہر مجلسی نظام کا اہم مدعا یہ ہونا چاہیے کہ فوجی اداروں کو دوسرے اداروں کی طرح زمانہ صلح کے حالات کے مطابق مدون کرے جب سپاہی فرائض سے فارغ ہوتا ہے ۔[1]

۴- عمومی خصوصیات

دو خصوصیتیں جو تمام وامانده معاشروں میں مشترک ہیں ، خاص طور پر نمایاں ہیں : ایک جنس ، دوسری اختصاص ؛ اور ان دونوں خصوصیتوں کو ایک فارمولے کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے ۔ یہ معاشرے جن جان داروں

۱- ارسطو کی کتاب '' سیاسیات '' ، ۱۳۳۳ بی - ۱۳۳۴ اے ۔

پر مشتمل ہوتے ہیں ، وہ سب ایک جنس کے نہیں ہوتے بلکہ دو یا تین واضح طور پر مختلف اصناف میں منقسم ہوتے ہیں ۔ اسکیمو کے معاشرے میں دو جنسیں ہوتی ہیں : شکاری انسان اور اس کے معاون کتے ؛ خانہ بہ‌دوشوں کے معاشرے میں تین جنسیں ہوتی ہیں : گلہ بان انسان ، ان کے معاون جانور اور مویشی ؛ عثمانی معاشرے میں بھی خانہ بہ‌دوشی کے معاشرے کی تینوں جنسیں موجود تھیں ، صرف اس فرق کے ساتھ کہ وہاں جانوروں کی جگہ آدمیوں نے لے لی تھی ۔ خانہ بہ‌دوشی کے کثیر الاشکال مجلسی نظام میں انسانوں اور جانوروں کو اکٹھا کرکے ایک معاشرے کی شکل میں منظم کر لیا جاتا ہے اس لیے کہ صحرائی زندگی میں وہ جب تک ایک دوسرے کے شریک کار نہ بن جائیں ان میں سے کوئی بھی زندہ نہیں رہ سکتا ۔ عثمانیوں کے کثیر الاشکال مجلسی نظام میں طبعاً یک جنس انسانیت کو عمل تفریق کے ذریعے سے ذاتوں میں بانٹا گیا اور ان کے ساتھ ایسا برتاؤ کیا گیا گویا وہ جانوروں کی مختلف قسمیں تھیں لیکن پیش نظر غرض کے لیے اس فرق کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے ۔ اسکیمو کا کتا اور خانہ بدوش کا گھوڑا اور اونٹ انسان کی شرکت و رفاقت کے باعث نیم انسانیت کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں ، اس کے برعکس عثمانیوں کی محکوم آبادیوں یعنی '' رعیہ'' (بہ معنی ریوڑ) اور لیکونیا کے غلاموں کے ساتھ مویشی جیسا برتاؤ کرتے کرتے انہیں انسانیت کے درجے سے گرا دیا گیا تھا ، اس اجتماع کے دوسرے انسانی شرکا کو عمل اختصاص کے ذریعے سے '' غیر طبعی'' بنا دیا گیا ۔ سپارٹا کے نظام کے مطابق جو آدمی درجۂ کمال حاصل کرے تو '' وہ مریخی[۱]'' ہوگا ، ینی چری درجۂ کمال پر پہنچ جائے تو راہب ، خانہ بہ دوش درجۂ کمال پر پہنچ جائے تو '' قنطور[۲]'' اور اسکیمو درجۂ کمال پر پہنچ جائے تو '' ابن البحر[۳]'' بن جائے گا ۔ پیریکلیز نے اپنے خطبۂ تدفین میں اہل ایتھنز اور ان کے اعدا اہل سپارٹا میں فرق بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایتھنز کا باشندہ خدا کی صورت بنا اور سپارٹا کا باشندہ ایک مشین صفت آدمی ہوتا ہے جس کا کام لڑائی بھڑائی کے سوا کچھ نہیں ہوتا ۔ باقی رہے اسکیمو اور

۱۔ یعنی مریخ ستارے کا باشندہ ۔ (مترجم)

۲۔ افسانوں کا ایک جانور جس کا دھڑ گھوڑے کا تھا اور سر آدمی کا ۔ (مترجم)

۳۔ افسانوں کا ایک مخلوق جس کا سر اور دھڑ انسان کا تھا اور دم مچھلی کی ۔ (مترجم)

خانہ بدوش تو شاہدوں کے تمام بیانات اس بات پر متفق ہیں کہ ان متخصصین نے اپنی ہنرمندی کو کمال کے انتہائی نقطے پر پہنچا دیا ہے کہ ایک میں انسانی کشتی اور دوسرے میں انسانی گھوڑا عمل تنظیم کا یونٹ بنتے ہیں ۔

اس طرح ثابت ہو گیا کہ اسکیمو، خانہ بدوش ، عثانی اور اہل سپارٹا جو کچھ بھی حاصل کر سکے ، انسانی فطرت کے لامتناہی تنوع کو ممکن حد تک نظر انداز کرنے اور اس کے بجائے بے لوچ اور غیر متغیر حیوانی فطرت اختیار کر لینے کی بنا پر حاصل کر سکے ، اس طرح وہ رجعت و تقہقر کے راستے پر ہو لیے ۔ ماہرین حیات ہمیں بتاتے ہیں کہ حیوانوں کی جن اصناف نے اعلی درجے کے جن مخصوص ماحولوں سے عمدہ طریق پر مطابقت پیدا کر لی ، وہ اپنی آخری منزل پر پہنچ گئے اور عمل ارتقا میں ان کا مستقبل کچھ نہیں ؛ واماندہ تہذیبوں کی تقدیر بھی یہی ہے ۔

اس تقدیر کی مثالیں ان خیالی معاشروں میں بھی ملتی ہیں جو ''یوٹوپیا'' کہلائے اور ان حقیقی معاشروں میں بھی ملتی ہیں جو مجلسی کیڑوں مکوڑوں نے پیدا کیے ۔ اگر ہم چیونٹیوں کے گھروں یا شہد کی مکھی کے چھتّوں نیز افلاطون کی '' جمہوریت'' اور مسٹر آلڈوس ہکسلے کی ''بہادر نئی دنیا'' میں مقابلہ کریں تو وہی ممتاز خصوصیات پائیں گے جو واماندہ تہذیبوں میں ہمیں ملیں یعنی جنس اور اختصاص ۔

اجتماعی زندگی بسر کرنے والے کیڑے ترقی کرتے کرتے اپنی انتہائی مجلسی بلندیوں پر پہنچ گئے اور وہاں پہنچ کر مستقل طور پر رُک گئے ؛ کئی لاکھ سال پیش تر عقیل انسان نے بھی ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی پست سطح سے اٹھنا شروع کیا تھا ، باقی رہے خیالی معاشرے (یوٹوپیا) تو ان کو ساکن فرض کر لیا جاتا ہے ۔ اس قسم کی تصانیف کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ خیالی توصیفی اجتماع کے لباس میں لائحہ ہائے عمل پیش کیے جائیں اور ان کے ذریعے سے جو قوت عمل پیدا کرنا منظور ہوتی ہے ، اس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ ایک معاشرے کو جس پر انحطاط طاری ہو چکا ہے ، ایک خاص سطح پر روکا جائے اور اگر اس کی حرکت ہبوط کو خاص تدبیروں سے روکا نہ گیا تو وہ فنا کے گھاٹ اتر جائے گا ۔ زیادہ تر خیالی معاشروں کی پیش کش کا انتہائی مدعا یہ ہوتا ہے کہ عمل ہبوط کو روکا جائے اور ایسی کتابیں کسی معاشرے میں اسی وقت لکھی جاتی ہیں جب اس کے ارکان و جوارح مزید ترقی

کی امید کھو بیٹھتے ہیں ۔ لہٰذا خیالی معاشروں کے تقریباً تمام مرقعوں ——— انگریزی ذکاوت کے اس کارنامے کے قابلِ ذکر استثنا کے بعد جس کی بدولت اس قسم کے ادبیات کو '' یوٹوپیا '' کا نام ملا ——— کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ ایک ایسا پائدار توازن پیدا ہو جائے جس میں خلل پیدا نہ ہو سکے ؛ تمام دوسرے مجلسی مقاصد کو اس کے تابع رکھا جاتا ہے اور ضرورت پڑے تو اس کی خاطر قربان بھی کر دیا جاتا ہے ۔

یونانی یوٹوپیاؤں کے باب میں یہ بالکل درست ہے ، یہ یوٹوپیا ایتھنز میں اس دبستانِ فلسفہ میں مرتب ہوئے جس کا دور پیلوپونیسیا کی جنگ کے خوف ناک حادثے کے بعد شروع ہوا ؛ ان کا بنیادی نکتہ یہ تھا کہ یونان کے بچاؤ کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ایتھنز کے فلسفے اور سپارٹا کے مجلسی نظام میں اتحاد کرا دیا جائے ۔ سپارٹا کے نظام کو اپنے مقاصد کے مطابق بنانے کے بعد انھوں نے اس میں دو اصلاحیں کرانی چاہیں : اول یہ کہ اس پر عمل درآمد کو آخری منطقی حدود پر پہنچا دیا جائے ، دوم یہ کہ اس پر ایک مقتدر ذہنی و دماغی جماعت مسلط کر دی جائے (افلاطون کے محافظ) ؛ مقصود یہ تھا کہ ایتھنز کے فلسفی سپارٹا کی عسکریت پر حاوی ہوں ، اس طرح یوٹوپیا کی نغمہ گاہ میں سپارٹا والوں کی حیثیت دوسرے درجے کی سارنگی کی رہ جائے ۔

ذات پات کی تنسیخ ، اختصاص کی رغبت اور بہرحال قیامِ توازن کے جوش میں چوتھی صدی قبل مسیحی کے فلسفیانِ ایتھنز چھٹی صدی قبل مسیحی کے مدبرین سپارٹا کے نیازمند تلامذہ تھے ۔ ذات پات کے باب میں افلاطون اور ارسطو کا اسلوبِ فکر اس نسلیت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے جسے عہد قریب میں ہمارے مغربی معاشرے کا جنم باپ مانا گیا ہے ۔ افلاطون کے '' رفیع الشان دروغ '' کا نظریہ حقیقت میں یہ خیال پیش کرنے کی ایک لطیف تدبیر ہے کہ ایک انسان اور دوسرے انسان میں ویسا ہی گہرا فرق ہو سکتا ہے جتنا جانوروں کی مختلف انواع میں ہوتا ہے ۔ ارسطو نے انھیں اصول پر غلامی کو جائز ثابت کیا ؛ وہ کہتا ہے کہ بعض آدمی از روئے فطرت غلامی ہی کے لیے پیدا ہوتے ہیں ، اگرچہ وہ یہ اقرار بھی کرتا ہے کہ بہت سے لوگوں کو غلام بنا لیا ہے جنھیں آزاد ہونا چاہیے تھا اور بہت سے آزاد ہیں جنھیں غلام بننا چاہیے تھا ۔

افلاطون اور ارسطو کے یوٹوپیاؤں (افلاطون کی ''جمہوریت'' اور ''قوانین'' ؛ ارسطو کی ''سیاسیات'' کی آخری دو کتابیں) کا مدعا فرد کی راحت و مسرت نہیں بلکہ قوم و جماعت کی پائداری اور استحکام ہے ۔ افلاطون کہتا ہے کہ شاعری کو ممنوع قرار دینا چاہیے ، اس قسم کی بات اہل سپارٹا کے کسی نگران کار ہی کی زبان سے نکل سکتی تھی ۔ وہ ''خطرناک افکار'' پر عمومی احتساب کا بھی حامی ہے ؛ بعد کے زمانے میں اس کی مثالیں اشتمالی روس ، نازی جرمنی ، فاشسٹ اٹلی اور شنتوئی جاپان کے قواعد و ضوابط میں ملتی ہیں ۔

یوٹوپیائی لائحۂ عمل یونانیوں کی نجات کے لیے ایک مجروح امید ثابت ہوا اور اس کا بانجھ پن یونانی تاریخ کا دور حیات ختم ہونے سے پہلے تجربے نے ظاہر کر دیا ۔ مصنوعی طور پر بہت سی جمہوریتیں کھڑی کر دی گئی تھیں ؛ جن میں یوٹوپیا کے اصول کو عمل میں لایا گیا ۔ کریٹ کی ویران زمین کے ٹکڑے پر جو جمہوریت قائم ہوئی تھی اور افلاطون کے ''قوانین'' میں وہی جمہوریت پیش نظر تھی ، اس نے آئندہ چار سو سال میں ہزاروں شہری ریاستوں کی شکل اختیار کرلی جو سکندر اور سلوکیوں نے ''سر زمین مشرق'' میں اور رومیوں نے ''سر زمین بربراہ'' میں قائم کیں ۔ ''حقیقی زندگی کی ان یوٹوپیاؤں'' میں یونانیوں یا اطالویوں کے وہ چھوٹے چھوٹے گروہ جو خوش نصیبی سے آبادکاروں کی فہرست میں داخل ہو چکے تھے ، یونانیت کی روشنی کو باہر کے ظلمت زار میں پھیلانے کے ثقافتی کام کے لیے آزاد کر دیے گئے اور ''دیسیوں'' کی خاصی بڑی تعداد کو عام کام کاج کے سرانجام کے لیے ان کے حوالے کر دیا گیا ؛ گال میں رومیوں کی ایک نو آبادی کو ایک بربری قبیلے کی پوری آبادی اور پورا علاقہ دے دیا گیا ۔

دوسری صدی مسیحی میں جب یونانی دنیا سکون و راحت کے لطف اٹھا رہی تھی[1] جسے معاصرین اور اخلاف مدت تک غلطی سے یونانیت کا زرین دور سمجھتے رہے تو نظر آ رہا تھا کہ افلاطون کی بہترین امیدیں نہ صرف

۱- مصنف نے یہاں ''انڈین سمر Indian Summer'' کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ امریکہ میں انڈین سمر ''موسمِ خزاں'' کے اس حصے کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں ہوا پُر سکون ہوتی ہے اور بارشیں رُک جاتی ہیں ؛ محاورے میں اس سے مقصود سکون و اطمینان کی حالت ہے ۔'' (مترجم)

پوری ہو چکی ہیں بلکہ توقع سے بڑھ کر پوری ہو چکی ہیں - ۹۶ء سے ۱۸۰ء تک فلسفی بادشاہوں کا ایک سلسلہ اس تخت پر براجمان رہا جو ساری یونانی دنیا پر حاوی تھا اور ایک ہزار کے قریب شہری ریاستیں ان فلسفی بادشاہوں کی سرپرستی میں ایک دوسری کے پہلو بہ پہلو امن و اتحاد کے زندگی بسر کر رہی تھیں لیکن برائیوں کا انقطاع محض ایک وقفہ تھا اس لیے کہ سطح کے نیچے کی حالت اطمینان بخش نہ تھی۔ ایک غیر محسوس احتساب ، مجلسی ماحول کی فضا کے زیرِ اثر ، ذہنی اور فنی صلاحیتوں کو اس زور و قوت سے حذف کر رہا تھا کہ شاہی فرمان بھی شاید اس پیمانے پر یہ کام انجام نہ دے سکتا ؛ اگر افلاطون قبر سے اٹھ کر آتا اور اپنے انوکھے اصول کو عملی نتائج کی شکل میں دیکھتا تو یقیناً پریشان و بد حواس ہو جاتا۔ دوسری صدی عیسوی کی بے روح مگر قابلِ قدر خوش حالی کے بعد تیسری صدی میں خلل انگیز و شدید بد حالی کا دور شروع ہو گیا جب فلاحین اٹھے اور اپنے آقاؤں کو لوٹ لیا۔ چوتھی صدی مسیحی میں حالت بالکل منقلب ہو چکی تھی ، اس لیے کہ رومی بلدیات میں جو جماعت حکم رانی کو اپنا حق سمجھتی تھی اس میں جو افراد بھی باقی تھے، وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑے جا چکے تھے ، سگ خانوں میں وہ زنجیروں سے بندھے ہوئے تھے ، وہیں ان کی دمیں ٹانگوں کے بیچ میں دبی ہوئی تھیں ؛ رومی بلدیات کے ایلڈرمینوں کی یہ حالت تھی ، کوئی شخص نہ کہ سکتا تھا کہ یہ افلاطون کے شان دار ''انسانی محافظ کتے'' کے معیاری اخلاف ہیں۔

اگر ہم آخر میں دور حاضر کے یوٹوپیاؤں میں سے چند ایک پر سرسری نظر ڈالیں تو ان میں بھی ہمیں وہی افلاطونی خصائص ملیں گے۔ مسٹر آلڈوس ھکسلے نے ''بہادر نئی دنیا'' میں ھجو کا انداز اختیار کیا ، اس کی طرف طبعیت کھنچتی نہیں بلکہ اس سے گریز کرتی ہے۔ اس کتاب کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ دورِ جدید کی صنعت کاری ''طبعی'' ذاتوں کی شدید علٰحدگی ھی کی صورت میں قابلِ برداشت ہو سکتی ہے ، اس غرض کے لیے علم الحیات کے زبردست نشو و ارتقاء کی ضرورت ہے اور نفسیاتی تکنیک اس کی معاون ہونی چاہیے ؛ اس طرح الف ، بے ، ج ، د اور ء کا طبق در طبق معاشرہ بن جائے گا جو افلاطون کی ایجاد ہے یا سمجھ لینا چاہیے کہ عثمانیوں کے کارنامے کو اس کی آخری منزل پر پہنچا دینے کی ایک تدبیر ہے ، فرق صرف اتنا ہوگا

کہ مسٹر هکسلے کے ابجدی طبقات واقعی جان داروں کی الگ الگ اصناف کی شکل اختیار کر لیں گے جیسے انسان ، کتے اور جنگلی کرنے والے جانور جو خانہ بہ‌دوش معاشرےمیں مل جل کر کام کرتے ھیں ۔ طبقۂ ہ کے لوگ میلا اٹھاتے ھیں اور اسے پسند کرتے ھیں ، اس کے سوا انھیں کچھ نہیں چاھیے ؛ پیدائش کی کارگاہ میں وہ اسی قسم کے کاموں کے لیے ڈھلے تھے ۔ مسٹر ویلز نے اپنی کتاب '' چاند میں پہلے آدمی'' میں ایسے معاشرے کا نقشہ کھینچا ھے جس میں ھر شہری اپنے مقام سے واقف ھے ، وہ اسی مقام کے لیے پیدا ھوتا ھے ؛ تربیت ، تعلیم اور جراحی کے جس محنت سے تیار کیے ھوئے نظام ضبط میں سے وہ گزرتا ھے ، اس کی وجہ سے وہ مقررہ کام کی ایسی صلاحیت پیدا کر لیتا ھے کہ اور کسی کام کے لیے اس میں فکر و عمل کی استطاعت ھی باقی نہیں رھتی ۔

سیموئیل بٹلر کی کتاب '' اری ھون'' بھی ذرا مختلف نقطۂ نگاہ سے دل چسپ اور مثالی ھے ۔ داستان نویس کی تشریف بری سے چار سو سال پیش تر اھل '' اری ھون'' کو یقین ھو چکا تھا کہ مشینری کی ایجاد انھیں غلام بنا رھی ھے ۔ انسانی مشین آھستہ آھستہ تحت البشر حیثیت اختیار کر رھی تھی جیسے اسکیمو کی انسانی کشتی اور خانہ بدوش کا انسانی گھوڑا لہٰذا انھوں نے ساری مشینیں توڑ پھوڑ ڈالیں اور اپنے معاشرے کو اس سطح پر لے گئے جہاں وہ صنعت کاری کا دور شروع ھونے سے پیش تر تھا ۔

نوٹ : سمندر اور صحرا ناقلینِ زبان کی حیثیت میں

خانہ‌بہ‌دوشی کا حال بیان کرتے ھوئے ابتدا ھی میں ھم نے لکھا تھا کہ صحرا میں بھی ناکاشتہ و نادرودہ سمندر کی طرح حضری انسانوں کے لیے آرام و استراحت کی کوئی جگہ نہیں لیکن سیاحت اور حمل و نقل کے لیے مزروعہ زمینوں کے مقابلے میں وہ زیادہ سہولتیں بہم پہنچاتا ھے ؛ سمندر اور صحرا کی یہ مشابہت ناقلینِ زبان کی حیثیت میں واضح ھوتی ھے ۔ یہ حقیقت سب کو بخوبی معلوم ھے کہ بحر پیما لوگ اپنی زبان کو اس سمندر کے تمام ساحلوں پر جلد از جلد پہنچا دیتے ھیں جہاں یہ اپنا گھر بناتے ھیں ۔ قدیم زمانے کے یونانی ملاحوں نے ایک وقت میں یونانی زبان سارے بحیرۂ روم میں رائج کر دی تھی ، ملائیوں کی ھمت بحر پیمائی نے ملائی زبان کو ایک طرف مڈغاسکر تک اور دوسری طرف فلپائنز تک پہنچا دیا ؛ بحر الکاھل میں پولی نیشیائی

زبان اب تک غیر معمولی یکسانی کے ساتھ فجی سے ایسٹر تک اور نیوزی لینڈ سے هوائی تک بولی جاتی ہے ، اگرچہ پشتیں گزر چکی هیں جب پولی نیشیائی کشتیاں بحر الکاهل کی ان پہنائیوں میں دوڑتی تھیں جو ان جزیروں کے درمیان حائل هیں ۔ زمانۂ آخر میں انگریزی زبان نے اسی وجه سے عالم گیر رواج پایا کہ برطانیه موجوں پر فرمان فرما تھا ۔

صحرا کے آباد و مزروعه کناروں میں خانه بەدوش مرحله پیماؤں کی آمد و رفت سے زبانوں کی ویسی هی نشر و اشاعت کا ثبوت چار زنده زبانوں یا زبانوں کے گروهوں کی جغرافیائی تقسیم سے ملتا ہے : بربری ، عربی ، ترکی اور هندی یورپی ۔

بربری زبان آج کل صحرائے اعظم کے خانه بەدوش اور اس صحرا کے شمالی و جنوبی کناروں کے حضری بولتے هیں ۔ یه فرض کر لینا بالکل طبعی ہے کہ ان زبانوں کی شمالی و جنوبی شاخیں ان کے موجوده حلقوں میں ان بربری بولنے والے خانه بەدوشوں نے پھیلائیں جو از منه گزشته میں صحرا کو عبور کرکے دونوں جانب کے مزروعه علاقوں میں پہنچتے تھے ۔

عربی آج کل صرف صحرائے عرب کے شمالی کناروں اور شام و عراق هی میں نہیں بلکه اس کے جنوبی کناروں یعنی حضرموت اور یمن ، نیز مغربی کناروں یعنی وادیٔ نیل میں بھی بولی جاتی ہے ۔ وادیٔ نیل سے اسے مزید مغرب میں بربری علاقوں تک پہنچا دیا گیا جہاں یه شمالی افریقه کے بحر ظلمات والے ساحل اور جھیل چاڈ کے شمالی کناروں پر بھی بولی جاتی ہے ۔

ترکی یوریشیائی صحرا کے مختلف کناروں میں شائع هوئی اور آج یه کسی نه کسی شکل میں وسط ایشیا کے اس پورے رقبے میں بولی جاتی ہے جو قزوین سے لوب نور تک اور ایرانی سطح مرتفع کی شمالی ڈھلان سے کوهستان الطائی کے مغربی رُخ تک پھیلا هوا ہے ۔

ترکی خاندان کی زبانوں کا موجوده پھیلاؤ هندی یورپی خاندان کی زبانوں کی تقسیم کے لیے بھی کلید کا کام دیتا ہے جو اب دو مختلف جغرافیائی حلقوں میں بٹ گئی هیں جیسا کہ نام سے ظاهر ہے : ایک یورپی حلقه ، دوسرا ایران و هندوستان کا حلقه ۔ هندی یورپی زبانوں کا موجوده نقشه اس صورت میں زیاده قابل فهم بن جاتا ہے جب هم یه فرض کر لیں کہ یه زبانیں ابتدا میں خانه بەدوشوں نے پھیلائیں جو ترکی زبانیں پھیلانے والوں کے توطن سے پہلے یوریشیائی صحرا میں رهتے تھے ۔ یورپ اور ایران دونوں اس صحرائی سمندر کے کنارے پر

پر واقع ہیں اور دونوں کا ذریعہ حمل و نقل یہی وسیع بے آب سمندر تھا۔ زبانوں کے پہلے تین گروہوں اور اس گروہ میں فرق صرف اتنا ہے کہ آخری گروہ کی زبانیں ان بیچ کے صحرائی خطوں میں قدم نہ جما سکیں جن سے گزر کر یہ باہر پہنچی تھیں۔

دسواں باب

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کی نوعیت

۱۔ سراغ کے دو غلط انداز طریقے

ہم مشاہدے سے اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ جو دعوتِ مقابلہ سب سے بڑھ کر حرکتِ عمل پیدا کرتی ہے ، وہ شدت میں افراط و تفریط کے درمیان درجۂ اعتدال پر ہوتی ہے اس لیے کہ جو دعوتِ مقابلہ شدت میں درجۂ تفریط پر ہوگی ، وہ مقابل فریق کے اندر حرکت عمل پیدا کرنے ہی میں ناکام رہ سکتی ہے اور جو دعوتِ مقابلہ شدت میں درجۂ افراط پر پہنچ جائے گی ، وہ اس کی ہمت اور حوصلے کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دے گی ؛ لیکن اس اس دعوتِ مقابلہ کے بارے میں کیا کہا جائے جس سے نمٹنے کی صلاحیت کا وہ اظہار کر رہا ہے ؟ سرسری نظر سے دیکھا جائے تو یہ دعوتِ مقابلہ سب سے بڑھ کر محرک معلوم ہوگی اور ہم پولی نیشیائیوں ، اسکیمو ، خانہ بہ‌دوشوں ، عثمانیوں اور سپارٹا والوں کی عملی مثالوں کو سامنے رکھ کر دیکھ چکے ہیں کہ اس قسم کی دعوت ہائے مقابلہ میں زبردست قوت عمل پیدا کرنے کی قابلیت ہے ؛ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ قوت عمل کے ان مظاہروں نے مظاہرہ کرنے والوں پر زندگی کے دوسرے دور میں مہلک سزا عائد کی یعنی ان کی نشو و نما رک گئی ۔ اس بنا پر ہمیں بلوغِ نظر سے کام لیتے ہوئے ہمیں اپنے نظریے کو یہ شکل دینی چاہیے کہ کسی زبردست فوری جواب ہی کی تحریک وہ قطعی معیار نہیں ہے جس کی بنا پر فیصلہ کیا جا سکے کہ دعوتِ مقابلہ بہ حیثیت مجموعی یا بالآخر قوی ترین جواب کے نقطۂ نگاہ سے سازگار و متوازن ہے ۔ اصل سازگار و متوازن دعوتِ مقابلہ وہ ہوگی جو مدعو فریق کو نہ صرف ایک کام یاب جواب پر آمادہ کر سکے بلکہ اس میں اتنا زور اور اتنی حرکت پیدا کر دے

جو اسے ایک قدم آگے لے جائے، وہ ایک کام یابی کے بعد نئی جدوجہد کے لیے تیار ہو جائے، ایک مشکل سے عہدہ برآ ہو کر دوسری سے روبراہ ہونے کی ہمت پیدا کرے، حالتِ سکون (ین) سے حالتِ حرکت (ینگ) میں پہنچنے کی صلاحیت سے بہرہ مند ہو۔ اگر تکوین کے بعد نشو و ارتقاء پانا منظور ہے تو حالتِ اختلال سے حالتِ توازن تک ایک محدود حرکت کافی نہیں؛ حرکت میں اعادہ اور زیر و بم میں توازن پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ برگسان کی اصطلاح میں elan vital ایک گرم جوش اور ہنگامہ خیز جذبۂ عمل پیدا کیا جائے جو مدعو فریق کو توازن سے پھر عدم توازن کی حالت میں لے جائے، وہاں اسے نئی دعوتِ مقابلہ پیش آئے اور اس میں نئے جواب کی تحریک پیدا ہو، وہ پھر حالتِ توازن پیدا کرے جو عدمِ توازن پر منتج ہو؛ آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کا یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے جو بالقوہ لامتناہی ہے۔

اگر یونانی تہذیب کی تاریخ پر اس کی پیدائش سے لے کر پانچویں صدی قبل مسیحیی میں نصف النہار پر پہنچنے تک نظر ڈالی جائے تو اس میں بھی ہمیں یہی بے پناہ جوش عمل نظر آتا ہے جو عدمِ توازن کے ایک سلسلے میں کار فرما ہوتا رہا۔

نومولود یونانی تہذیب کو سب سے پہلے افراتفری اور ظلمت زار ماضی کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پیش آئی؛ اس تہذیب کے پیش رو منوی معاشرے کا شیرازہ بکھرا تو مجلسی ملبے کا انبار عظیم منتشر ہو کر رہ گیا ــــــــ مختلف جزیروں میں محصور منوی، جا بجا واماندہ آکیائی اور ڈوری۔ سوال یہ تھا کہ کیا پرانی تہذیب کے میل کچیل کو ان کنکروں میں دفن کیا جائے گا جو بربریت کے نئے سیل میں بہ کر آئے تھے؟ آکیائی زمین میں کہیں کہیں جو نشیبی ٹکڑے تھے، کیا ان پر سطوح مرتفع کی ویرانی حاوی رہے گی جو ارد گرد حلقہ کیے بیٹھی تھیں؟ کیا میدانوں کے امن پسند کاشت کار کوہستانوں کے لٹیروں اور گلہ بانوں کے رحم پر رہیں گے؟

اس پہلی دعوتِ مقابلہ کو کام یابی سے نبٹا لیا گیا: فیصلہ یہ ہوا کہ یونان دیہات کی نہیں شہروں کی دنیا ہوگا، چراگاہوں کی نہیں کشت زاروں کی دنیا ہوگا، بد نظمی کی نہیں نظم و امن کی دنیا ہوگا۔ لیکن اس پہلی دعوتِ مقابلہ کا جواب کام یابی سے دیتے ہی فاتحوں کو دوسری دعوتِ مقابلہ سے سابقہ آ پڑا؛ جس کام یابی نے نشیبی زمینوں میں پُرامن کاشت کاری کا

بندوبست کر دیا تھا ، اس کے زور و قوت نے آبادی میں اضافہ کر دیا ، یہ زور مائل بہ سکون نہ ہوا اور آبادی اضافے کی اس آخری منزل پر پہنچ گئی جس کی کفالت کا بوجھ ملک کے اندر کی کاشت کاری اٹھا سکتی تھی ۔ اس طرح پہلی دعوتِ مقابلہ کے کام یاب جواب ھی نے کم‌سن یونانی تہذیب کو دوسری دعوتِ مقابلہ سے دو چار کر دیا : اس مالطوسی[1] دعوتِ مقابلہ کا جواب بھی ویسی ھی کام یابی سے دیا گیا جیسا افراتفری کی دعوتِ مقابلہ کا دیا گیا تھا ۔

آبادی میں غیر معمولی افزائش کی دعوتِ مقابلہ کے یونانی جواب نے متبادل تجربات کے ایک سلسلے کی شکل اختیار کر لی : سب سے پہلے وہ طریقہ اختیار کیا گیا جو حد درجے سہل اور بالکل بدیہی تھا یہاں تک کہ یہ تقلیل حاصل کی منزل پر پہنچ گیا ، پھر پہلے طریقے کی جگہ ذرا مشکل اور کم واضح طریقہ اختیار کیا گیا ، اس طرح مسئلے کا حل نکل آیا ۔

پہلا طریقہ یہ تھا کہ یونان کی نشیبی زمینوں میں بسنے والوں نے کوھستانی ھمسایوں کو اپنی مرضی کے تابع رکھنے کے لیے جن اداروں اور ھنرمندیوں سے کام لیا تھا ، انھیں یونان کے لیے سمندر پار کے نئے علاقے فتح کرنے میں استعمال کیا ۔ یونانی آباد کاروں کے جنھوں نے بھاری ھتھیاروں والے سپاھیوں کی جنگی قوت اور شہری ریاستوں کی سیاسی قوت کے بل پر اٹلی کے پنجے[2] میں یونان کبیر بنایا اور وھاں سے بربری اٹالیوں اور چونوں کو نکالا ، سسلی سے بربری صقلیوں کو نکال کر ایک نئے پیلوپونیس کی بنیاد رکھی ، سائرانیکا میں بربری لبیوں کو محکوم بنا کر ایک نئے یونانی پنٹاپولس کی داغ بیل ڈالی ، بربری تھریشیوں کو نکال کر بحیرۂ ایجیہ کے شمالی ساحل پر چالسیڈیس بنایا ۔ لیکن جواب کی یہ کام یابی فاتحوں کے لیے

۱۔ مالطوس (Malthus) ، متوفی ۱۸۳۵ء اس کی رائے یہ تھی کہ آبادی کی افزائش کی تیزی تہذیب کی تباھی کا پیش خیمہ ھے لہٰذا ضبط نفس سے کام لے کر اسے روکنا چاھیے ؛ مالطوسی نظریے سے مراد ھے آبادی میں غیر معمولی افزائش کا نظریہ ۔ (مترجم)

۲۔ اس سے مراد اٹلی کا جنوبی حصہ ھے جس کی شکل پنجے سے ملتی جلتی ھے ۔ (مترجم)

پھر ایک مرتبہ نئی دعوتِ مقابلہ لے آئی ؛ جو کچھ یونانیوں نے کیا تھا ، وہ بحیرۂ روم کے کنارے بسنے والے لوگوں کے لیے دعوتِ مقابلہ بن گیا۔ تمام غیر یونانی لوگوں میں حرکتِ عمل پیدا ہوئی اور انھوں نے یونانیوں کی توسیعات روک دیں ؛ بعض نے خود یونانیوں کے فنون و آلات کے ساتھ ان کے اقدامات کا مقابلہ کیا ، بعض نے اپنی قوتوں کو مجتمع کرکے اتنی بڑی طاقت فراہم کر لی کہ یونانی اتنی قوت مقابلے پر لا نہیں سکتے تھے ؛ اس طرح یونان کی جو توسیع آٹھویں صدی قبل مسیحی میں شروع ہوئی تھی ، وہ چھٹی صدی قبل مسیحی رک گئی لیکن یونانی معاشرہ پھر افزائش آبادی کی دعوتِ مقابلہ سے دو چار ہوا۔

یونانی تاریخ کے اس نازک دور میں ایتھنز نے مطلوب اکتشاف کیا اور وہ علم و فضل اور تعلیم و تدریس کے ذریعے سے یونان کا سرچشمۂ علوم بن گیا ، اس نے یونانی معاشرے کی توسیع کا رخ کمیت کے بجائے کیفیت کی طرف پھیر دیا۔ اس نمایاں تبدیلی کے متعلق ہم مزید اس باب میں آگے چل بیان کریں گے ؛ ایتھنز کے اس جواب کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور اس کا اعادہ غیر ضروری ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۲۴)۔

نشو و ارتقا کے زیر و بم کو والٹ وھٹ مین[1] نے خوب سمجھا تھا جب کہ لکھا تھا :

> ”یہ بات حالات کی طبیعت میں مضمر ہے کہ جب کام یابی درجۂ کمال پر پہنچتی ہے ، خواہ وہ کسی امر کے بارے میں ہو تو کوئی چیز ایسی ضرور پیدا ہو جو عظیم تر جدوجہد کو ضروری بنا دے۔“

اس کے معاصر ولیم مورس نے جو ملکۂ وکٹوریہ کے عہد میں تھا ، زیادہ قنوطیت کے انداز میں لکھا :

> ”میں نے غور کیا ـ ـ ـ ـ ـ کہ لوگ کیوں کر لڑتے اور شکست کھاتے ہیں اور جس چیز کے لیے وہ لڑتے ہیں وہ شکست کے باوجود آتی ہے ، جب وہ آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ تھی جس کے وہ طلب گار تھے اور دوسرے

۱- Walt Whitman -

آدمیوں کو پھر دوسرے نام کے ماتحت اس مطلوب کے لیے
لڑنا پڑتا ہے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ تہذیبیں جذبۂ عمل کی بنا پر نشو و ارتقاء پاتی ہیں جو ایک دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا کراتا ہے ، پھر دوسری دعوتِ مقابلہ پر لے جاتا ہے ؛ اس نشو و ارتقاء کے خارجی پہلو بھی ہیں اور داخلی پہلو بھی ۔ عالم کبیر (کائنات) میں نشو و ارتقاء کا اظہار خارجی ماحول کی تدریجی تسخیر کے ذریعے سے ہوتا ہے ؛ عالمِ صغیر (انسان) میں اس کا اظہار بڑھتی ہوئی مختاریت یا خود پیوندی میں ہوتا ہے ؛ دونوں مظہر خود جذبے کی ترقی کا ممکن معیار پیش کر رہے ہیں ، آئیے ہم اس نقطۂ نگاہ سے ہر مظہر کا یکے بعد دیگرے جائزہ لیں ۔

پہلے خارجی ماحول کی تدریجی تسخیر پر غور کرتے ہیں ، اسے انسانی ماحول (جو ایک معاشرے کے سلسلے میں ان انسانی معاشروں پر مشتمل ہوتا ہے جن سے اسے سابقہ پڑتا ہے) اور غیر انسانی نوعیت کے ماحول میں تقسیم کرنا سہولت کا باعث ہوگا ۔ انسانی ماحول کی تدریجی تسخیر زیر غور معاشرے کی جغرافیائی توسیع کی صورت اختیار کرے گی اور غیر انسانی ماحول کی تدریجی تسخیر تکنیک کی اصلاح کی شکل میں ظاہر ہوگی ۔ آئیے ہم پہلے اول الذکر یعنی جغرافیائی توسیع پر غور و فکر کریں اور دیکھیں کہ یہ کس حد تک تہذیب کے حقیقی نشو و ارتقاء کا موزوں معیار بن سکتا ہے ۔

اگر ہم درد سر اٹھائے اور لمبی چوڑی شہادتوں کو صف آرا کرنے کی زحمت برداشت کیے بغیر یہ دعوی پیش کر دیں کہ جغرافیائی توسیع یا ”نقشے پر سرخ رنگ پھیرنا“ کسی اعتبار سے بھی تہذیب کے حقیقی نشو و ارتقا کا معیار نہیں تو امید ہے کہ ہمارے قارئین ہم سے اختلاف نہیں کریں گے ۔ بعض اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ جغرافیائی توسیع کا دور بہ اعتبار سنین مختص بالکیفیت ترقی پر منطبق ہوتا ہے اور جزواً اس ترقی کا مظہر بن جاتا ہے ----- جیسے یونان کی ابتدائی جغرافیائی توسیع جس کا ذکر ہم دوسرے سلسلے میں ابھی کر چکے ہیں ۔ اکثر جغرافیائی توسیع حقیقی انحطاط سے متلازم اور ”دور مصائب“ یا سلطنت عام سے منطبق ہوتی ہے ----- یہ دونوں انحطاط و انتشار کی منزلیں ہیں ؛ اس کا

سبب تلاش کرنے کے لیے ہمیں دور جانے کی ضرورت نہیں ۔ دور مصائب عسکریت پیدا کرتا ہے جو روحِ انسانی کو رہ راست سے منحرف کرکے باهمی تباهی کے مشاغل میں لگا دیتی ہے اور عسکریت کا کام یاب ترین علم دار لازماً سلطنت عام کا بانی بن جاتا ہے ۔ جب قوی پنجے بہادر سوسائٹی کے اندر کے حریفوں پر حملوں سے باز رہتے ہیں اور وقفوں کے دوران میں ہم‌سایہ معاشروں پر حملے شروع کر دیتے ہیں تو جغرافیائی توسیع اس عسکریت کی ضمنی پیداوار بن جاتی ہے ۔

عسکریت جیسا کہ ہم اس کتاب میں آگے چل کر دیکھیں گے ، گزشتہ چار یا پانچ هزار سال کی تہذیبوں کی شکست و ریخت کا عام ترین سبب بنی رہی ہے ، اس دوران شکست و ریخت کے کم و بیش بیس واقعات پیش آئے جو قلم بند ہوئے ۔ عسکریت تہذیب کو یوں توڑتی ہے کہ ان مقامی ریاستوں میں جن سے معاشرہ مرکب ہوتا ہے ، ایک دوسری کے ساتھ تصادم کرکے برادرکشی کی تباهی خیز کش‌مکش میں مبتلا کر دیتی ہے ؛ خودکشی کا یہ عمل پورے مجلسی نظام کو اس بھسم کر دینے والی آگ کا ایندھن بنا دیتا ہے جو مولوک[1] کے بے‌حس سینے میں بھڑکتی ہے ، فن حرب صلح و امن کے متعدد فنون کا لہو پی پی کر ترقی کرتا ہے ۔ پیش تر اس کے کہ یہ ھلاکت خیز بت اپنے پجاریوں کو کامل تباهی کی آخری منزل پر پہنچا دے ، وہ آلات قتل و اتلاف میں ایسی مہارت پیدا کر لیتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لیے باهمی تباهی کی بدمستیوں سے رُک جائیں اور اپنے ھتھیاروں کا رخ اجنبیوں کے سینوں کی طرف پھیر دیں تو ہو سکتا ہے کہ سیل کی طرح اپنے سامنے کی ہر شے کو بہا لے جائیں ۔

ہو سکتا ہے کہ یونانی تاریخ کا مطالعہ ہمیں اس سے معکوس نتیجے پر پہنچائے جسے ہم رد کر چکے ہیں ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یونانی معاشرے نے اپنی تاریخ کے ایک مرحلے پر افزائش آبادی کی دعوتِ مقابلہ کا جواب جغرافیائی توسیع کی شکل میں دیا اور دو صدی بعد (۷۵۰ ق ۔ م — ۵۵۰ ق ۔ م) گرد و پیش کی غیر یونانی طاقتوں نے اس توسیع کو روک دیا ، اس کے بعد

۱۔ ایک کنعانی بت جس میں آگ جلتی رہتی تھی اور اس پر بچے قربان کیے جاتے تھے ۔

یونانی معاشرے کو حفظ و دفاع پر مجبور ہونا پڑا ؛ مشرقی جانب سے ایرانی اس کے مرزبوم پر حملہ آور تھے ، مغربی جانب سے اہل قرطاجنہ یونانیوں کے نئے حاصل کردہ علاقوں پر یورشیں کر رہے تھے ۔ اس دور میں جیسا تھیوسی ڈائڈس نے لکھا : یونان پر ہر طرف سے مدت تک دباؤ پڑتا رہا اور جیسا ہیروڈوٹس نے لکھا : یونان پر ایسی مصیبتیں آئیں جو اس سے پیش تر بیس پشتوں میں بھی نہ آئی تھیں[1] ۔ دور جدید کے قاری کو یہ سمجھنے اور ذہن نشین کرنے میں دقت محسوس ہوتی ہے کہ یونان کے دو عظیم ترین مؤرخوں نے ان رنج افزا فقروں میں اس عہد کا حال بیان کیا جو اخلاف کی نگاہوں میں یونانی تہذیب کا سدرۃ المنتہٰی ہے ؛ اس عہد میں یونانی دل و دماغ نے مجلسی زندگی کے ہر دائرے میں وہ رفیع الشان تخلیقی کارنامے انجام دیے جن کی وجہ سے یونان کو بقائے دوام کا خلعت ملا ۔ ہیروڈوٹس اور تھیوسی ڈائڈس نے اس تخلیقی عہد کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ، صرف اس بنا پر کی کہ یونان کی توسیع رک گئی تھی لیکن اس حقیقت سے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں کہ یہی صدی ہے جس میں یونانی تہذیب کے نشو و ارتقاء کا پُرجوش جذبہ پہلے اور بعد کے دوروں دونوں سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا ۔ اگر ان مؤرخوں کو غیر معمولی لمبی زندگی مل جاتی اور وہ آخری دور کو دیکھ سکتے تو اس بات پر یقیناً حیران رہ جاتے کہ ایتھنز اور پیلو پونیس کی جنگ کے باعث جو تباہی پھیلی تھی ، اس کے بعد پھر جغرافیائی توسیع کا ایک تازہ ہیجان پیدا ہوگیا تھا ـــــ ۔۔۔۔ یہ خشکی میں یونان کی توسیع تھی جس کا آغاز سکندر سے ہوا ؛ مادی پیمانے سے ناپا جائے تو یہ توسیع یونان کی سابقہ بحری توسیع سے بدرجہا بڑھی ہوئی تھی ۔ ہیلس پونٹ سے سکندر کے گزرنے کے بعد دو صدیوں میں یونانیت ان تمام تہذیبوں کو شکست دیتی ہوئی ایشیا اور وادیٔ نیل میں پھیل گئی جن سے اسے سابقہ پڑا ـــــــ ـــ سریانی ، مصری ، بابلی اور ہندی ؛ دو صدی بعد یہ رومیوں کی سرپرستی میں یورپ اور شمالی و مغربی افریقہ کے بربری علاقوں میں پھیلتی رہی لیکن یہی صدیاں ہیں جن میں یونانی تہذیب بدیہی طور پر معرض تجزیہ و انتشار میں آ گئی تھی ۔

۱- تھیوسی ڈائڈس کی کتاب اول باب ۱۷ ، ہیروڈوٹس کتاب ششم باب ، ۹۸ ۔

تقریباً ہر تہذیب کی تاریخ سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ جغرافیائی توسیع کا زمانہ دراصل معنوی تخریب کا زمانہ تھا ، ہم صرف دو مثالیں انتخاب کرتے ہیں ۔

منوی ثقافت نے ضوفشانی کا وسیع ترین حلقہ اس زمانے میں پیدا کیا جسے دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ منوی تہذیب کے متاخر دور کا تیسرا زمانہ کہتے ہیں ؛ یہ دور نوسوس کی غارت گری (تقریباً ۱۴۲۵ ق - م) کے بعد شروع ہوا یعنی اس حادثے کے بعد جس میں عالم‌گیر منوی سلطنت ''منویوں کی بحری حکومت'' معرض اختلال میں آ چکی تھی اور وہ عبوری دور شروع ہو چکا تھا جس میں منوی معاشرے کا دیوالہ نکلا۔ آخری منوی دور کے تیسرے زمانے کی جتنی ثقافتی چیزیں ملی ہیں ، ان سب کی پیشانی پر زوال و انحطاط کی مہر واضح طور پر ثبت ہے لیکن اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ اس دور کی چیزیں جغرافیائی انتشار میں پہلے دوروں کی چیزوں سے بہت بڑھی ہوئی ہیں ؛ معلوم ہوتا ہے گویا جیسے جیسے چیزیں بنانے کی مقدار میں اضافہ ہوا ، ہنرمندی کا درجہ گھٹتا گیا ۔

جو چینی معاشرہ مشرق اقصیٰ کے موجودہ معاشرے کا پیش رو تھا ، اس کی سرگزشت بھی اسی حقیقت کا ثبوت ہے ۔ دور نشو و ارتقاء میں چینی تہذیب کا حلقۂ اثر دریائے زرد کے طاس سے متجاوز نہ تھا ؛ دور مصائب میں جسے چینی ''متحارب ریاستوں کا دور'' کہتے ہیں ، چینی دنیا کی حدیں جنوب میں دریائے ینگسی کے طاس پر پہنچیں اور سمت مقابل میں دریائے پیہو سے بھی آگے نکل گئیں ۔ ''سن شی ہونگ ٹی'' چین میں عالم‌گیر سلطنت کا بانی تھا ، اس کی سیاسی سرحد اب تک دیوار چین سے متعین ہے ؛ ہن خاندان جو سن شہنشاہوں کا جانشین بنا ، جنوبی سمت میں سرحد کو اور آگے لے گیا ؛ اس طرح چینی تاریخ میں جغرافیائی توسیع اور مجلسی انتشار بالکل ہم عصر ہیں ۔

انجام کار اگر ہم اپنی مغربی تہذیب کی تاریخ پر نظر ڈالیں جو ابھی تک ختم نہیں ہوئی اور یہ بات زیر غور لائیں کہ یہ ابتدا میں مغرب اقصیٰ اور سکنڈے نیویا کی واماندہ تہذیبوں کے نقصان پر پھیلی ، دریائے رھائن سے دریائے وسچولا تک یہ شمالی یورپ کے بربریوں کو پیچھے ہٹا کر اشاعت پزیر ہوئی ، کوہ ایلپس سے کوہ کارپیتھیا تک اشاعت کے لیے یوریشیائی خانہ بدوشوں

کے ہنگروی هراول دستوں کو شکست دی ، پھر یہ آبنائے جبل طارق سے دریائے نیل اور دریائے ڈان کے دھانوں تک بحیرۂ روم کے طاس کے گوشے گوشے میں پہنچی ؛ تسخیر و تجارت کی یہ سرگرمی اگرچہ بہت وسیع تھی لیکن زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی ، اس کا نہایت موزوں مختصر نام '' صلیبی جنگیں '' ہے ۔ ان توسیعات پر ہم غور کریں تو اس حقیقت پر متفق ہوں گے کہ یونانیوں کی ابتدائی بحری توسیع کی طرح یہ جغرافیائی توسیع کی ایسی مثالیں ہیں جن کی وجہ سے تہذیب کے نشو و ارتقاء میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہوئی ۔ جب ہم قریبی صدیوں کی عالمگیر توسیع کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم ٹھہر کر اظہار حیرت کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتے ۔ اس موقع پر جس سوال سے ہمیں گہرا تعلق ہے ، ایسا ہے کہ ہماری نسل کا کوئی محتاط آدمی اس کا یقینی جواب نہ دے سکے گا ۔

اب ہم اپنے پیش نظر موضوع کے دوسرے حصے پر متوجہ ہوتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ آیا تکنیک کی اصلاح و درستی سے مادی ماحول کی تدریجی تسخیر تہذیب کے حیقی نشو و ارتقاء کے لیے کوئی موزوں معیار مہیا کرتی ہے ؟ آیا تکنیک میں اصلاح و درستی اور مجلسی نشو و ارتقاء میں پیش قدمی کے درمیان مثبت تعلق کی کوئی شہادت موجود ہے ؟

دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ نے جو درجہ بندی کی ہے اس میں اس تعلق کو مسلم مان لیا گیا ہے اس لیے کہ مادی تکنیک کی اصلاح کے مفروضہ سلسلۂ مدارج کو تہذیب کی ترقی کے علی‌الترتیب ابواب کا مظہر سمجھا گیا ہے ۔ اس نظامِ فکر میں انسانی ترقی کو مختلف ادوار میں تقسیم کر کے ان کے خاص نام رکھ دیے گئے ہیں مثلاً قدیم ھجری دور ، چونے کے پتھر کا دور ، تانبے کا دور ، پیتل کا دور ، لوہے کا دور ، آخری دور میں خود ہم زندگی بسر کر رہے ہیں ۔ اگرچہ اس درجہ بندی کو وسیع رواج حاصل ہو چکا ہے لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم دقت نظر سے اس کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ یہ کس حد تک ترقیٔ تہذیب کے مختلف مراحل کی مظہر بن سکتی ہے اس لیے کہ تجرباتی معیار کو نقصان پہنچائے بغیر ہم متعدد وجوہ پیش کر سکتے ہیں جن کی بنا پر یہ درجہ بندی بداھۃً مشکوک معلوم ہوتی ہے ۔

اس کے مشکوک ہونے کی پہلی وجہ اس کی عوامیت ہے اس لیے کہ یہ

اس معاشرے کے پہلے سے قائم کردہ افکار و خیالات کو خوش‌گوار معلوم ہوتی ہے جو اپنی تازہ فنی فتوحات پر مفتون ہے۔ اس کی عوامیت اس غیر مشتبہ حقیقت کی ایک مثال ہے ـــــــ اگر اسے جائزے کے پہلے باب کا نقطۂ آغاز سمجھ لیا جائے ـــــــ کہ ہر نسل اپنی اور ماضی کی تاریخ کو اپنے افکار کی عارضی سکیم کے مطابق مرتب کرتی ہے۔

مجلسی ترقی کی اس فنی درجہ بندی کو محل شک و شبہ قرار دینے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اس رجحان کی ایک واضح مثال ہے جب ایک طالب علم مطالعے کے سلسلے میں ایک خاص قسم کے مواد کا غلام بن جاتا ہے جو اتفاق سے اس کے ہاتھ آ جائے۔ سائنس کے نقطۂ نگاہ سے یہ محض ایک حادثہ ہے کہ تاریخ سے پیش تر کے دور کے آدمی نے اپنے لیے جو اوزار بنائے تھے، وہ باقی رہ گئے اور اس کی نفسی تدبیرات، اس کے ادارات اور اس کے افکار تباہ ہوگئے۔ حقیقت یہ ہے کہ ذہنی مشین جب استعمال میں ہوتی ہے تو انسانی زندگیوں میں مادی مشین سے بدرجہا زیادہ اہم کام انجام دیتی ہے لیکن اس بنا پر کہ متروک مادی مشین کے محسوس و مشہور آثار رہ جاتے ہیں اور متروک نفسی مشین کے ایسے آثار نہیں رہتے اور اس بنا پر کہ ماہر آثار قدیمہ کا کام محض یہ ہے کہ انسانی باقیات کو انسانی تاریخ کا علم حاصل کرنے کی امید پر جانچے اور پرکھے، آثار قدیمہ سے گہرا علاقہ رکھنے والے آدمی کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ انسان عاقل کو صرف انسان صانع کی ضمنی و تبعی حیثیت میں دیکھے۔ جب ہم شہادتوں پر متوجہ ہوں گے تو ہم ایسی مثالیں دیکھیں گے کہ تکنیک میں اصلاح و درستی ہوئی اور تہذیب ساکن رہی یا معرض زوال میں آ گئی؛ اس کے برعکس بھی مثالیں ملیں گی یعنی تکنیک حالتِ سکون میں تھی اور تہذیب آگے کی طرف یا پیچھے کی طرف متحرک رہی۔

مثال کے طور پر تمام واماندہ تہذیبوں نے خاص تکنیک کو اعلیٰ پیمانے پر پہنچا دیا تھا۔ پالی نیشیائی ملاحی و بحر پیمائی میں بہت بڑھے ہوئے تھے، اسکیمو ماہی‌گیری میں، اہل سپارٹا سپہ‌گری میں، خانہ بہ‌دوش گھوڑے پالنے میں اور عثمانی آدمیوں کو پال کر اپنے ڈھب کے کام لینے میں؛ یہ سب اس امر کی مثالیں ہیں کہ تہذیب حالتِ سکون میں رہی اور تکنیک بہت اصلاح پا چکی تھی۔

تکنیک میں اصلاح اور تہذیب میں زوال کی مثال یورپ کے بالائی قدیم حجری

اور درجہ بندی میں اس کے جانشین زیریں جدید حجری دور کے تقابل میں مل سکتی ہے ۔ بالائی قدیم حجری دور کا معاشرہ کرخت صناعی کے اوزاروں پر قانع رہا لیکن اس معاشرے نے حسِ جمال کو خوب نشو و نما دے لی اور ایسے سادہ ذریعے بھی دریافت کر لیے کہ اس حسِ جمال کا اظہار تصویروں کی شکل میں کریں ؛ کوئلے سے نہایت عمدہ اور واضح بنے ہوئے جانوروں کے خاکے جو قدیم حجری دور کے آدمی کے رہنے کے غاروں میں بنے ہوئے ملتے ہیں ، ہمارے دلوں میں احترام کا جذبہ پیدا کرتے ہیں ۔ زیریں جدید حجری دور کے معاشرے نے نہایت عمدہ طریق پر منجھے ہوئے اوزار تیار کرنے میں انتہائی زحمتیں اٹھائیں اور قدیم حجری دور کے آدمیوں کے ساتھ تنازع للبقا میں ان ہتھیاروں سے غالباً کام بھی لیا جس میں '' مصور انسان '' ختم ہوگیا اور '' صناع انسان '' فاتح کی حیثیت میں باقی رہ گیا ۔ بہرحال جو تغیر تکنیک کی ترقی کا دروازہ کھولتا ہے ، وہ واضح طور پر تہذیب میں پس ماندگی کا باعث بنتا ہے ، بالائی قدیم حجری دور کے آدمی کا فن اس کے ساتھ ہی ختم ہوگیا ۔

یہ بات بھی پیش نظر رکھیے کہ مایائی تہذیب از روئے فن حجری دور سے آگے نہ بڑھ سکی اور ملحقہ میکسیکی اور یوکاٹانی تہذیبوں نے ہسپانوی فتوحات سے پیش تر کے پنج صد سالہ دور میں دھاتوں سے کام لینے میں حیرت انگیز ترقی کر لی لیکن اس سلسلے میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ مایائی معاشرے نے دو بالکل ثانوی درجے کے ملحقہ معاشروں کے مقابلے میں نہایت عمدہ تہذیب پیدا کی ۔

قیساریہ کا پروکوپیئس آخری عظیم الشان یونانی مؤرخ ہے ، وہ تاریخ محاربات شاہنشاہ جسٹینین ——— یہی محاربات تھے جنھوں نے یونانی معاشرے کے لیے موت کا بگل بجایا ۔ کے دیباچے میں دعویٰ کرتا ہے کہ جو موضوع میں نے انتخاب کیا ہے ، وہ پیش روؤں کے انتخاب کردہ موضوع سے بہت بلند ہے اس لیے کہ میرے معاصروں کی جنگی ہنرمندیاں سابقہ جنگوں کی ہنرمندیوں سے بدرجہا اعلیٰ ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر ہم جنگی ہنرمندیوں کی سرگزشت کو یونانی تاریخ کے دوسرے عناصر سے الگ کر لیں تو ہمیں اول سے آخر تک تہذیب کے عہد نشو و ارتقا ہی میں نہیں بلکہ عہد زوال میں بھی مسلسل ترقی نظر آئے گی لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی نظر آئے گا کہ ہنرمندی میں ترقی کا ہر قدم ایسے واقعات کی تحریک کا نتیجہ تھا جو تہذیب

کے لیے تباہی خیز تھا ۔

مثلاً سپارٹا میں صف‌بندی کا خاص طریقہ ایجاد ہوا ، یونان کی جنگی اصلاحات کا یہ پہلا کارنامہ تھا جو ضبط کتابت میں آیا ۔ یہ سپارٹا اور مسینا کی دوسری جنگ سے پیدا ہوا جس کے باعث سپارٹا میں یونانی تہذیب کی ترقی قبل از وقت رُک گئی ؛ اس کے بعد قابلِ ذکر اصلاح یہ ہے کہ یونان کی پیادہ فوج میں دو متقابل نمونے ظہور پزیر ہوئے : ایک مقدونیہ کی صف بند ، دوسرے ایتھنز کے چھوٹی برچھی والے سپاہی ۔ مقدونیہ کے صف بند سپاہی ایک ہاتھ سے استعمال ہونے والی چھوٹی برچھیوں کی جگہ لمبے دو دستی برچھوں سے کام لیتے تھے ، یہ سپاہ سپارٹا کی پیش رو سپاہ سے زیادہ خوف ناک تھی لیکن اسے قابو میں رکھنا مشکل تھا اور جب اس کا نظم ٹوٹ جاتا تو اس پر فتح پا لینا بھی سہل ہوتا ؛ اسے اس وقت تک جنگ میں نہ بھیجا جاتا تھا جب تک اس کے بازو چھوٹی برچھوں والے سپاہیوں کے دستوں سے محفوظ نہ کر لیے جاتے تھے ، یہ چابک دست پیادہ سپاہ تھی جس کے لیے صفوں سے آدمی چُن لیے جاتے تھے اور انھیں بے قاعدہ یورشوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا ۔ یہ دوسری اصلاح نہایت خوف ناک جنگوں کی ایک صدی کا نتیجہ تھی جو ایتھنز اور پیلوپونیس کی لڑائی سے شروع ہوئیں ، تھیبیوں اور ایتھنز والوں کے خلاف کائی رونیا کے مقام میں مقدونیوں کی فتح پر ختم ہوئیں (۴۳۱ ق ۔ م — ۳۳۸ ق ۔ م) ؛ اسی وقت سے یونانی تہذیب میں شکست و ریخت کا عمل جاری ہوا ۔ اس کے بعد قابلِ ذکر اصلاح رومیوں نے کی ، اُنھوں نے چھوٹی برچھی والوں اور بڑے برچھے والوں کے محاسن کو جمع کر کے اور معائب سے بچتے ہوئے لیجنوں کی بنیاد رکھی ، لیجنوں کے پاس پھینکنے والی اور بدن کو چیر دینے والی ایک تلوار ہوتی تھی ؛ یہ لوگ دو لہروں کی شکل میں حملہ کرتے ، تیسری لہر کو جس کے اسلحہ اور صف بندی میں فلانکس کا نمونہ پیشِ نظر رکھا گیا تھا ، محفوظ رکھا جاتا ۔ یہ تیسری اصلاح ایک اور نہایت خوف ناک قوت آزمائی میں کی گئی جو محاربۂ ہینی بال (۲۲۰ ق ۔ م) سے روما و مقدونیہ کی تیسری جنگ (۱۶۸ ق ۔ م) تک جاری رہی ۔ آخری اور چوتھی اصلاح یہ تھی کہ لیجن کی تنظیم اَوج کمال پر پہنچا دی گئی ؛ یہ کام میریس نے شروع کیا اور سیزر نے اسے اتمام پر پہنچایا ۔ رومی انقلابات اور خانہ جنگیوں کی ایک صدی میں یہ اصلاح معرضِ وجود میں آئی یہاں تک کہ رومی سلطنت قائم ہوئی جو یونان کی سلطنت عام تھی ۔

زرہ بکتر یونانی معاشرے کی آخری زوال پزیر نسل نے اپنے ایرانی معاصروں ، ہمسایوں اور حریفوں کے جنگی ہتھیار میں رد و بدل کرکے بنائی تھی جنھوں نے کیریسس کو کرھائی کے مقام پر ۵۵ ق - م میں شکست دے کر روما پر اپنی قوت کا سکہ بٹھایا تھا -

معاشرے کی عمومی ترقی کے تناسب معکوس میں صرف فن جنگ ھی ترقی نہیں کرتا ، آئیے ھم ایک ایسے فن کو لیں جو فن جنگ سے زیادہ سے زیادہ بعید ھے یعنی فن زراعت جسے عام طور پر دور صلح و امن کا اعلیٰ ترین مشغلہ سمجھا جاتا ھے - اگر ھم یونانی تاریخ کی جانب رجوع کریں تو معلوم ھوگا کہ اس فن کی تکنیک میں اصلاح تہذیب میں انحطاط کا باعث ھوئی -

ابتدا میں ایسا معلوم ھوتا ھے کہ ھم ایک مختلف کہانی پر پہنچ رہے ھیں - یونانی فن جنگ میں پہلی اصلاح اس خاص گروہ کی نشو و نما رُک جانے پر منتج ھوئی جس نے یہ اصلاح ایجاد کی تھی لیکن یونانی طریق زراعت میں پہلی اصلاح کا انجام بہتر ہوا تھا - جب اٹیکا نے سولن کے مشورے کے مطابق ملی جُلی اجناس کی کاشت کے بجائے برآمد کے لیے خاص خاص اجناس کی کاشت میں راہ نمائی کا منصب سنبھالا تو اس فنی ترقی سے اٹیکا کی زندگی کے ھر دائرے میں نشو و نما اور سرگرمئی عمل کے چشمے پھوٹ پڑے لیکن اس داستان کے دوسرے باب نے مختلف اور غم انگیز کروٹ لی - فنی اقدامات کا دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ غلام مزدوروں سے کام لے کر پیداوار کا سلسلہ بہت بڑھالیا گیا اور عمل کا دائرہ وسیع ھو گیا - معلوم ھوتا ھے کہ یہ قدم پہلے پہل سسلی کے یونانی آبادکاروں نے اُٹھایا تھا اور غالباً سب سے پہلے اگریجنٹم میں اس لیے کہ سسلی کے یونانیوں کی بنائی ھوئی شراب اور نکلا ھوا تیل ھمسایہ بربریوں میں بہ کثرت بکنے لگا تھا - اس فنی ترقی نے ایک اھم مجلس لغرش کا دروازہ کھول دیا ، کھیتوں میں کام کرنے والے غلام پرانے زمانے کے گھریلو غلاموں کے مقابلے میں بہت بڑی مجلسی برائی بن گئے - اعداد و اخلاق دونوں کے لحاظ سے یہ بہت بڑی برائی تھی ، غیر شخصی بھی تھی اور غیر انسانی بھی اور اس کا دائرہ بہت وسیع تھا ؛ آخر یہ سسلی کے یونانیوں سے جنوبی اٹلی کے بڑے علاقے میں پھیل گئی اور جنوبی اٹلی کو محاربات ھینی بال تباہ و برباد کر چکے تھے - جہاں جہاں کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کا سلسلہ پہنچا وھاں

زمین کی پیداوار یقیناً بڑھ گئی اور سرمایہ دار کے منافع میں بھی اضافہ ہو گیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ زمین مجلسی اعتبار سے بانجھ پن کا ذریعہ بن گئی اس لیے کہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں نے کسانوں کو اسی طرح نکال باہر کیا جس طرح کھوٹے سکّوں کی بہتات کھرے سکّے کو نکال باہر کرتی ہے۔ مجلسی نتیجہ یہ ہوا کہ دیہات کی آبادی گھٹ گئی اور شہروں میں طفیلی قصباتی پرول تار پیدا ہو گئے خصوصاً روما میں۔ گریک ھائی کے عہد سے رومی مصلحین نسلاً بعد نسلٍ رومی دنیا کو اس مجلسی مصیبت سے نجات دلانے کی کوششیں کرتے رہے جو فن زراعت کی ترقی کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی لیکن وہ کوششیں بے نتیجہ رہیں۔ کھیتوں میں کام کرنے والے غلام کا نظام قائم رہا اور اس وقت ٹوٹا جب مالی منفعت کا وہ سلسلہ باقی نہ رہا جس پر یہ مبنی تھا۔ اس مالی نظام کی شکست و ریخت تیسری صدی مسیحی کی عمومی مجلسی مصیبت کا باعث تھی اور یہ مصیبت بلاشبہ اس زرعی بیماری کا نتیجہ تھی جو سابقہ چار صدیوں میں رومی معاشرے کے رگ و ریشہ کو کھائے جا رہی تھی؛ اس طرح یہ مجلسی سرطانی پھوڑا اس معاشرے کی موت کا باعث بنا جس کے جسم پر یہ پلتا رہا تھا اور خود بھی ختم ہوا۔

جب انگلستان میں سوتی پارچہ بافی کی تکنیک بہتر ہوئی تو امریکی یونین میں جہاں جہاں روئی کی کاشت ہوتی تھی وہاں وہاں غلاموں سے کام لینے کا سلسلہ نشو و نما پا گیا، یہ اس سلسلے کی ایک اور نہایت متعارف مثال ہے۔ جس حد تک غلامی کا تعلق ہے، امریکہ کی خانہ جنگی نے اس سرطانی پھوڑے کو کاٹ ڈالا لیکن اس مجلسی برائی کا قطعاً استیصال نہ ہوا جو امریکی معاشرے میں جس کے افراد یورپی اصل کے تھے، حبشی نسل کے آزاد شدہ غلاموں کے وجود سے متعلق تھی۔

تکنیک کی ترقی اور تہذیب کی ترقی میں بے تعلقی ان تمام واقعات میں بالکل بدیہی ہے جن میں تکنیک بہتر ہوئی لیکن تہذیب یا تو آگے بڑھنے سے رک گئی یا پیچھے ہٹ گئی۔

مثلاً انسانی ترقی کا ایک بہت بڑا قدم یورپ میں زیریں اور بالائی قدیم حجری دور کے عہد میں اٹھایا گیا تھا:

”بالائی قدیم حجری دور کی ثقافت چوتھے برفانی دور

کے خاتمے سے متعلق سمجھی جاتی ہے ۔ نیانڈرتھل[1] آدمی کے ڈھانچے کے بجائے ہمیں بہت سے نمونے ملتے ہیں جن میں سے کوئی بھی نیانڈرتھل آدمی کے قریب نہیں پہنچتا ۔ اس کے برعکس وہ سب کم و بیش موجودہ زمانے کے آدمی سے ملتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں ۔ ہم جب یورپ میں اس دور کے متحجر آثار پر نظر ڈالتے ہیں تو جس حد تک انسانی جسم کی وضع و ہیئت کا تعلق ہے ، معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک ہی جست لگا کر عہد حاضر میں پہنچ گئے ہیں ۔''[2]

قدیم حجری دور کے وسط میں انسانی نمونے کی وضع و ہیئت کا معاملہ اس درجے اہم واقعہ تھا کہ انسانی تاریخ میں شاید اس سے بڑا واقعہ پیش ہی نہیں آیا اس لیے کہ اسی موقع پر تحت‌البشر بشر بنا اور بشر جب سے تحت‌البشر سے ترقی کرکے بشر بنا ہے ، آج تک فوق‌البشر کا درجہ حاصل کرنے میں کام یاب نہیں ہوا ۔ اس تقابل سے ہمیں اس نفسی اقدام کا اندازہ ہو سکتا ہے جو نیانڈرتھل آدمی سے گزر کر انسان عاقل کے وجود پزیر ہونے پر منتج ہوا لیکن اس عظیم‌الشان نفسی انقلاب کے ساتھ تکنیک میں ویسا کوئی انقلاب رونما نہ ہوا ۔ جن حساس فن کاروں نے بالائی قدیم حجری دور کے غاروں کی دیواروں پر وہ تصویریں کھینچیں جن کی تعریف میں ہم تاحال رطب‌اللسان ہیں ، صنعتی درجہ بندی کے نقطۂ نگاہ سے کہنا پڑتا ہے کہ شاید انہیں گم شدہ کڑی سمجھ لیا جائے حالاں کہ حقیقۃً عقل و دانش ، قد و قامت اور انسانیت کے تمام دوسرے ممتاز خصائص کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ قدیم حجری دور کے اس اعلیٰ آدمی اور اس دور کے ادنیٰ آدمی کے درمیان اتنی ہی بڑی خلیج حائل ہے جتنی بعد کے دور کے میکانکی انسان میں حائل ہے ۔

اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکنیک ایک حالت پر ٹھہری رہی

۱- یہ ایک مقام کا نام ہے جو دریائے رھائن کے ایک معاون دریا کے کنارے پر واقع ہے ، وہاں کے ایک غار سے ۱۸۷۷ء میں ایک انسانی ڈھانچہ ملا تھا ، یہاں اس کی طرف اشارہ ہے ۔ (مترجم)

۲- اے ایم کار سانڈرس کی کتاب '' مسئلہ آبادی'' ، صفحہ ۱۱۶ - ۱۱۷ -

اور معاشرہ ترقی کرتا گیا ؛ اس کے برعکس ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ تکنیک ایک حالت پر ٹھہری رہی اور معاشرے زوال پزیر ہوگئے۔ مثلاً لوہے سے کام لینے کی تکنیک ابتداءً بحیرۂ ایجہ کی دنیا میں اس وقت روشناس ہوئی تھی جب منوی معاشرہ معرض انتشار میں تھا اور یہ تکنیک وہیں ٹھہری رہی ــــــ نہ اس میں اصلاح ہوئی اور نہ زوال آیا ــــــ یہاں تک کہ مجلسی عود مرض کا دوسرا بڑا مرحلہ پیش آ گیا جب یونانی تہذیب اپنے پیش رو منوی معاشرے کے حسرت ناک انجام پر پہنچ چکی تھی۔ ہمارے مغربی معاشرے نے لوہے سے کام لینے کی تکنیک رومی دنیا سے جوں کی توں حاصل کی ، لاطینی ابجد اور یونانی ریاضیات کی تکنیک بھی انھیں سے لی۔ مجلسی اعتبار سے ایک انقلاب عظیم پیش آیا ؛ یونانی تہذیب پارہ پارہ ہو چکی تھی اور عبوری دور کا آغاز ہوگیا تھا ، اس میں انجام کار ہمارا مغربی معاشرہ وجود پزیر ہوا لیکن مذکورہ بالا تین تکنیکوں کے تسلسل میں کوئی انقطاع پیش نہ آیا۔

۲۔ مختاریت کی جانب ترقی

جغرافیائی توسیع کی تاریخ کی طرح تکنیک کے ارتقاء کی تاریخ بھی تہذیب کے نشو و ارتقا کے لیے معیار مہیا کرنے میں ناکام رہی ہے لیکن اس نے ایک اصل کے چہرے سے پردہ اٹھا دیا ہے جو فنی ترقی پر حاوی ہے اور جسے ہم تدریجی تسہیل کے قانون سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بھاپ کے بے ڈول اور بوجھل انجن اور اس کے محنت سے تیار کیے ہوئے مستقل راستے کی جگہ صاف ستھرے اور ہلکے پھلکے انجن نے لے لی ہے جو اندر ہی اندر حرارت پیدا کر لیتا ہے اور سڑک پر اسی رفتار سے چلتا ہے جس سے ریلوے ٹرین چلتی ہے اور پیدل چلنے والے کی پوری آزادیٔ عمل اسے حاصل ہے ، تاروں کے ذریعے برقی پیغامات بھیجنے کے بجائے تاروں کے بغیر برقی پیغامات بھیجے جانے لگے ہیں ، چینی اور مصری معاشروں کی حد درجہ پیچیدہ ابجد کی جگہ لاطینی کی صاف ستھری اور سہل ابجد نے لے لی ہے۔ زبان میں بھی اسی سادگی کا رجحان نمایاں ہے ؛ امدادی الفاظ کی تصریفات کا سلسلہ ترک کیا جا رہا ہے جیسا کہ ہندی یورپی سلسلے کی زبانوں کی سرگزشتوں کے تقابل سے واضح ہو سکتا ہے۔ سنسکرت اس سلسلے کی قدیم ترین زندہ مثال ہے ، اس میں

تصریفات کی خوب فراوانی ہے اور سوابق و لواحق حیرت انگیز طور پر کم ہیں۔ دوسرے سرے پر موجودہ دور کی انگریزی ہے جو تصریفات سے بالکل آزاد ہو چکی ہے ، اس کی جگہ حروف جار اور امدادی افعال سے اس نے نئی قوت حاصل کی ہے ؛ کلاسیکی یونانی ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال پر ہے۔ دورِ جدید کی مغربی دنیا میں لباس کو بھی عہد الزبتھ کی بربری پیچیدگیوں سے نکال کر دور حاضر کی سادہ وضع قطع پر لایا گیا ہے ، کاپرنیکس کے علم ہیئت نے بطلیموسی نظام کی جگہ لی ہے ، یہ علم ہیئت نہایت وسیع تر حلقے میں اجرام سماوی کی نقل و حرکت کی یکساں جمتی ہوئی توجیہات سادہ تر مساحتی انداز میں پیش کرتا ہے۔

شاید ان تغیّرات کو واضح کرنے کے لیے تسہیل صحیح یا کم از کم قطعی طور پر موزوں نہیں ، تسہیل ایک سلبی لفظ ہے جس کے معنی میں ترک و حذف کا مفہوم شامل ہے لیکن مندرجہ بالا مثالوں میں ہمارے سامنے جو صورت حال آئی ہے ، وہ تخفیف نہیں بلکہ عملی صلاحیت یا جمالی تسکین یا دماغی و ذہنی گرفت میں اضافے اور افزائش کا نمونہ پیش کر رہی ہے۔ اس کا نتیجہ زیاں نہیں بلکہ سود ہے اور یہ سود عملِ تسہیل کا نتیجہ ہے اور یہ عمل ان قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے جو ایک مادی ذریعے میں مقید تھیں اور وہ آزاد ہو کر انداز تلطیف کے ذریعے میں بدرجہا زیادہ قوت سے کار فرما ہوتی ہیں۔ اس سے محض آلے کا نظام ہی سادہ نہیں بنتا بلکہ اس سے قوت و زور یا دباؤ کا مرکز وجود یا عمل کے کسی زیریں حلقے سے بالائی حلقے میں منتقل ہو جاتا ہے ، اگر ہم اسے تسہیل کے بجائے اثیریت (تلطیف تدبیر) سے تعبیر کریں تو غالباً یہ عمل زیادہ واضح و روشن ہو کر سامنے آ سکے گا۔

دورِ جدید کے ایک ماہر بشریات نے مادیات پر انسان کے قابو پا لینے کے دائرے میں اس نشو و ارتقا کو نہایت عمدہ انداز میں پیش کیا ہے اور اسے اک گونہ خیال کا رنگ دے دیا ہے :

> ہم زمین کو چھوڑ رہے ہیں ، ہم اس سے بے تعلق
> ہو رہے ہیں ، ہمارے قدموں کے نشان مدھم پڑ رہے ہیں۔
> پتھر ہمیشہ رہتا ہے ، تانبا ایک تہذیب کے قیام تک
> رہتا ہے ، لوہا ایک نسل گزارتا ہے ، فولاد ایک انسان کی
> زندگی سے زیادہ عمر نہیں پاتا۔ جب نقل و حرکت کا

زمانہ ختم ہو جائے گا تو لندن سے پیکنگ تک فضائی ایکسپریس کے راستے کا نقشہ کون بنا سکے گا؟ یا آج جو پیغامات بھیجے اور وصول کیے جاتے ہیں! کون بتائے گا کہ ایتھر میں ان کے راستے کون سے ہیں؟ لیکن آلسنی کی چھوٹی سی گم شدہ بادشاہی کی حدیں آج بھی ایسٹ انگلیا کی جنوبی سرحد کے آر پار خشک کردہ دلدلوں سے محو شدہ جنگلوں تک دفاعی حیثیت میں موجود ہیں ۔"[1]

ہماری پیش کردہ مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم نشو و ارتقا کے جس معیار کی تلاش میں ہیں اور جس کا پتا ہم خارجی ماحول (انسانی یا مادی) کی تسخیر میں نہ پا سکے ، وہ زور اور قوت کے تبدیل مقام یا منظر عمل کے ایک دائرے سے دوسرے دائرے میں منتقل ہونے میں مضمر ہے جس میں دعوت ِ مقابلہ اور جواب کے تعامل کو ایک نیا اکھاڑا مل گیا ہے ۔ اس دوسرے دائرے میں دعوت ہائے مقابلہ باہر سے پیش نہیں ہوتیں بلکہ اندر سے اٹھتی ہیں اور کام یاب جوابات خارجی مشکلات پر قابو پانے یا خارجی حریفوں کو نیچا دکھانے کی شکل اختیار نہیں کرتے بلکہ داخلی مختاریت اور خودپیوندی میں ظاہر ہوتے ہیں ۔ جب ہم ایک فرد یا ایک معاشرے کو مختلف دعوت ہائے مقابلہ کے کام یاب جواب دیتے ہوئے پاتے ہیں اور اپنے آپ سے سوال کرتے ہیں کہ آیا اس خاص سلسلے کو نشو و ارتقاء کا مظہر قرار دیا جا سکتا ہے؟ تو اس سوال کا جواب یہ معلوم کرنے پر موقوف ہوگا کہ جوں جوں یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے ، قوت ِ عمل پہلے دائرے سے دوسرے میں منتقل ہوتی ہے یا نہیں؟

یہ حقیقت تاریخ کی ان پیش کشوں میں واضح طور پر سامنے آ جاتی ہے جن میں نشو و ارتقاء کے عمل کو خالصۃً ابتدا سے انتہا تک خارجی دائرے کی شکل میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے ۔ آئیے مثال کے طور پر ہم ان ممتاز پیش کشوں کو سامنے لائیں جو اعلیٰ دل و دماغ والے آدمیوں کے کارنامے ہیں یعنی موسیو ایڈمنڈ ڈیمولین کی کتاب " مجلسی نمونے پیدا کرنے کے طریقے پر تبصرہ " اور مسٹر ایچ ۔ جی ویلز کی کتاب " تاریخ کا خاکہ"۔

۱۔ جیرالڈہرڈ کی کتاب " صعود انسانیت " ، صفحات ۲۷۷ - ۲۷۸ -

موسیوڈیمولین نے اپنے دیباچے میں ماحول کے موضوع کو بے توجہ اختصار سے پیش کیا ہے :

> روئے زمین پر آبادی کی بے حد و نہایت اقسام موجود ہیں ، وہ کون سی علت ہے جس نے یہ تنوع پیدا کیا ؟ - - - - - نسلوں کے تنوع کی پہلی اور قطعی علت یہ ہے کہ لوگ مختلف راستوں پر چلیں ، راستے ہی حقیقت میں نسل اور مجلسی نمونہ پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں ۔

یہ ہیجان انگیز منشور جب ہمیں کتاب کے مطالعے پر آمادہ کر کے اپنا مقصد پورا کر لیتا ہے جس میں مصنف نے موضوع کو مدلل طریق پر پیش کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک ٹھیک چلتا ہے جب تک قدیم معاشروں کی زندگی سے مثالیں پیش کرتا جاتا ہے ۔ اس قسم کے واقعات میں معاشرے کی حیثیت و نوعیت صرف خارجی ماحول کی طرف سے دعوت ہائے مقابلہ کے جوابات کی شکل میں قریب قریب مکمل طور پر واضح کی جا سکتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نشو و ارتقاء کی تفصیل نہیں اس لیے کہ یہ معاشرے سکون کی حالت میں ہیں ۔ موسیو ڈیمولین واماندہ معاشروں کی حالت کے بیان میں بھی یکساں کام یاب رہا ہے لیکن جب مصنف اس فارمولے کو ان دیہاتی جماعتوں کے سلسلے میں استعمال کرتا ہے جہاں قبیلوں کے انتظام کی باگ سرداروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے تو قاری کے دل میں بے اطمینانی پیدا ہونے لگتی ہے ۔ جن ابواب میں قرطاجنہ اور وینس پر بحث کی گئی ہے ، انہیں پڑھتے وقت آدمی یقینی طور پر محسوس کرتا ہے کہ کچھ نہ کچھ ترک کیا گیا ہے اگرچہ یہ نہیں بتا سکتا کہ کیا ترک کیا گیا ہے ۔ جب مصنف فیثاغورس کے فلسفے کی توجیہ اٹلی کے جنوبی حصے سے سمندر پار تجارت کی شکل میں کرتا ہے تو آدمی کو بے اختیار ہنسی آنے لگتی ہے لیکن جس باب کا عنوان ہے "طریق سطح مرتفع" البانی اور یونانی نمونے ــــــــــ تو اس پر پہنچ کر ہمت برداشت جواب دے دیتی ہے ۔ البانیہ کی بربریت اور یونان کی تہذیب کو صرف اس بنا پر اکٹھا کر دینا سراسر حیرت انگیز ہے کہ ان دونوں کے ترجمان ایک خاص وقت میں ایک ہی سرزمین کے راستے سے اپنے اپنے جغرافیائی مراکز پر پہنچے اور یہ امر کم حیرت انگیز نہیں کہ وہ عظیم الشان انسانی کارنامہ جسے ہم

یونانیت سے تعبیر کرتے ہیں ، بلقان کی سطح مرتفع کی ایک ضمنی پیداوار تھا ۔ اس افسوس ناک باب میں کتاب کا پورا استدلال سہمایت کے درجے پر پہنچ گیا ہے ؛ جب کوئی تہذیب اس اعلیٰ پیمانے پر پہنچ جائے جس پر یونانی تہذیب پہنچی تو اس کے نشو و ارتقاء کو محض خارجی دعوت ہائے مقابلہ کے جوابات کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش قطعی طور پر مضحکہ خیز ہے ۔

مسٹر ویلز بھی جب قدیم چیزوں کے ذکر سے گزر کر پختہ اور مکمل چیزوں پر آتا ہے تو بیان کی یقینیّت اور قطعیّت کھو بیٹھتا ہے ، وہ جب ارضیات کے کسی قدیم دور کو ڈرامائی واقعے کے انداز میں ترتیب دیتا ہے تو فکر و نظر کی قوتوں کے استعمال میں اوجِ کمال پر پہنچ جاتا ہے ۔ اس کی یہ داستان کہ ''یہ چھوٹے چھوٹے وحشی حیوان ، یہ دودھ پلانے والے جانوروں کے اسلاف'' کس طرح زندہ رہے جب بلوغ کے کمال پر پہنچے ہوئے رینگنے والے جانور مٹ گئے ، اس قابل ہے کہ اسے داؤد و جالوت کی رزمیہ داستان کے برابر رکھا جائے ۔ جب چھوٹے چھوٹے وحشی حیوان قدیم حجری دور کے شکاری یا یوریشیا کے خانہ بدوش بن گئے تو موسیودیمولین کی طرح مسٹر ویلز بھی امید و توقع کے عین مطابق رہتا ہے لیکن ہمارے مغربی معاشرے کے وقائع پر پہنچ کر جب وہ اس یگانہ اثیری وحشی حیوان ولیم ایوارٹ گلیڈ سٹون کا مقام متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے تو سراسر ناکام رہتا ہے ،کیوں ؟ اس لیے کہ جوں جوں اس کی داستان عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف بڑھتی ہے ، وہ اپنے روحانی خزانے کو منتقل کرنے میں ناکام رہتا ہے اور یہ ناکامی اس شان دار دماغی کارنامے کی خامیاں واضح کرتی ہے جس کا مظہر تاریخ کا خاکہ ہے ۔

اس مسئلے کے حل میں مسٹر ویلز کی ناکامی کا اندازہ شیکسپیئر کی کام یابی سے کرنا چاہیے ؛ شیکسپیئر کے نگار خانے میں جو ممتاز و نمایاں کردار ہیں ، اگر انھیں مدارج رفعت کے مطابق ترتیب دیں اور یہ حقیقت پیشِ نظر رکھیں کہ ڈراما نگار ہمیشہ شخصیتوں کے کردار ان کے عمل و اداکاری کے ذریعے سے نمایاں کرتا ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ شیکسپیئر ہمارے کرداروں کے پیمانے میں پست سطحوں سے بلندتر سطحوں کی طرف بڑھتا ہے ، وہ مسلسل و متواتر اس دائرۂ عمل کو بدلتا رہتا ہے جس میں ہر ڈرامے کے ہیرو کے لیے پارٹ تجویز کرتا ہے ، وہ ''عالم کبیر'' کو تدریجاً پیچھے کی طرف دھکیل دھکیل کر ''عالم صغیر'' کے لیے سٹیج پر ہر لحظہ وسیع تر جگہ

پیدا کرتا جاتا ہے ۔ اگر ہم ہنری پنجم سے چلیں اور میکبتھ کو دیکھتے ہوئے ہیملٹ پر پہنچیں تو اس حقیقت کی تصدیق ہو جائے گی ۔ ہنری پنجم کا کردار مقابلتہً قدیم وضع کا ہے اور گرد و پیش کے انسانی ماحول کی طرف سے دعوت ہائے مقابلہ کے جواب مہیا کرنے میں نمایاں ہوتا ہے مثلاً خاص مصاحبوں اور والد[1] کے ساتھ تعلقات کے سلسلے میں ، جنگ ایجن کورٹ[2] کی صبح کو اپنی عالی حوصلگی کی روح سے اپنے تمام نبرد آزماؤں کو معمور کر دینے کے سلسلے میں اور شہزادی کیٹ[3] سے پُر جوش عشق بازی کے سلسے میں ۔ جب ہم میکبتھ پر پہنچتے ہیں تو منظر عمل کو بدلتا ہوا پاتے ہیں ؛ میکبتھ کے تعلقات میلکم یا میک ڈوف یا خود لیڈی میکبتھ سے بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اہم ہیرو کے تعلقات اپنی ذات سے ہیں ۔ آخرکار جب ہم ہیملٹ پر آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ''عالم کبیر'' کو تقریباً محو ہو جانے کا موقع دے دیا گیا اس لیے کہ ہیرو کے تعلقات (اپنے باپ کے قاتلوں سے یا اپنی محبوبہ افیلیا سے جس کے ساتھ عشق کا شعلہ افسردہ ہو چکا ہے یا اپنے تجربہ کار مشیر ہوریشیو سے) اس داخلی کشاکش میں جذب ہو جاتے ہیں جو خود ہیرو کی روح کے اندر بپا ہے ؛ ہیملٹ میں دائرۂ عمل قریب قریب کاملاً ''عالم کبیر'' سے ''عالم صغیر'' میں منتقل ہو گیا ۔ اسچی لس[4] کے پرومیتھیس یا براؤننگ کے ڈراموں کے شخصی مکالمات کی طرح شیکسپیئر کے اس فنی شہ کار میں بھی تنہا ایک فن کار حقیقتاً پورے سٹیج پر قبضہ جما لیتا ہے تا کہ اس ایک شخصیت میں جو روحانی قوتیں موج زن ہیں ، انھیں عمل پیرائی اور کار فرمائی کے لیے زیادہ سے زیادہ وسیع میدان مل جائے ۔

۱- ہنری چہارم شاہ انگلستان ۔ (مترجم)

۲- فرانس و انگلستان کے درمیان صد سالہ جنگ کی مشہور لڑائی اکتوبر ۱۴۱۵ء میں ہوئی ، ہنری پنجم شاہ انگلستان نے اس لڑائی میں فرانس کو خوف ناک شکست دی ۔ (مترجم)

۳- اس سے مراد کیتھرائن ہے جو چارلس ششم شاہ فرانس کی بیٹی تھی ، ہنری پنجم نے کیتھرائن سے شادی کی اور اس سے صرف ایک بچہ پیدا ہوا جو ہنری ششم کے لقب سے شاہ انگلستان بنا ۔ (مترجم)

۴- مشہور یونانی ڈراما نگار (۵۲۵ ق - م—۴۵۶ ق - م) ۔ (مترجم)

شیکسپیئر کے ڈراموں کے ہیروز کو جب روحانی مدارج ارتقا کے مطابق ترتیب دیا جائے تو ان کی پیش کش میں دائرۂ عمل کی جس تبدیلی کا ہمیں سراغ ملا ، وہ تبدیلی تہذیبوں کی تاریخوں میں بھی نظر آتی ہے - یہاں بھی جب دعوت ہائے مقابلہ کے جوابات کا سلسلہ نشو و نما کی صورت میں فراہم ہوتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ جوں جوں نشو و نما ترقی کرتی ہے ، دائرۂ عمل مسلسل و متواتر خارجی ماحول سے معاشرے کے داخلی پیکر کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے -

مثلاً ہم دیکھ چکے ہیں کہ جب ہمارے مغربی اسلاف سکنڈے نیویائی یورش کو شکست دینے میں کام یاب ہو گئے تو جن ذرائع سے انھوں نے انسانی ماحول پر یہ کام یابی حاصل کی ، ان میں سے ایک جاگیرداری کے نظام کا نہایت قوی ، فوجی اور مجلسی حربہ تھا لیکن جاگیرداری کے نظام میں جو مجلسی ، معاشی اور سیاسی تفریقات مضمر تھیں ، مغربی تاریخ میں دوسرے مرحلے پر ان کی وجہ سے خاص تناؤ اور دباؤ پیدا ہوئے ؛ انھوں نے دوسری دعوتِ مقابلہ کی شکل اختیار کر لی جس سے نشو و نما پانے والے معاشرے کو سابقہ پڑا - مغربی مسیحیت نے وائی کنگوں کو شکست دینے کی زحمتوں سے نجات پا کر دم نہ لیا تھا کہ جاعتوں کے درمیان جاگیرداری کے نظامِ تعلقات کی جگہ خود مختار دولتوں اور ان کے انفرادی شہریوں کے درمیان تعلقات کا نیا نظام قائم کرنا پڑا - پے در پے دو دعوت ہائے مقابلہ کی اس مثال سے صاف ظاہر ہے کہ منظر عمل خارجی دائرے سے داخلی دائرے میں منتقل ہوا -

تاریخ کے ان دوسرے واقعات سے بھی اس رجحان کا پتا چلتا ہے جن کا جائزہ ہم اور سلسلوں میں لے چکے ہیں مثلاً یونان کی تاریخ میں دیکھ چکے ہیں کہ ابتدائی دور کی دعوت ہائے مقابلہ سب کی سب خارجی ماحول سے پیدا ہوئیں جیسے یونان میں سطوح مرتفع کی بربریت کی جانب سے دعوت مقابلہ اور مالطوسی دعوتِ مقابلہ جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے سمندر پار توسیع کا سلسلہ شروع ہوا ؛ اس کے نتیجے میں وطنی بربریوں اور حریف تہذیبوں کی جانب سے دعوت ہائے مقابلہ پیش آئیں ، یہ دعوت ہائے مقابلہ پانچویں صدی قبل مسیحیی میں بیک وقت قرطاجنہ اور ایران کے جوابی حملوں کی صورت میں انتہائی منزل پر پہنچیں - بعد میں انسانی ماحول کی اس خوف ناک دعوتِ مقابلہ سے چار سو سال تک کام یاب عہدہ برائی کا سلسلہ جاری رہا ، یہ دور سکندر کے

غبور هیلس پانٹ سے شروع ہو کر رومی فتوحات کی شکل میں جاری رہا۔ انھیں فتوحات کی برکت تھی کہ یونانی معاشرے کو پانچ چھ سو سال اطمینان سے زندگی گزارنے کا موقع مل گیا اور اس مدت میں خارجی ماحول کی طرف سے کوئی زبردست دعوتِ مقابلہ پیش نہ ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھنا چاہیے کہ ان صدیوں میں یونانی معاشرہ دعوت ہائے مقابلہ سے بالکل محفوظ رہا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ صدیاں جیسا ہم پہلے بتا چکے ہیں، دور انحطاط کی صدیاں تھیں یعنی وہ دور جس میں یونانیت ایسی دعوت ہائے مقابلہ سے دو چار ہوتی رہی کہ ان کا جواب وہ کام یابی سے نہ دے سکی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ تمام دعوت ہائے مقابلہ اندر سے پیدا ہوئیں، وہ سابقہ خارجی دعوت ہائے مقابلہ کے کام یاب جوابات کا ثمرہ تھیں جس طرح ہمارے مغربی معاشرے کے لیے نظامِ جاگیرداری کی طرف سے دعوتِ مقابلہ اس سابقہ نشو و ارتقا کا نتیجہ تھی جو جاگیرداری کو وائی کنگوں کے خارجی دباؤ کے جواب میں ایک ذریعے کے طور پر استعمال کرنے کے باعث عمل میں آئی۔

مثال کے طور پر ایرانیوں اور قرطاجنوں کے فوجی دباؤ نے یونانی معاشرے کو دفاع میں دو قوی مجلسی اور جنگی حربوں کی ایجاد و اختراع پر آمادہ کر دیا: اول ایتھنز کی بحری قوت، دوم سائیراکیوز کا استبداد۔ ان دونوں نے آئندہ نسل میں یونانی معاشرے کے اندر کھچاؤ اور دباؤ پیدا کیے جن سے ایتھنز اور پیلوپونیس کی جنگ شروع ہوئی؛ سائیراکیوز کے خلاف بربری رعایا اور اس کے یونانی حلیفوں کا ردِ عمل بھی اسی کا نتیجہ تھا، ان رعشوں اور زلزلوں سے یونانی معاشرے کے حصار میں پہلا شگاف پڑا۔

یونانی تاریخ کے بعد کے باب میں جو جنگی قوت سکندر اور سیپیو[1] کی فتوحات میں باہر کی جانب منتقل ہوگئی تھی، وہ پھر حریف مقدونی جرنیلوں اور حریف رومی ڈکٹیٹروں کی خانہ جنگی کے باعث اندر کی طرف لوٹ آئی۔ اسی طرح مغربی بحیرۂ روم پر قبضہ جمانے کے لیے یونانی اور سریانی معاشرے کی جو معاشی رقابت سریانی حریف کی شکست پر ختم ہو چکی تھی، اس نے خود

۱- رومی تاریخ میں اس نام کے کئی مشہور آدمی گزرے ہیں جن میں سے دو ممتاز ہیں: اول سیپیو افریقی کلاں، دوسرا سیپیو افریقی خورد، یہاں غالباً سیپیو کلاں مقصود ہے جس نے ہینی بال کو شکست دی تھی۔ (مترجم)

یونانی معاشرے کے قلب میں زیادہ تباہی خیز کش مکش کی شکل اختیار کر لی جس میں ایک فریق کھیتوں میں کام کرنے والے مشرقی مزدور اور دوسرا فریق ان کے صقلی و روسی مالک تھے ۔ یونانیت اور مشرقی تہذیبوں سریانی ، مصری ، بابلی اور ہندی ـــ ـــ کے درمیان جو ثقافتی کش مکش تھی ، وہ بھی یونانی معاشرے میں عودکر آئی : یہ یونانی یا یونانیت سے متاثر قلوب و اذہان کے لیے ایک داخلی ابتلا بن گئی ، اس ابتلا نے آئی زیز کی پوجا ، علم‌الہئیت ، متھرائیت (آفتاب پرستی) ، مسیحیت اور بیسیوں دوسرے مخلوط و مرکب مذاہب کی صورت اختیار کی :

''وہ بند نہیں کرتے لڑنا شرقاً اور غرباً میرے سینے
کی سرحدات میں ۔''[۱]

ہم اپنی مغربی تاریخ میں بھی جہاں تک یہ پہنچی ہے ، یہی رجحان دیکھ سکتے ہیں : اپنے ابتدائی ادوار میں یہ جن ممتاز و نمایاں دعوت ہائے مقابلہ سے دو چار ہوئی ، وہ انسانی ماحول کی طرف سے پیش ہوئی تھیں ۔ پہلی دعوتِ مقابلہ ہسپانیہ میں عربوں کی طرف سے تھی ، دوسری سکنڈے نیویائیوں کی طرف سے اور سب سے آخر میں عثمانیوں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پیش ہوئی ۔ اس وقت سے ہمارے مغربی معاشرے کی توسیع سچ مچ عالم‌گیر حیثیت اختیار کر گئی اور اس توسیع نے ہمیں کم از کم فی‌الحال اجنبی انسانی معاشروں کی دعوت ہائے مقابلہ کی دیرینہ تشویش سے کاملاً نجات دلا رکھی ہے ۔[۲]

جب سے عثمانی ویانا پر قبضہ جمانے میں دوسری مرتبہ ناکام ہوئے ، ہمارے معاشرے کو موثر بیرونی دعوتِ مقابلہ سے ملتی جلتی اگر کوئی ابتلا پیش آئی ہے تو وہ بالشویزم کی جانب سے آئی ہے ۔ مغربی دنیا کو ۱۹۱۷ء سے اس سے سابقہ پڑا ہوا ہے جب لینن اور اس کے رفیق روسی سلطنت کے مالک بنے لیکن بالشویزم اس وقت تک دولت متحدہ شورائیہ روس کی سرحدوں سے باہر مغربی تہذیب کی برتری کے لیے خطرہ نہیں بن سکی ۔ اگر کسی وقت اشتمالیت (کمیونزم) روسی اشتمالیوں کی امیدیں پوری کر دے اور

۱۔ اے ۔ ای ہوس مین کی ایک نظم '' شراپ شائر کا ایک لڑکا '' ، بند ۲۸ ۔

۲۔ اگر مسٹر ٹائن بی یہ حصہ چند سال بعد لکھتے تو غالباً اس باب میں جاپان کی دعوتِ مقابلہ کو مستثنٰی کر دیتے ۔ (مرتب کتاب)

روئے زمین پر پھیل جائے تو سرمایہ داری پر اشتالیت کی عالم‌گیر فتح کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ ایک اجنبی ثقافت نے فتح پائی اس لیے کہ اسلام کے برعکس اشتالیت بذات خود مغربی سرچشمے سے پیدا ہوئی ، یہ اس مغربی سرمایہ داری کا رد عمل اور اس پر انتقاد ہے جسے ختم کرنے کے لیے یہ مصروفِ سعی و جہد ہے ۔ بیسویں صدی کے روس میں یہ اجنبی مغربی نظریہ انقلابی عقیدہ بن گیا ، یہ مغربی ثقافت کے لیے خطرہ کا نشان نہیں بلکہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس ثقافت کی برتری کتنی مستحکم و پائدار بن گئی ہے ۔

اشتالیت کی طبیعت میں ایک عمیق ابہام ہے جو لینن کی روشِ حیات سے نمایاں ہے ۔ سوال یہ ہے کہ وہ پیٹر اعظم کے نصب‌العین کی تکمیل کے لیے آیا تھا یا تباہی کے لیے ؟ لینن نے روس کا دارالحکومت پیٹر کے خارج المرکز حصار سے اندرون ملک کے مرکزی مقام میں تبدیل کر دیا ؛ معلوم ہوتا ہے کہ وہ روس کے بڑے پادری اواکوم[1] ، نیز پرانے عقیدے کے لوگوں اور سلافیوں کے محبّوں کا جانشین بن گیا ۔ ہم سمجھ سکتے ہیں کہ '' مقدس روس '' کا یہ نبی مغربی تہذیب کے خلاف روسی ذہن و قلب کے رد عمل کا پیکر ہے لیکن لینن جب کسی عقیدے کی تلاش میں نکلتا ہے تو یہ عقیدہ جرمنی کے مغربی رنگ میں رنگے ہوئے یہودی کارل مارکس سے مستعار لیتا ہے ۔ یہ سچ ہے کہ مارکس کا عقیدہ تمام دوسرے مغربی الاصل عقیدوں کے مقابلے میں معاشرے کے مغربی نظام کی صریح تنسیخ کے قریب تر ہے اور یہی عقیدہ بیسویں صدی کے روسی نبی نے اختیار کیا لیکن مارکس کے عقیدے کے ایجابی عناصر نہیں بلکہ سلبی عناصر روسی انقلابی کے دل کو خوش‌گوار معلوم ہوئے ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ۱۹۱۷ء میں کیوں روس میں مغربی سامایہ داری کے

---

۱ ۔ سترھویں صدی میں روسی کلیسا کی قدامت پسند جماعت کا لیڈر ، غالباً ۱۶۱۰ء میں پیدا ہوا ۔ اسے ایک مرتبہ سائبیریا جلاوطن کیا گیا تھا ، پھر روس کے شمالی حصے میں بھیج دیا گیا ۔ اس کی خود نوشت سوانح عمری اس کے ہم عقیدہ لوگوں میں بہت مقبول تھی ، وہ اپنے پیرؤوں کو برابر قربانیوں کی تلقین کرتا رہتا تھا ، ۱۶۸۱ء میں اسے جلایا گیا ۔ اس کے ہم عقیدہ لوگ '' اولڈ بی‌لیورس '' (Old Believers) یعنی پرانے عقیدے کے لوگ کہلاتے تھے ۔ (مترجم)

بدیشی نظام کو سرمایہ داری کی مخالفت کے بدیشی مغربی نظریے کے ذریعے سے تباہ کیا گیا ۔ اس توجیہ کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ روسی فضا میں مارکس کے فلسفے کی ماہیت بدل گئی ، وہاں مارکس کے نظریات کو آرتھوڈکس مسیحیّت کا ذہنی اور جذباتی بدل بنا لیا گیا اور مارکس کو حضرت موسیٰؑ کی جگہ دے دی گئی ، خود لینن نے حضرت مسیحؑ کی حیثیت اختیار کر لی اور ان سب کی تصانیف اس نئے جنگ جو دہری کلیسا کی مقدس کتابیں بن گئیں لیکن جب ہماری توجہ عقیدے سے عمل کی طرف پلٹتی ہے اور جب ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ لینن اور اس کے جانشین روسیوں کے لیے کیا کچھ کرتے رہے ہیں تو صورتِ حال مختلف نظر آتی ہے ۔

جب ہم اپنے آپ سے یہ سوال کرتے ہیں کہ سٹالن کی پنج سالہ سکیم کی اہمیت کیا ہے ، تو ہم اس کا جواب یہی دے سکتے ہیں کہ یہ زراعت ، صنعت و حرفت اور حمل و نقل کو مکانکی بنا دینے کی ایک کوشش تھی ؛ سٹالن چاہتا تھا کہ کسانوں کی قوم کو مکانکوں کی قوم بنا دے اور پرانے روس کو نئے امریکہ کی شکل دے دے ۔ بالفاظ دیگر دور آخر میں یہ روس کو مغربی رنگ میں رنگ دینے کی ایک ایسی حوصلہ مندانہ ، انقلابی اور بے دردانہ کوشش تھی جس کے سامنے پیٹر کا کارنامہ بھی ماند پڑ گیا ۔ روس کے موجودہ حکمران اس غرض کے لیے انتہائی سرگرمئی عمل سے کام کر رہے ہیں کہ روس میں اس تہذیب کی کام یابی یقینی بنا دیں جسے وہ دنیا کے روبرو مذموم قرار دے رہے ہیں ۔ بلاشبہ وہ ایک ایسا معاشرہ پیدا کرنے کا خواب دیکھ رہے ہیں جو ساز و سامان کے اعتبار سے امریکی اور قلب و روح کے اعتبار سے روسی ہو ، اگرچہ یہ خواب ان مدبروں کے لیے حیرت انگیز ہے جو تاریخ کی مادی تعبیر کو اپنا بنیادی عقیدہ مانتے ہیں ۔ مارکس کے اصول کی بنا پر ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ جب روسی کسان امریکہ کے مکانک کی زندگی بسر کرنے لگے گا تو وہ اسی رنگ میں سوچنا شروع کر دے گا جس رنگ میں مکانک سوچتا ہے ، اس کے دل میں مکانک ہی کے احساسات اور مکانک ہی کی خواہشات پیدا ہو جائیں گی ۔ روس میں لینن کے مقاصد اور فورڈ کے وسائل میں ہم جس کشاکش کا مشاہدہ کر رہے ہیں ، ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ وہ روسی تہذیب پر مغرب کی برتری کی قطعی تصدیق کر دے گی ۔

گاندھی کی روشِ حیات میں بھی ایسا ھی ابہام نمایاں ھے اور عجیب بات یہ ھے کہ وہ بھی بلا ارادہ مغربیت ھی کے ھمہ گیر عمل کو تقویت پہنچا رھا ھے ۔ یہ ھندو '' پیغمبر '' روئی کے ان رشتوں کو کاٹنا چاھتا ھے جن کی وجہ سے ھندوستان مغربی دنیا کے پھندے میں پھنسا ؛ اس کی تعلیم یہ ھے کہ اپنی ھندوستانی روئی کو اپنے ھاتھوں سے کاتو اور کپڑا بُنو ، مغربی مشینوں کا بنایا ھوا کپڑا نہ پہنو اور میں تم سے درخواست کرتا ھوں کہ ان بدیشی چیزوں کو باھر نکالنے کے لیے مغربی وضع کا کپڑا بننے والی مشینیں ھندوستان کی سرزمین میں نہ لگاؤ ۔ گاندھی کا یہ سچا پیغام اس کے ھم وطنوں نے قبول نہ کیا ، وہ سادھو کی حیثیت میں اس کا احترام کرتے ھیں لیکن اس کے پیچھے چلنا اسی صورت میں قبول کرتے ھیں کہ وہ انھیں مغربیت کے راستے پر چلائے ۔ ھم دیکھتے ھیں کہ یوں گاندھی ایک ایسی سیاسی تحریک کی اشاعت کر رھا ھے جس کا پروگرام مغربی ھے یعنی ھندوستان میں ایک خود مختار آزاد پارلیمانی حکومت قائم کی جائے ، اس کا پورا سیاسی ڈھانچہ مغربی ھو یعنی کانفرنسیں ، ووٹ ، پلیٹ فارم ، اخبارات اور نشر و اشاعت ۔ اس مہم میں اس کے سب سے بڑے حامی اگرچہ زبردستی دخل انداز ھونے والے نہیں وہ ھندوستانی صنعت کار ھیں جو اس کے حقیقی پیغام کو ناکام بنانے میں سب سے آگے رھے ، وہ آدمی جنھوں نے صنعت کاری کی تکنیک کو ھندوستان میں رائج کیا ۔[1]

مغربی تہذیب اپنے مادی ماحول پر کام یاب ھوئی تو یہاں بھی خارجی دعوت ھائے مقابلہ داخلی دعوت ھائے مقابلہ میں منتقل ھوتی رھیں ؛ جس شے کو صنعتی انقلاب کہا جاتا ھے ، تکنیکی دائرے میں اس کی کام یابی نے معاشی اور مجلسی دائروں میں بیسیوں نئے مسائل پیدا کر دیے ۔ یہ موضوع اگرچہ بہت اُلجھا ھوا ھے لیکن عام لوگ چوں کہ اس سے واقف ھیں اس لیے ھمیں اس پر بحث کو طول دینے کی ضرورت نہیں ، آئیے ھم مکانکی دور سے پیش تر کی سڑکوں کے حالات کی یاد تازہ کریں ۔ ان سڑکوں پر ھر قسم کی قدیم وضع کی گاڑیاں نظر آتی تھیں ، سامان لے جانے کے ٹھیلے ، رکشائیں ، چھکڑے ، کتا گاڑیاں ،

۱- مسٹر چرچل نے ۱۰ ستمبر ۱۹۴۲ء کو دارالعوام میں ھندوستان کے متعلق بیان دیتے ھوئے اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی تھی ، ھندوستان کے قومی اخبارات نے ان خیالات پر سخت نکتہ چینی کی تھی ۔ (مرتب کتاب)

ڈاک گاڑیاں جو اعصابی کشش کا شاہ کار تھیں ، پاؤں سے چلانے والے بائیسکل اور بھی بہت سی چیزیں تھیں ۔ چوں کہ سڑکیں ان سواریوں سے ایک حد تک بھری رہتی تھیں اس لیے ان میں ٹکریں بھی ہوتی تھیں لیکن کوئی ان کی پرواہ نہ کرتا تھا اس لیے کہ بہت کم آدمیوں کو ضرر پہنچتا تھا اور آمد و رفت میں شاذ ہی رکاوٹ پیدا ہوتی تھی ۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ ٹکریں زیادہ خدشہ انگیز نہ ہوتی تھیں اور خدشہ انگیز ہو ہی نہ سکتی تھیں اس لیے کہ سواریاں آہستہ چلتی تھیں اور ان کو کھینچنے والی قوت نسبتاً ضعیف تھی ۔ ان سڑکوں پر آمد و رفت کے مسئلے کی صورت یہ نہ تھی کہ تصادم سے بچے رہنے کا خیال رکھا جائے ، صرف یہ تھی کہ سفر پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے اس لیے کہ پُرانے زمانے میں سڑکیں جیسی بھی تھیں ، تھیں لہٰذا اُس زمانے میں آمد و رفت کے ضوابط قطعاً موجود نہ تھے اور نہ خاص خاص مقامات پر پولیس کے سپاہی کھڑے ہوتے تھے ۔

آئیے اب آج کل کی سڑکوں کا مشاہدہ کریں جن پر مکانکی سواریاں گونج اور گرج رہی ہیں ۔ ان سڑکوں پر رفتار اور کرایے کے مسائل حل کر دیے گئے ہیں جیسا موٹر لاریوں اور ٹرکوں کے سلسلے میں ظاہر ہے جو حملہ آور ہاتھی کے مقابلے میں بھی زیادہ زور اور قوت سے دوڑتے پھرتے ہیں یا شکاری موٹر سے جو مکّھی یا گولی سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ گونجتی ہوئی گزر جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ تصادم کا مسئلہ آمد و رفت کا سب سے بڑا مسئلہ بن گیا ہے ۔ آج کل کی سڑکوں پر اصل مسئلہ دست کاری کا نہیں بلکہ نفسیات کا ہے ۔ پرانی 'بعدِ مکانی کی دعوتِ مقابلہ ڈرائیوروں کے درمیان انسانی تعلقات کی نئی دعوتِ مقابلہ بن گئی ہے ، انھوں نے 'بعدِ مکانی کو ختم کرنے کا فن تو سیکھ لیا لیکن اس کے ساتھ ایک دوسرے کو تباہ کرنے کا خطرہ بھی مول لے لیا ۔

آمد و رفت کے مسئلے کی نوعیت میں یہ تبدیلی تمثیلی اعتبار سے بھی اہم ہے اور حقیقی اعتبار سے بھی : موجودہ عہد کی دو نمایاں مجلسی قوتوں ——— صنعت کاری و جمہوریت ——— کے ظہور سے دورِ جدید کی مغربی مجلسی زندگی میں جو ہمہ گیر تبدیلی پیدا ہوئی ہے ، یہ اس کا ایک نشان ہے ۔ دورِ آخر کے موجدوں نے مادی نوعیت کی قوتوں کو قابو میں لا کر اور لاکھوں انسانوں کو مشترکہ کاروبار کے لیے منظم کرکے جو غیر معمولی ترقی کی ہے ، اس کا نتیجہ

یہ نکلا ہے کہ ہمارے معاشرے میں جو بھی کام ہوتا ہے ، وہ اچھا ہو یا بُرا ، انتہائی تیزی سے ہوتا ہے اس وجہ سے کام کرنے والوں کے کاموں کے مادی نتائج اور اخلاقی ذمہ داریاں پہلے سے بدرجہا گراں تر ہو گئی ہیں ۔ ممکن ہے ہر معاشرے کے ہر عہد میں کوئی نہ کوئی اخلاقی معاملہ دعوتِ مقابلہ بنا رہا ہو جو معاشرے کے مستقبل کے لیے بطور خاص اہم ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہمارا معاشرہ آج جس دعوتِ مقابلہ سے دو چار ہے ، اس کی حیثیت مادی نہیں بلکہ اخلاقی ہے :

> جس شے کو ہم مکانکی ترقی کہتے ہیں ، ہم جانتے ہیں کہ اس کے تعلق میں موجودہ زمانے کی مفکّر کی روش بہت بدل گئی ہے ، احترام میں انتقاد کی آمیزش ہو گئی ہے ، آسودہ خاطری کی جگہ شک نے لے لی ہے ، شک انتباہ کی شکل اختیار کر رہا ہے ، ہمیں حیرت اور محرومی کا احساس ہو رہا ہے جیسے کوئی شخص لمبا سفر طے کرنے کے بعد یہ سمجھے کہ وہ غلط راستے پر ہو لیا ، رجعت غیر ممکن ہے ، پھر وہ آگے کیوں کر بڑھے ؟ وہ اس راستے پر یا اُس راستے پر چلتا رہے تو کہاں پہنچے گا ؟ عملی مکانک کا ایک پُرانا شارح اکتشاف و ایجاد کے جس پُر شکوہ جلوس کو دیکھ کر لامتناہی مسرت محسوس کرتا تھا اگر آج وہ یک سو کھڑا اس جلوس کے مشاہدے پر افسردہ دل نظر آتا ہے تو اسے قابل معافی سمجھنا چاہیے ۔ نا ممکن ہے یہ نہ پوچھا جائے کہ یہ خوف ناک جلوس کدھر جا رہا ہے اور اس کی منزلِ مقصود کہاں ہے ؟ نسلِ انسانی کے مستقبل پر اس کا اغلب اثر کیا ہوگا ؟

یہ موثر الفاظ ایک ایسا سوال پیش کر رہے ہیں جو ہم سب کے دلوں میں پیچ و تاب کھا رہا ہے اور یہ الفاظ اس لحاظ سے خاص وقعت کے مستحق ہیں کہ سائنس کی ترقی کے لیے برٹش ایسوسی ایشن کے صدر نے اس تاریخی مجلس کے یک صد و یکم سالانہ اجلاس میں بطور خطبۂ افتتاحیہ کہے تھے ۔[1] کیا صنعت کاری اور جمہوریت کی نئی مجلسی محرک قوت

۱۔ سر ایلفرڈ یوئنگ کا خطبہ ، مندرجۂ ”ٹائمز“ ، مورخہ یکم ستمبر ۱۹۳۲ء ۔

مغربی رنگ میں رنگی ہوئی دنیا کو ایک عالم گیر معاشرے کی حیثیت میں منظم کرنے کے اہم تعمیری کام میں صرف ہوگی یا ہم اس نئی قوت کو اپنی بربادی میں لگا دینا چاہتے ہیں؟

یہ مخمصہ مصر قدیم کے حکم رانوں کو بھی پیش آیا تھا اگرچہ اس کی صورت نسبتاً سادہ تھی۔ جب مصری تہذیب کے علم دار پہلی مادی دعوتِ مقابلہ کا جواب فاتحانہ دے چکے یعنی جب زیریں وادیٔ نیل کا پانی، زمین اور نباتات انسانی ارادوں کے تابع آ چکیں تو سوال پیدا ہوا کہ مصر اور مصریوں کا مالک و آقا اس حیرت انگیز انسانی تہذیب کو کیوں کر اپنی ضرورت اور مرضی کے مطابق استعمال کرے گا؟ یہ ایک اخلاقی دعوتِ مقابلہ تھی۔ کیا وہ اپنے زیر اثر مادی اور انسانی قوتوں کو رعایا کی حالت بہتر بنانے کے کام میں لگائے گا؟ کیا وہ انھیں اوپر اٹھاتا اور آگے بڑھاتا ہوا فلاح کی اس منزل پر لے جائے گا جس پر خود بادشاہ اور اس کے چند امیر پہنچ چکے تھے؟ کیا وہ ایسچیلس کے ڈرامے میں کریم النفس پرومیتھیس کا پارٹ ادا کرے گا یا ظالم و جابر زیس کا؟ ان سوالات کا جواب ہمیں معلوم ہے۔ بادشاہوں نے اہرام بنائے اور اہرام نے ان جابروں کو بقائے دوام کا خلعت پہنا دیا، لیکن زندہ دیوتاؤں کی حیثیت میں نہیں بلکہ غریبوں کو ظلم کی چکی میں پیسنے والوں کی حیثیت میں۔ ان کی تشہیر مصریوں کی متداول روایات میں ہوئی، وہاں سے ان کا ذکر ہیروڈوٹس کی غیر فانی تاریخ کے صفحات پر پہنچا، ان کے غلط انتخاب کی پاداشِ عمل میں موت کا برفانی ہاتھ ترقی پذیر تہذیب کی زندگی پر پڑا اور ایسے موقع پر جب وہ دعوتِ مقابلہ خارجی دائرے سے داخلی دائرے میں منتقل ہو چکی تھی جس نے اس تہذیب کے لیے نشو و ارتقا کی حرکت پیدا کی تھی۔ تقریباً ایسی ہی حالت آج ہماری مغربی دنیا کی ہے؛ صنعت کاری کی دعوتِ مقابلہ تکنیک کے دائرے سے اخلاقیات کے دائرے میں منتقل ہو رہی ہے لیکن اس کا نتیجہ ہنوز معلوم نہیں ہوا اس لیے کہ نئی صورتِ حالات میں ہمارا ردِ عمل غیر منفصل ہے۔

بہر حال ہم پیش نظر باب کے موضوع کو اختتام تک پہنچا چکے ہیں؛ نتیجہ یہ نکلا کہ پے در پے دعوت ہائے مقابلہ کے کام یاب جوابات کا سلسلہ اسی صورت میں نشو و ارتقاء کا مظہر سمجھا جا سکتا ہے کہ جوں جوں سلسلہ آگے بڑھے، عمل خارجی ماحول (مادی یا انسانی) کے دائرے سے ارتقاء پزیر شخصیت یا تہذیب کے داخل کی طرف منتقل ہوتا رہے۔ جوں جوں

نشو و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہتا ہے ، شخصیت یا تہذیب کو خارجی قوتوں کی طرف سے دعوت ہائے مقابلہ کم تر پیش آتی ہیں ؛ خارجی میدانِ جنگ میں جوابات کا مطالبہ گھٹتا جاتا ہے اور وہ دعوت ہائے مقابلہ بڑھتی جاتی ہیں جو داخلی حلقے میں خود اسی کی جانب سے اس کے سامنے پیش ہوتی ہیں ۔ نشو و ارتقاء کا مطلب یہ ہے کہ ارتقاء پزیر شخصیت یا تہذیب خود اپنا ماحول اپنا حریف اور اپنا دائرۂ عمل بن جائے ؛ بالفاظ دیگر نشو و ارتقاء کا معیار یہ ہے کہ مختاریت کی جانب ترقی ہو اور مختاریت کی جانب ترقی اس معجزے کے بیان کا ایک دقیانوسی طریقہ ہے جس کے ذریعے زندگی اپنی بادشاہی میں داخل ہوتی ہے ۔

گیارھواں باب

نشو و ارتقا کا تجزیہ

۱۔ معاشرہ اور فرد

جیسا ہم دیکھ چکے ہیں اگر مختاریت نشو و ارتقاء کا معیار ہے اور اگر مختاریت کا مطلب خود پیوندی ہے تو ہم ارتقاء پزیر تہذیبوں کے عمل ارتقا کا تجزیہ اسی صورت میں کر سکیں گے کہ وہ طریقہ دریافت کریں جس کی بنا پر یہ تدریجاً خود پیوندی کی منزل میں پہنچتی ہیں ۔ عمومی حیثیت میں یہ ظاہر ہے کہ ایک معاشرے معرض تہذیب میں ان افراد سے مرکب ہوتا ہے جو اس سے متعلق ہیں یا جن سے یہ متعلق ہے ۔ ہم معاشرے اور فرد کا تعلق بے پروایانہ ان میں سے کسی ایک فارسولے کی شکل میں پیش کر سکتے ہیں اگرچہ یہ فارسولے متضاد ہیں ۔ اس ابہام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں فارسولے ناکافی ہیں اور نئے فارسولے کی تلاش شروع کرنے سے پہلے ہمیں غور کر لینا چاہیے کہ معاشروں اور افراد کے درمیان کیا تعلق ہے ۔

درحقیقت یہ اجتماعیات کے مستقل سوالوں میں سے ایک ہے اور اس کے دو مستقل جواب دیے جاتے ہیں : ایک یہ کہ فرد ایک حقیقت ہے جو زندہ رہنے اور اپنا ادراک خود کرنے کے قابل ہے اور معاشرہ متفرق افراد کے مجموعے کے سوا کچھ نہیں ؛ دوسرا جواب یہ ہے کہ معاشرہ حقیقت ہے ، یہ ایک سکمل اور قابل فہم کل ہے اور فرد اس کل کا محض ایک جزو ہے جو کسی دوسری حیثیت یا حالت میں نہ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اس کے زندہ رہنے کا تصور کیا جا سکتا ہے ۔ ہم دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی بھی جواب جائزے میں درست ثابت نہیں ہوتا ۔ خیالی فرد واحد کی معیاری تصویر وہ ہے

جو ہومر نے یک چشم عفریتوں کے بیان میں کھینچی ہے ، افلاطون نے بھی اسے اسی غرض سے اقتباساً پیش کیا تھا جس غرض سے اب ہم پیش کر رہے ہیں :

وہ اجتماعی زندگی سے مبرا ہیں اور قانون سے بے بہرہ ،
اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں پر کھوکھلے غاروں میں رہتے ہیں ؛
ان میں سے ہر ایک شخص اپنے بال بچوں کے لیے اپنا قانون
استعمال کرتا ہے ، اپنے ہمسروں سے وہ کاملاً بے پروا ہیں ۔[1]

یہ امر قابل غور ہے کہ علیٰحدگی کی یہ زندگی عام انسانوں سے منسوب نہیں کی گئی اور حق یہ ہے کہ کسی انسان نے آج تک یک چشم عفریتوں کے انداز میں زندگی بسر نہیں کی اس لیے کہ انسان اصلاً مجلسی حیوان ہے ، مجلسی زندگی ھی نے اسے تحت البشر سے اٹھا کر انسان بنایا ، اس کے بغیر یہ ارتقاء ظہور میں آ ھی نہ سکتا تھا ۔ پھر اس متبادل جواب کے بارے میں کیا کہا جائے جس میں انسان کو مجلسی کل کا محض ایک جزو بتایا گیا ہے ؟ :

ایسی ھی اجتماعی زندگیاں بھی ھیں مثلاً شہد کی مکھیوں اور چیونٹیوں کی جہاں اگرچہ افراد کے درمیان جوھر حیات کا تسلسل موجود نہیں لیکن وہ سب کے سب کل کے لیے کام کرتے ھیں نہ کہ اپنے لیے اور ان میں سے جو دوسروں کے اجتماع سے الگ ھو جائے ، اس کا انجام موت ہے ۔

ایسی بستیاں بھی ھیں مثلاً مونگوں کی یا ھائیڈرا صفت کثیر پاؤں کی جہاں جان داروں کی ایک تعداد جن میں سے ھر ایک کو بے تامل ایک فرد کہا جائے گا ، عضواً اس طرح باھمدگر متعلق ھیں کہ ایک کا جوھر حیات دوسروں کے جوھر حیات سے متصل ہے ـ ـ ـ ـ ـ یہاں فرد کسے کہا جائے گا ؟

---

۱ ۔ ''اوڈیسے'' کتاب ۹ باب ۲ ، صفحہ ۱۱۲ - ۱۱۵ ، پیش کردہ افلاطون اور ''قوانین'' کتاب دوم ، ۶۸۰ ب ۔

نسیجیات کا ماہر اس معاملے کو اٹھاتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ حیوانات کی اکثریت جس میں وہ انسان بھی شامل ہے جو انفرادیت کا ابتدائی نمونہ تھا ، متعدد اکائیوں سے مرکب ہوتی ہے جنھیں خلیات کہا جاتا ہے ۔ ان میں سے بعض خاصی آزاد ہوتی ہیں اور ہم پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ان خلیات کا دوسری خلیات سے وہی تعلق ہوتا ہے جو مونگوں یا سفونوفورا[1] کے افراد کا تعلق پوری بستی سے ہوتا ہے ۔ اس نتیجے کو اس بات سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ یہاں آزادانہ زندگی بسر کرنے والے جان داروں یعنی ابتدائی حیوانات کی بہت بڑی تعداد موجود ہے اور ان کی بہت سی سادہ ترین شکلیں ہوتی ہیں ، وہ اپنی جداگانہ اور آزاد بقا کے سوا تمام معاملات میں اصلاً ان اکائیوں سے مشابہ ہوتے ہیں جن سے انسان کا جسم ترکیب پاتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ایک لحاظ سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پوری عضوی دنیا واحد عظیم فرد ہے ، بے شک وہ اچھی طرح مجتمع نہیں لیکن بہر حال وہ ایک کل ہے جس کے حصے ایک دوسرے پر منحصر ہیں ۔ اگر کسی حادثے کی وجہ سے تمام سبز درخت یا تمام جراثیم ناپید ہو جائیں تو باقی جان داروں کے لیے جینے کی کوئی صورت نہ رہے ۔[2]

سوال یہ ہے کہ آیا عضوی نوعیت کے یہ مشاہدات عالم انسانیت کے تعلق میں بھی درست ثابت ہوتے ہیں ؟ آیا ایک انسان نہ محض یہ کہ یک چشم عفریتوں کی سی آزادی ہی سے بے بہرہ ہے بلکہ اس کی حیثیت جسم اجتماع میں ایک خلیہ سے زیادہ نہیں یا وسیع تر نقطۂ نظر سے کہنا چاہیے کہ پوری عضوی دنیا کے عظیم فرد واحد کے وسیع تر جسم میں وہ ایک چھوٹا سا خلیہ ہے ؟ ہابیز کی '' لیوی ایتھن '' کے معروف روکار میں اجتماعی انسانی زندگی

۱۔ اجتماعی زندگی بسر کرنے والے چھوٹے چھوٹے آبی حیوانات ۔ (مترجم)

۲۔ جے ۔ ایس ۔ ہکسلے کی کتاب '' حیوانی دنیا میں فرد '' ، صفحات ۳۶ - ۳۸ اور ۱۲۵ ۔

کو ایک جسم فرض کیا گیا ہے جو انکساغورس کے بیان کے مطابق ایک ہی قسم کے ذرات سے مرکب ہے ، انہیں انسانی افراد سمجھنا چاہیے ـــــــ گویا معاہدۂ عمرانی نے جادو کے اثر سے یک چشم عفریب کو سمٹا کر ایک خلیہ بنا دیتا ہے ۔ ہربرٹ سپنسر[1] نے انیسویں صدی میں اور آسوالڈ شپنگلر[2] نے بیسویں صدی میں انسانی معاشروں کو بہ سکون قلب عمرانی جسم قرار دیا ہے ، ہم صرف آخرالذکر میں سے مندرجۂ ذیل اقتباس پیش کرتے ہیں :

> جب مستقل طور پر مقامِ انسانیت کے قدیم نفسی خیالات میں سے ایک عظیم‌الشان روح بیدار ہوتی ہے اور اپنے آپ کو آزاد کر لیتی ہے ، جب بے ہیئت میں سے ہیئت پیدا ہوتی ہے ، لامحدود اور مستقل میں سے ایک محدود اور عارضی زندگی جنم لیتی ہے تو تہذیب معرض وجود میں آتی ہے ۔ یہ روح ایک ملک کے خطے میں پھولتی ہے جس کی حدیں متعین ہوتی ہیں اور جس طرح درخت زمین سے چمٹا رہتا ہے اسی طرح یہ روح اپنے وطن سے چمٹی رہتی ہے ۔ اس کے برعکس تہذیب اس وقت مر جاتی ہے جب یہ روح اپنے ممکنات کی پوری رقم قوموں ، زبانوں ، عقیدوں ، فنون ، دولتوں اور علوم کی شکل میں وصول کر لیتی ہے اور اس کے بعد پھر وہ اس قدیم نفسی حالت میں چلی جاتی ہے جہاں سے یہ ابھری تھی ۔[3]

اس اقتباس کے مضمون پر نہایت موثر نکتہ چینی ایک انگریز مصنف کی تصنیف میں دیکھی جا سکتی ہے جو اسی سال شائع ہوئی ، جس سال شپنگلر کی کتاب شائع ہوئی :

> مجلسی نظریے پیش کرنے والے اصحاب اپنے موضوع

۱- مشہور انگریز فلسفی (۱۸۲۰ء—۱۹۰۳ء) ۔ (مترجم)

۲- آسوالڈ سپنگلر (۱۸۸۰ء—۱۹۳۶ء) ، اس کی کتاب ”انحطاط مغرب“ نے بڑی شہرت پائی ۔ (مترجم)

۳- آسوالڈ شپنگلر کی کتاب ”مغرب کا انحطاط“ ، جلد اول ، پندرھویں اور بائیسویں اشاعت ، صفحہ ۱۵۳ ۔

کے لیے مستقل وسائل و اصطلاحات دریافت کرنے اور ان سے کام لینے کے بجائے بار بار یہ کوششیں کرتے رہے ہیں کہ معاشرے کے باب میں حقائق و اقدار کو دوسرے نظریات یا علوم کی اصطلاحات میں پیش کریں۔ طبعی علوم کو مد نظر رکھتے ہوئے انھوں نے معاشرے کا تجزیہ و تشریح ''مکانکی'' کی حیثیت میں کرنے کی کوشش کی، حیاتیات کی نظیر کی بنا پر انھوں نے اسے ایک ''جسم'' قرار دینے پر اصرار کیا، ذہنی علم یا فلسفے کی مثال سامنے رکھتے ہوئے اس پر ایک ''شخص'' کی حیثیت میں بحث کرنی چاہی اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ مذہب کی اصطلاحات سامنے رکھ کر اسے خدا سے ملا دینے کی سعی کی۔[1]

حیاتیاتی اور نفسیاتی نظریں جب قدیم معاشروں یا واماندہ تہذیبوں کے لیے استعمال ہوں تو نہ نقصان رساں ہوتی ہیں اور نہ غلطی راستے پر ڈالتی ہیں لیکن جب ترقی پزیر تہذیبوں کا تعلق افراد سے بیان کرنا منظور ہو تو وہ بداهةً غیر موزوں ثابت ہوتی ہیں۔ اس قسم کی نظریں پیش کرنے کا رجحان تاریخی قلوب و اذہان کی افسانہ طرازی یا افسانوی کمزوری کی ایک مثال ہے جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں یعنی گروہوں اور اداروں کو شخصیتوں کا جامہ پہنانے اور ان پر لیبل لگانے کا رجحان جیسے ''برطانیہ''، ''فرانس''، ''کلیسا''، ''پریس''، ''ٹرف'' وغیرہ اور ان مجرد تصورات کو اشخاص مان لینا۔ یہ بات بخوبی واضح ہو چکی ہے کہ معاشرے کو شخصیت یا جسم قرار دے لینے سے افراد کے ساتھ معاشرے کے تعلق کی توضیح بقدر کفایت نہیں ہو سکتی۔

پھر انسانی معاشروں اور افراد کے باہمی تعلق کو بیان کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسانی معاشرہ بجائے خود انسانوں کے درمیان تعلقات کا ایک نظام ہے اور انسان صرف افراد نہیں ہیں بلکہ مجلسی حیوان بھی ہیں کیوں کہ وہ اس ربط و تعلق کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ معاشرہ افراد کے باہمی تعلقات کی پیداوار

۱۔ جی۔ ڈی۔ ایچ۔ کول کی کتاب ''عمرانی نظریہ''، صفحہ ۱۳۔

ہوتا ہے اور ان کے درمیان یہ تعلقات ان کے انفرادی دوائر عمل کی مطابقت سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ مطابقت انفرادی دوائر کو ملا کر ایک مشترک زمین پیدا کر دیتی ہے؛ اسی مشترک زمین کو ہم معاشرہ کہتے ہیں۔

اگر اس تعریف کو قبول کر لیا جائے تو اس سے ایک اور بدیہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ معاشرہ ایک ''دائرۂ عمل'' ہے لیکن عمل کا سرچشمہ وہ افراد ہوتے ہیں جن سے معاشرہ مرکب ہے، یہ حقیقت برگسان نے خوب واضح کی ہے:

> ہم تاریخ میں ''غیر شعوری'' (عامل) کو نہیں مانتے: ''خیال کی عظیم الشان زمین دوز لہریں'' جن کے بارے میں اس قدر گفتگوئیں ہو رہی ہیں، صرف اس بنا پر بہنے لگتی ہیں کہ آدمیوں کے جمگھٹے اپنے ہی میں سے ایک یا زیادہ افراد کے پیچھے چل پڑتے ہیں - - - - - یہ دعویٰ بالکل بے کار ہے کہ مجلسی ترقی خود بخود جزواً جزواً معاشرے کی تاریخ کے ایک خاص دور میں اس کی ذہنی و روحانی حالت کی بدولت رونما ہوتی ہے۔ یہ دراصل آگے کی طرف ایک جست ہوتی ہے اور معاشرہ یہ جست اس وقت لگاتا ہے جب وہ تجربے کا ارادہ کر لیتا ہے؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے نے اپنے آپ کو قائل کرنے کی اجازت دے دی ہوگی یا کم سے کم یہ اجازت دے دی ہوگی کہ اسے جنبش میں لایا جائے اور جنبش کوئی آدمی ہی دیتا ہے۔[۱]

یہ افراد جو ان معاشروں میں نشو و ارتقاء کے عمل کو جاری کرتے ہیں جن سے یہ متعلق ہوتے ہیں، محض آدمی ہی نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوتے ہیں؛ وہ ایسے کام کر سکتے ہیں جنھیں عام لوگ معجزے سمجھتے ہیں اس لیے کہ وہ حقیقتاً نہ کہ استعارۃً فوق البشر ہوتے ہیں:

> انسان کو مجلسی حیوان بننے کے لیے ایک اخلاقی ہیئت کی ضرورت تھی، قدرت نے یہ ہیئت دے کر نوع انسانی

۱۔ برگسان کی کتاب ''اخلاقیات و مذہب کے دو سرچشمے''، صفحہ ۳۳۳ اور ۳۷۳۔

> کے لیے غالباً وہ سب کچھ کر دیا جو اس کے بس میں تھا۔
> لیکن جس طرح غیر معمولی ذہانت کے لوگ انسانی فہم و دانش
> کی حدیں پیچھے دھکیل دیتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اسی طرح
> مستثنٰی روحیں ابھرتی ہیں جنھوں نے محسوس کیا کہ انھیں تمام
> روحوں سے دلی ربط و تعلق ہے اور جو اپنے گروہ کی حدوں
> کے اندر رہنے اور قدرت کے قائم کیے ہوئے (محدود) اتحاد کو
> اپنائے رکھنے کے بجائے جوش محبت میں پورے عالمِ انسانیت
> سے مخاطب ہوتے ہیں ۔ ایسی ہر روح کا پیکر دیکھ کر
> محسوس ہوتا ہے کہ گویا ایک یگانہ فرد کی شکل میں ایک
> نئی نوع کی تخلیق ہوئی ۔[1]

یہ نادر اور فوق البشر روحیں قدیم وضع کی مجلسی زندگی کے لغو و بے کیف چکر کو توڑ کر تخلیق کا کام نئے سرے سے جاری کرتی ہیں ، ان کے نئے مخصوص کردار کو بیان کرنے کے لیے ''شخصیت'' کا لفظ موزوں ہے ؛ شخصیت کے داخلی نشو و ارتقاء ہی کی بدولت افراد انسانی بیرونی دائرۂ عمل میں تخلیقی اعمال انجام دینے کے قابل بنتے ہیں جن سے انسانی معاشرے نشو و ارتقا پاتے ہیں ۔ برگساں کے نزدیک فوق البشر خلاق کے یہ کام عارف اور پاک باطن لوگ انجام دیتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ تخلیقی عمل کا جوہر عارف کو معرفت کے ایک اعلٰی لمحے میں ملتا ہے ، آئیے ہم اس کا تجزیہ خود اس کے الفاظ میں پڑھیں :

> عارف بزرگ کی روح (عرفانی) وجد کے موقع پر
> ٹھہر نہیں جاتی اور اسے اپنے سفر کی منزلِ مقصود نہیں
> سمجھ لیتی ۔ حالت وجد کو ہم حالتِ وقف قرار دے سکتے ہیں
> لیکن یہ وقف ایسا ہی ہے جیسے ریل کا انجن کسی سٹیشن
> پر ٹھہر جائے ، اس میں بھاپ بھری، ہوئی ہو ، حالتِ وقف
> میں بھی اس کے سینے میں حرکت دھڑک رہی ہو ، وہ اس
> بات کے انتظار میں ہو کہ موقع ملتے ہی پھر ایک نئی جست
> لگائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ عارف بزرگ کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ

۱۔ برگساں کی کتاب ''اخلاقیات و مذہب کے دو سرچشمے''، صفحہ ۹۶ ۔

سچائی اس کی طرف سر چشمے سے اس طرح بہتی چلی آ رہی ہے
جیسے کوئی قوت کار فرما ہو۔۔۔۔۔ اس کی آرزو یہ
ہوتی ہے کہ خدا کی نصرت و یاوری سے نوع انسان کی تخلیق
کو مکمل کر دے۔۔۔۔۔ عارف بزرگ کی رہ نمائی در اصل
زندگی کے پُر جوش جذبے کی رہ نمائی ہوتی ہے۔ یہ پُر جوش
جذبہ بذاتِ خود اپنی شان کاملیت کے ساتھ ان مستثنیٰ انسانوں
کو ملتا ہے جن کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ بعد ازاں اپنا نقش
پوری انسانیت پر جما دیں ——— اور ایک تضاد کے ذریعے
سے جس سے وہ آگاہ ہوتے ہیں ——— ایک نوع کو جو
اصلاً مخلوق ہوتی ہے تخلیقی کوشش میں لگا دیں یعنی جو
وصفاً وقف ہے، اس سے حرکت پیدا کریں۔[1]

یہ تضاد اس محرّک مجلسی تعلق کی روح ہے جو عرفان سے بہرہ مند شخصیتوں کے ظہور پر انسانوں میں پیدا ہوتا ہے۔ خلّاق شخصیّت کے دل میں یہ جذبہ ہوتا ہے کہ اپنے ہم سروں کی نیت بدل کر اور انہیں اپنے سانچے میں ڈھال کر اپنی طرح خلّاق بنا دے۔ عارف کے عالم صغیر میں جو تخلیقی تغیر پیدا ہوتا ہے، وہ اپنی تکمیل یا تحفظ کے لیے عالم کبیر میں ایک متصرفانہ تغیر و ترمیم کا متقاضی ہوتا ہے لیکن اس مفروضے کے مطابق تبدیل شدہ ہیئت والی شخصیت کا عالم کبیر اس کے ان ہم جنسوں کا بھی عالم کبیر ہے جن کی ہیئت نہیں بدلی اور جب وہ اس عالم کبیر کو اپنی داخلی تبدیلی کے مطابق بدلنے کی کوشش کرے گا تو دوسرے لوگوں کا جمود اس کوشش میں مزاحم ہوگا؛ ان کا رجحان یہ ہوگا کہ عالم کبیر جس حالت میں ہے اسی میں رہے اور ان کے غیر تبدیل شدہ اذہان و قلوب کے ساتھ اس عالم کی مطابقت میں خلل نہ آئے۔

یہ مجلسی حالت ایک معما بن کر سامنے آتی ہے؛ اگر کوئی بلند پایہ خلّاق شخصیت اپنے ماحول میں وہ تبدیلی پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہے جو خود

۱- برگساں کی کتاب '' اخلاقیات و مذہب کے دو سر چشمے''، صفحہ ۲۴۶ - ۲۵۱-
قاری نے محسوس کر لیا ہوگا کہ برگساں کا فلسفہ تاریخ کس طرح کار لائل کے فلسفے کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ (مرتب کتاب)

اُس میں پیدا ہو چکی ہے تو اس کی تخلیقی صلاحیت اس کے لیے مہلک بن جائے گی۔ وہ اپنے دائرۂ عمل کے تقاضوں سے مطابقت کھو بیٹھے گی اور عمل کی قوت کے زائل ہوتے ہی وہ زندہ رہنے کا عزم و ارادہ زائل کر دے گی .... اگرچہ اس کے سابقہ ساتھی اسے موت کے گھاٹ نہ آتار دیں جس طرح ٹڈی یا چھتے یا ریوڑ یا غول کے غیر طبعی ارکان کو غول پسند جانوروں یا کیڑے مکوڑوں کی ساکن مجلسی زندگی میں عام ہم جنس موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر غیر معمولی ذہانت کی شخصیت اپنے ہم جنسوں کے جمود یا سر گرم مزاحمت پر قابو پا لینے میں کامیاب ہو جاتی ہے اور مجلسی ماحول کو اپنی بدلی ہوئی حالت کے مطابق ایک نئی وضع و ہیئت پر لے آتی ہے تو عام مردوں اور عورتوں کے لیے زندگی اس وقت تک اجیرن ہو جاتی ہے جب تک وہ اپنے آپ کو اس بدلے ہوئے ماحول کے مطابق نہ بنا لیں جو ان کے گرد و پیش فاتح شخصیت کے غیر معمولی تخلیقی ارادے نے پیدا کر دیا ہے۔

انجیل میں یسوع مسیح سے جو قول منسوب کیا گیا ہے، اس کے معنی یہی ہیں:

> یہ نہ سمجھو کہ میں زمین میں صلح کرانے آیا ہوں،
> صلح کرانے نہیں بلکہ تلوار چلوانے آیا ہوں۔
> کیوں کہ میں اس لیے آیا ہوں کہ آدمی کو اس کے باپ سے اور بیٹی کو اس کی ماں سے اور بہو کی اس کی ساس سے جدا کر دوں۔
> اور آدمی کے دشمن اس کے گھر ہی کے لوگ ہوں گے۔[1]

جب ایک غیر معمولی شخصیت کی خلل انگیز ہنگامہ آرائی جا بجا اثر انداز ہو چکتی ہے تو پھر مجلسی توازن کو بحال کرنے کی صورت کیا ہے؟

اس مشکل کا آسان ترین حل یہ ہے کہ معاشرے کے ہر رکن کی طرف سے مستقلاً ایک ہی قسم کے حملے کیے جائیں جو قوت اور جہت کے اعتبار سے

۱- متی کی انجیل، باب ۱۰، آیت ۳۴ - ۳۵؛ نیز لوقا کی انجیل، باب ۱۲، آیت ۵۱ - ۵۳۔

یکساں ہوں ۔ ایسی حالت میں نشو و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہے گا اور اس کے ضمن میں زحمت یا کشاکش کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ غیر معمولی خلّاق شخصیت کی دعوت کے جواب میں ایسی سو فی صد کام یابی حقیقتاً وقوع میں نہیں آتی ۔ تاریخ بلا شبہ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے کہ جب کوئی مفکورہ ——— مذہبی یا علمی ——— معرضِ ظہور میں ہو تو یہ متعدد بیدار مغز اشخاص کے قلوب میں آزادانہ اور تقریباً ایک ہی وقت میں متشکل ہوگا لیکن اس قسم کی بہترین مثالوں میں بھی آزادانہ اور بیک وقت متاثر ہونے والے بالغ نظر اشخاص کا تعدّد ہزاروں لاکھوں غیر متاثر اشخاص کے مقابلے میں کچھ حیثیت نہیں رکھتا ۔ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی عمل تخلیق کی داخلی ندرت اور تشخص یکسانی کے رجحان کے باعث اگر کم ہوتا ہے تو بہت معمولی حد تک اور یکسانی کا رجحان اسی بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہر فرد بالقوہ خلّاق ہے اور ایسے تمام افراد ایک ہی فضا میں رہتے ہیں اور خلاق جب کوئی مفکورہ لے کر اٹھتا ہے تو اگرچہ اسے خوش قسمتی سے چند ہم سر قلوب و اذہان کی رفاقت حاصل ہو جاتی ہے لیکن اس کے مقابلے میں غیر خلّاق عوام کا جمود اس کے لیے خاصا باعثِ مصیبت بن جاتا ہے ۔ مجلسی تخلیق کے تمام اعمال یا تو انفرادی خلاقوں کے ہاتھوں انجام پاتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ خلّاق اقلیتوں کے ہاتھوں ؛ ہر نئے اقدام پر معاشرے کے ارکان کی خاصی بڑی اکثریت پیچھے رہ جاتی ہے ۔ اگر ہم ان بڑی بڑی مذہبی تنظیمات پر ایک نظر ڈالیں جو آج دنیا میں موجود ہیں مثلاً مسیحی ، اسلامی اور ہندو تو وہ عقیدے کتنے ہی بلند پایہ ہوں لیکن ان کے برائے نام متمسّکین کی بہت بڑی تعداد قولاً دعاوی خدمت کے باوجود ہنوز ایسی ذہنی فضا میں زندگی بسر کرتی ہے جسے بہ سلسلۂ مذہب نری بُت پرستی کے قریب تر سمجھنا چاہیے ۔ ہماری مادی تہذیب کے کارناموں کا نقشہ بھی یہی ہے : سائنس کے متعلق ہم مغربیوں کا علم اور اس سے کام لینے کی صلاحیت خطرناک حد تک خواص میں محدود ہے ، جمہوریت اور صنعت کاری کی عظیم نئی مجلسی قوتیں ایک چھوٹی سی خلّاق اقلیت کی بدولت بروئے کار آئیں اور انسانیت کا بہت بڑا ہجوم آج بھی اس ذہنی اور اخلاقی سطح پر قائم ہے جہاں وہ عظیم الشان قوتوں کے آغازِ ظہور پر تھا ۔ روئے زمین کے اس

مغربی نمک کا ذائقہ زائل ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مغربی معاشرے کا بہت بڑا حصہ اب تک ملاحت پیدا نہیں کر سکا۔

بلا شبہ تہذیبوں کا نشو و ارتقاء خلّاق افراد یا خلّاق اقلیتوں کا کام ہے لیکن اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اگر علم دارانِ تخلیق غیر خلّاق اکثریت کو اپنے پُر شوق اقدامات میں ساتھ لینے کی تدبیریں اختیار نہ کریں گے تو یہ سست رو عقبی لشکر پیچھے رہ جائے گا اور اس بنا پر ہمیں تہذیبوں اور قدیم معاشروں کے درمیان فرق کی تعریف کو مقیّد کر لینا چاہیے جس پر ہم اب تک غور کرتے رہے ہیں ۔ اس کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ قدیم معاشرے جیسا ہم اسے جانتے ہیں ، حالتِ سکون و جمود میں ہیں ، ان کے برعکس تہذیبیں ———— واماندہ تہذیبوں کے سوا ———— پُر زور حرکت میں ہیں ۔ اب ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ ارتقا پذیر تہذیبیں ساکن قدیم معاشروں سے اس بنا پر مختلف ہیں کہ تہذیبوں کے وجود میں خلّاق اشخاص نے زبردست حرکت کا بندوبست کر رکھا ہے ؛ اس کے ساتھ ہی یہ کہ دینا چاہیے کہ خلّاق شخصیتیں بڑی سے بڑی تعداد پر پہنچ کر بھی ایک چھوٹی سی اقلیت رہتی ہیں ۔ ہر ارتقا پزیر تہذیب میں شریک افراد کی کثیر تعداد اسی طرح ساکن و جامد حالت میں رہتی ہے جس طرح قدیم ساکن معاشروں کے اعضا و ارکان ؛ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ارتقا پزیر تہذیبوں کے شرکاء کی بہت بڑی اکثریّت عائد کردہ نظام تعلیم سے استفادے کے باوجود باعتبار جذبات اسی سطح پر ہوتی ہے جس پر قدیم دور کی انسانیت تھی ۔ یہاں ہم پر اس ضرب المثل کی سچائی آشکارا ہو جاتی ہے کہ انسانی فطرت کبھی نہیں بدلتی ؛ اعلیٰ شخصیتیں ، غیر معمولی ذہانت کے افراد ، عارف یا فوق البشر انھیں کوئی نام دے لیجیے ، عام انسانیّت کے انبار عظیم میں محض خمیر کی حیثیت رکھتے ہیں ۔

اب ہمیں اس بات پر غور کرنا ہے کہ یہ زبردست شخصیتیں جو بیج ہاٹ کے الفاظ میں پرانے بندھن توڑنے میں کام‌یابی حاصل کر لیتی ہیں ، وہ اپنی انفرادی کام یابی کو مستحکم کیوں کر بناتی ہیں اور اپنے مجلسی ماحول کے بندھنوں کو توڑ کر اپنے کارنامے کو شکست سے کیوں کر بچاتی ہیں ؟ اس مسئلے کے حل کے لیے :

دوگونہ کوشش کی ضرورت پیش آتی ہے : ایک کوشش

چند اشخاص کی طرف سے نئی ایجاد کے لیے ہوتی ہے ، دوسری
کوشش بقیہ افراد کرتے ہیں تا کہ اس ایجاد کو اختیار کر لیں
اور اپنے آپ کو اس کے مطابق بنا لیں ؛ جس معاشرے
میں ایجاد و اتّباع کے یہ دونوں عمل پائے جائیں ، اسے ہم
تہذیب کہہ سکتے ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ پہلی شرط کے
مقابلے میں دوسری شرط کو پورا کرانا زیادہ مشکل ہے ۔ وہ
نا گزیر عامل جو غیر مہذّب معاشروں کو نصیب نہ ہو سکا ،
غالباً اعلیٰ شخصیت نہیں (کوئی وجہ نہیں کہ قدرت نے
اس قسم کی نشاط انگیز لہروں کی ایک خاص تعداد ہر دور
میں اور ہر مقام پر پیدا نہ کی ہو) ۔ جو عامل قدیم معاشروں
کو نہ مل سکا ، وہ غالباً یہ تھا کہ اس قماش کے افراد
کو اپنی برتری کی نمائش کا موقع نہ مل سکا اور وہ دوسرے
افراد کے دلوں میں اپنی پیروی کا جذبہ پیدا نہ کر سکے ۔[1]

اس امر کا انتظام ضروری ہے کہ غیر خلّاق اکثریت خلّاق اقلیت کے پیچھے پیچھے چلے ، یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کے دو حل ہیں ، ایک عملی اور دوسرا فکری :

'' ایک طریقہ تعلیم و تربیت کا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ دوسرا عرفان
کا ۔ ۔ ۔ ۔ پہلا طریقہ ایک اخلاقی حس پیدا کرتا ہے جو
غیر شخصی عادات پر مشتمل ہوتی ہے ۔ دوسرا طریقہ یہ کہ
کسی شخصیت کی تقلید کی جائے بلکہ اس کے ساتھ
روحانی ربط و ضبط پیدا کرکے کم و بیش تطابق کا بندوبست
کر لیا جائے ۔[2]

بہترین طریقہ یہ ہے کہ خلّاق قوت کا چراغ براہِ راست ایک ایک قلب میں روشن کیا جائے لیکن صرف اسی پر بھروسا کیے بیٹھے رہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ درجۂ تکمیل و اتمام کی دعوت دی جائے ۔ غیر خلّاق عوام کو خلّاق علم داروں کے برابر لانے کا مسئلہ تقلید محض کو بروئے کار لائے بغیر

۱۔ برگساں کی کتاب '' اخلاقیات و مذہب کے دو سرچشمے '' ، صفحہ ۱۸۱ ۔
۲۔ برگساں کی مذکورہ بالا کتاب ، صفحات ۹۸ - ۹۹ ۔

مجلسی سطح پر عملاً حل نہیں ہو سکتا اور صلاحیت تقلید انسانی فطرت کی زیادہ اونچی صلاحیت نہیں ، اس میں روشن دلی کی بجائے تعلیم و تربیت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے ۔

اس سلسلے میں تقلید کو بروئے کار لانا نا گزیر ہے اس لیے کہ تقلید قدیم دور کے انسان کی بھی ایک عامی صلاحیت ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تقلید قدیم معاشروں اور تہذیبوں دونوں کی مجلسی زندگی کی ایک جنسی خصوصیت ہے لیکن معاشرے کی ہر دو نوع میں یہ مختلف طریقوں پر عمل پیرا ہوتی ہے ۔ قدیم معاشروں میں جو حالت سکون میں ہیں ، تقلید کا رخ زندہ ارکان میں سے بڑی عمر کے لوگوں اور مُردوں کی طرف ہوتا ہے جو رسمی بندھنوں کے مجسمے ہوتے ہیں لیکن جو معاشرے معرض تہذیب میں ہیں ، ان میں تقلید کا رخ ان خلّاق شخصیتوں کی طرف ہوتا ہے جو نئی چیزیں پیدا کرتی ہیں ؛ صلاحیت ایک ہی ہے لیکن اس کا رخ متضاد سمتوں میں ہوتا ہے ۔

کیا قدیم مجلسی تعلیم و تربیت کی یہ ترمیم شدہ تعبیر ، یہ سطحی اور از خود ''دائیں یا بائیں رجحان'' اس قوی ذہنی ہم سری اور گہرے ذاتی تعلق کا موثر بدل بن سکتا ہے جو افلاطون کے نزدیک فلسفے کو ایک شخص سے دوسرے شخص تک پہنچانے کا واحد ذریعہ ہے ؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ انسانیت کے بہت بڑے مجمع کا جمود تنہا افلاطون کے تجویز کردہ طریقے کی بنا پر توڑا نہیں جا سکتا اور جامد اکثریت کو فعّال اقلیت کے ساتھ ساتھ کھینچنے کے لیے براہ راست انفرادی الہام کے معیاری طریقے کی تقویت کی غرض سے ہمہ گیر مجلسی تعلیم و تربیت کا عملی طریقہ بھی استعمال کرنا چاہیے یعنی انسانیت کو اس بات کا عادی بنانا چاہیے کہ مجلسی ترقی کے لیے جب نئے قائد بروئے کار آئیں اور نقل و حرکت کے لیے احکام جاری کریں تو ان کی پیروی کی جائے ۔

تقلید سے بعض خوبیاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں خواہ وہ عمل سے تعلق رکھتی ہوں یا جذبات سے یا افکار سے اور یہ خوبیاں مقلدوں میں پہلے سے موجود نہ تھیں ، اگر وہ ان خوبیوں کے مالکوں سے دو چار نہ ہوتے اور ان کی تقلید نہ کرتے تو کبھی پیدا نہ کر سکتے ۔ یہ درحقیقت ایک قریب ترین راستہ ہے اور اس کتاب میں آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ یہ قریب ترین راستہ اگرچہ ایک ضروری نصب العین کا ناگزیر راستہ ہو لیکن ایک مشتبہ راستہ ہے

جو ارتقا پزیر تہذیب کو شکست و ریخت کے خطرے سے دو چار کر دیتا ہے لیکن اس خطرے پر بحث یہاں قبل از وقت ہوگی ۔

۲۔ کنارہ گیری و بازگشت : افراد

گزشتہ باب میں ہم اس طریقے کا جائزہ لے چکے ہیں جس کی پیروی خلّاق شخصیتیں اس حالت میں کرتی ہیں جب وہ عرفان کے راستے پر چلتی ہیں اور یہ روحانیت کی بلند ترین سطح ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ پہلے عمل کے دائرے سے نکل کر وجد و سرور کے دائرے میں پہنچ جاتی ہیں ، وجد و سرور سے نکلتی ہیں تو عمل کی ایک نئی اور اعلیٰ سطح پر آ جاتی ہیں : اس طریقِ تعبیر سے ہم نے شخصیت کے نفسی تجربات کے انداز میں تحریکِ تخلیق کی تفصیل واضح کر دی ۔ اس دوگونہ حرکت کو اگر ہم ''کنارہ گیری'' اور ''بازگشت'' سے تعبیر کریں تو اس معاشرے سے شخصیت کے خارجی تعلق کی توضیح ہو جائے گی جس سے وہ متعلق ہے ۔ کنارہ گیری سے شخصیت کو اپنی داخلی قوتوں کا احساس ہوتا ہے اور اگر وہ اپنی مجلسی محنتوں اور مشقتوں سے الگ نہ ہو جاتی تو غالباً یہ قوتیں خوابیدہ رہتیں ۔ یہ کنارہ گیری وہ بطورِ خود بھی اختیار کر سکتی ہے اور ایسے حالات بھی پیش آ سکتے ہیں جو اسے کنارہ گیری پر مجبور کر دیں اور جن پر اسے قابو حاصل نہ ہو ۔ دونوں صورتوں میں کنارہ گیری گوشہ نشین کے لیے تبدیلِ ہیئت کا موقع بہم پہنچاتی ہے یا کہنا چاہیے کہ اس کی ایک ضروری شرط ہے ۔ گوشہ نشین کا لفظ ہم نے اصل یونانی معنی میں استعمال کیا جس سے مراد ہے وہ شخص جو علٰحدگی اختیار کر لے لیکن خلوت میں تبدیلِ ہیئت بالکل بے مقصد رہ جاتی ہے یا کہنا چاہیے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے : ہاں ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ یہ بدلی ہوئی شخصیت کی اس مجلسی ماحول میں مراجعت کی تمہید ہے جس سے وہ ابتدا میں علٰحدہ ہوئی تھی ۔ معتاد ماحول سے کوئی انسانی مجلسی حیوان اس وقت تک ہمیشہ کے لیے الگ نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنی انسانیت پر خطِ نسخ نہ کھینچ دے یعنی ارسطو کے الفاظ میں یا تو وحشی بن جائے یا دیوتا ؛ بازگشت اس پوری حرکت کا مغز اور خلاصہ ہے ، نیز اس کی علت العلل ۔

یہ حقیقت اس سریانی روایت سے بھی واضح ہے جس میں حضرت موسیٰؑ

تنہا کوہ سینا پر گئے ، حضرت موسیٰؑ اس غرض سے پہاڑ پر گئے کہ یہواہ کے بلاوے پر یہواہ سے باتیں کریں ۔ یہ حکم تنہا حضرت موسیٰؑ کو ملا تھا اور باقی بنی اسرائیل فاصلے پر ٹھہرے رہے ۔ حضرت موسیٰؑ کو بلانے کا مقصد یہ تھا کہ انھیں نیا قانون دے کر واپس بھیجا جائے تا کہ وہ اس قانون کو اپنے لوگوں تک پہنچائیں ، وہ لوگ خود ان احکام کو سننے اور قبول کرنے کے اہل نہ تھے :

> اور موسیٰؑ اس پر چڑھ کر خدا کے پاس گیا اور خداوند نے اسے پہاڑ سے پکار کر کہا کہ 'تو یعقوب کے خاندان سے یوں کہ اور بنی اسرائیل کو یہ سنا دے ۔ ۔ ۔ ۔ اور جب خداوند کوہ سینا پر موسیٰؑ سے باتیں کر چکا تو اس نے اسے شہادت کی دو لوحیں دیں ، وہ لوحین پتھر کی اور خدا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں ۔[1]

عرب کے فلسفی ابن خلدون نے چودھویں صدی مسیحی میں فرائض نبوت اور عرفان نبوت کی جو کیفیت بیان کی ھے ، اس میں بھی بازگشت پر خاص زور دیا ھے :

> انسانی روح کی فطرت و طبیعت ایسی ھے کہ وہ انسانیت کا جامہ اتار کر ملائکہ کا جامہ پہن سکتی ھے اور ایک لمحے کے لیے ملائکہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ھے ۔ یہ لمحہ چشم زدن میں آتا ھے اور چلا جاتا ھے ۔ روح ملائکہ کی دنیا سے پیغام لے کر پھر اپنی پہلی فطرت پر عود کر آتی ھے ، یہی پیغام ھے جسے وہ اپنے بنی نوع کو پہنچاتی ھے ۔[2]

اسلامی نظریۂ نبوت کی اس فاسفیانہ تعبیر میں ھمیں ایک مشہور یونانی تصنیف کی صدائے باز گشت سنائی دیتی ھے یعنی افلاطون کی تمثیلِ غار ۔ اس تمثیل میں افلاطون عام انسانوں کو غار میں قیدیوں کے مشابہ مانتا ھے ، وہ روشنی کی طرف پشت کیے کھڑے ھیں اور جو حقائق ان کے پیچھے متحرک ھیں ، ان کے سائے ایک پردے پر دیکھ رہے ھیں ۔ قیدی اپنے ذھن میں مسلّم

۱۔ سفر خروج ، باب ۱۹ ، آیت ۲ اور باب ۳۱ ، آیت ۱۸ ۔

۲۔ مقدمہ ابن خلدون فرانسیسی ترجمہ ، مترجمۂ بیرن ایم ۔ دی سلین ، جلد ۲ ، صفحہ ۴۳۷ ۔

مانے بیٹھے ہیں کہ یہ سایے جو غار کی دیوار پر نظر آ رہے ہیں ، اصل حقائق ہیں اس لیے کہ یہی چیزیں ہیں جنھیں وہ دیکھ سکے ۔ افلاطون پھر ایک ایسے قیدی کا تصور کرتا ہے جو یکایک رہا کر دیا گیا ، وہ رخ پھیرنے پر مجبور ہوا ، روشنی کو دیکھا اور غار سے نکل کر کھلے میدان میں آ گیا ، اس نئے مشاہدے کا پہلا نتیجہ یہ ہوا کہ آزاد شدہ قیدی کی آنکھوں میں چکا چوند پیدا ہو گئی اور وہ گھبرا اٹھا لیکن یہ حالت تھوڑی دیر کے لیے قائم رہی اس لیے کہ قوتِ باصرہ اس میں موجود تھی اور اس کی آنکھیں تدریجاً اسے حقیقی دنیا کی فطرت کے متعلق آگاہ کر رہی تھیں ۔ اسے پھر غار میں بھیج دیا گیا اور وہ دھندلکے میں پہنچتے ہی دوبارہ حیرت و پریشانی کا پیکر بن گیا جس طرح سورج کی روشنی میں بنا تھا ۔ پہلے روشنی میں منتقل ہونے پر اسے افسوس ہوا تھا ، اب دوبارہ دھندلکے میں پہنچنے پر بھی وہ متاسف ہے اور اس کے لیے قوی وجہ موجود ہے اس لیے کہ غار میں اپنے ان ساتھیوں کے پاس پہنچ کر جنھوں نے کبھی روشنی نہ دیکھی تھی ، اسے خوش گوار استقبال کی امید نہیں ہو سکتی :

> لوگ شروع میں یقیناً اس کا مضحکہ اڑائیں گے اور کہا جائے گا کہ غار سے نکل جانے کا نتیجہ صرف یہ ہوا کہ وہ اپنی بینائی کھو کر لوٹا ۔ کہانی کا حاصل یہ ہوا کہ اوپر جانے کی کوشش بھی سراسر حماقت ہے اور جو شخص جاتا ہے تاکہ آزاد ہو کر بلند تر فضا میں پہنچے ، اگر ہم اسے گرفتار کر کے مار ڈالنے کا موقع پائیں گے تو یقیناً اس سے فائدہ اٹھائیں گے ۔

جن لوگوں نے رابرٹ براؤننگ کے اشعار پڑھے ہیں ، انھیں اس موقع پر لعازر کی ذہنی شبیہ یاد آ جائے گی ۔ براؤننگ کا تصور یہ ہے کہ لعازر جو موت سے چار دن بعد جلایا گیا تھا ، جب ''غار'' میں پہنچا ہوگا تو پہلے سے بالکل مختلف آدمی ہوگا اور اسی بیت عنیا کے لعازر کا حال (بڑھاپے میں) وہ اس نادر تجربے سے چالیس برس بعد عرب کے ایک سیاح طبیب کرشیش کے ایک خط میں بیان کرتا ہے جو اپنی دکان کی اطلاع کے لیے فوقتاً فوقتاً رپورٹیں بھیجتا رہتا ہے ۔ کرشیش کی رائے کے مطابق بیت عنیا کے باشندے غریب لعازر سے کچھ کام نہیں لے سکے ، وہ اسے بالکل

بے ضرر قسم کا ایک ضعیف العقل دیہاتی سمجھتے ہیں لیکن کرشیش نے لعازر کی کہانی سنی ہے اور اس کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتا ۔

براؤننگ کا لعازر اپنی بازگشت کو موثر نہ بنا سکا ، وہ نہ پیغمبر بن سکا اور نہ شہید ؛ اسے لوٹنے والے افلاطونی فلسفی کی طرح زیادہ سخت‌گیر تقدیر سے سابقہ نہ پڑا ، لوگ اسے برداشت کرتے رہے لیکن ساتھ ہی بے پروائی برتتے رہے ۔ افلاطون نے بازگشت کے امتحان کو ایسے غیر جاذب رنگ میں پیش کیا ہے کہ تعجب ہوتا ہے وہ کس طرح بے دردی سے یہ حالت اپنے انتخاب کردہ فلاسفہ پر طاری کر رہا ہے ۔ لیکن اگر افلاطونی نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک منتخب آدمی فلسفہ پڑھے تو یہ بھی ضروری ہے کہ وہ صرف فلسفی نہ بنے ، اس کے روشنی حاصل کرنے کی غرض و غایت یہ ہو کہ وہ فلسفی بادشاہ بنے ۔ افلاطون نے ان کے لیے جو راستہ تجویز کیا ہے وہ غیر مشتبہ طور پر وہی ہے جس پر مسیحی عارف گام‌زن رہے ۔

بلاشبہ راستہ ایک ہے لیکن جس انداز میں یونانی اور مسیحی روح نے اسے طے کیا ، وہ ایک نہیں ۔ افلاطون اس بات کو مسلم مانے بیٹھا ہے کہ آزاد اور متنور فلسفی کا ذاتی مفاد اور ذاتی خواہش اس کے ہم جنسوں کی بہت بڑی اکثریت کے مفاد کے خلاف ہونی چاہیے ''جو اندھیرے اور موت کے سایے میں بیٹھے مصیبت اور لوہے سے جکڑے ہوئے ہیں ۔''[۱]

قیدیوں کا مفاد خواہ کچھ ہو لیکن فلسفی افلاطون کے بیان کے مطابق ، عالمِ انسانیت کی ضروریات اس وقت تک پوری نہیں کر سکتا جب تک اپنی راحت اور اپنی تکمیل کو قربان نہ کر دے اس لیے کہ فلسفی جب ایک مرتبہ روشنی میں آ جاتا ہے تو اس کے لیے بہترین طریقہ یہی ہے کہ غار سے باہر روشنی میں رہے اور ہمیشہ اطمینان کی زندگی بسر کرے ۔ یونانی فلسفے کا ایک بنیادی اصول یہ تھا کہ زندگی کی بہترین حالت حالتِ استغراق ہے ——— استغراق کے لیے یونانی لفظ وہی ہے جس نے ہماری انگریزی زبان میں تھیوری (Theory نظریہ) کی شکل اختیار کر لی ہے اور جسے ہم عمل کی

۱- زبور ۱۰۷ ، آیت ۱۰ ۔

ضد سمجھتے ہیں ۔ فیثا غورس نے حیاتِ استغراق کو حیات عمل سے اوپر رکھا ہے اور یہ نقطۂ نگاہ یونان کی تمام فلسفیانہ روایات میں نوفلاطونیوں تک جاری و ساری ملتا ہے جو یونانی معاشرے کے دور انتشار کے آخری زمانے میں ہوئے ۔ افلاطون اپنا عقیدہ یہ بتاتا ہے کہ اس کے فلسفی ، دنیوی کاروبار میں حصہ لینے کے لیے صرف احساس فرض کی بناء پر راضی ہوں گے لیکن حقیقۃً انھوں نے حصہ نہ لیا ۔ شاید ان کا انکار بھی اس الجھن کی تشریح کا ایک جزو ہو کہ افلاطون سے پہلے یونانی تہذیب پر جو ضرب لگی ، اس کی تلافی وہ کیوں نہ کر سکی ۔ باقی رہا یہ امر کہ یونانی فلسفیوں نے کیوں انکار کیا تھا تو اس کی وجہ بھی ظاہر ہے ۔ ان کی اخلاقی خامی ان کے عقیدے کی غلطی کا نتیجہ تھی : ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بازگشت نہیں بلکہ وجد و سرور اس اہم روحانی سفر کی منزل مقصود تھا جس کے لیے انھوں نے شد رحال کیا تھا ، وہ سمجھتے تھے کہ حالتِ وجد و سرور سے بازگشت کے تکلیف دہ سفر میں انھیں فرض کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھانی ہوگی حالاں کہ بازگشت اس حرکت کا حقیقی مدعا اور معراج تھی جس میں وہ مشغول تھے ۔ ان کا عرفان مسیحیوں کی بنیادی خوبی یعنی محبت سے محروم تھا جو مسیحی عارفوں میں یہ جذبہ پیدا کرتی رہی کہ خدا سے ربط و تعلق کی بلندیوں سے اتر کر سیدھے آلودۂ عصیاں دنیا کی اخلاقی اور مادی پستیوں میں پہنچ جائیں ۔

کنارہ گیری اور بازگشت کی یہ حرکت صرف انسانی زندگی سے مختص نہیں ہے کہ ہم اس کا مشاہدہ صرف انسانوں کے باہمی تعلقات میں کر سکتے ہیں ۔ یہ زندگی کا عام خاصہ ہے اور انسان اسے نباتیات میں بھی دیکھ سکتا ہے بہ شرطیکہ وہ زراعت کا مشغلہ اختیار کرکے پود کی زندگی سے خاص سروکار پیدا کر لے ——— یہی مظاہر ہیں جن کی بنا پر انسانی تخیل انسانوں کے امید و بیم کو زرعی اصطلاحات میں پیش کرتا رہا ۔ اناج کی سال بہ سال کنارہ گیری اور بازگشت کو انسانی اصطلاحات میں رسموں ، ریتوں اور روایات کی شکل دے دی گئی جیسا ہم ”کورے یا پرسی فون[۱]“ کے اغوا اور بحالی میں

---

۱ ۔ افسانوی روایات میں ”پرسی فون“ زئیس اور ڈیمیٹر کی بیٹی تھی ۔ ڈیمیٹر اور پرسی فون دونوں اونچے درجے کی دیویاں تھیں ، آخرالذکر کا ایک نام

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دیکھتے ھیں یا ڈی اونی سس[1] ، ایڈونس[2] ، آزیرس[3] یا فصل کی عالم گیر روح یا سالانہ دیوتا جو بھی مقامی نام ھو ، اس کی موت اور احیا میں مشاہدہ کرتے ھیں ، اس کی ریتیں اور روایتیں انھیں معین اور معیاری کرداروں کے ساتھ وھی المیہ مختلف ناموں سے پیش کرتی ھیں اور یہ طریقہ اتنا ھی عالم گیر ھے جتنی زراعت ۔

اسی طرح انسانی تخیل نے انسانی زندگی کی ایک تمثیل اس کنارہ گیری اور بازگشت سے تیار کی جو نباتات کی زندگی میں بالکل نمایاں ھے ، اس تمثیل کی اصطلاحات میں تخیل موت سے نبرد آزما ہوا ۔ یہ مسئلہ اسی وقت سے انسانی قلوب کے لیے باعث اذیت بن جاتا ھے جب ارتقا پزیر تہذیبوں میں اعلٰی درجہ کی شخصیتیں اپنے عام ھم جنسوں سے علٰحدگی کی ابتدا کرتی ھیں :

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

''کورے'' بھی تھا یعنی دوشیزہ ۔ وہ ھیڈس کی محبوبہ بن گئی جو اسے پھول چنتے وقت اٹھا کر لے گیا ، ڈیمیٹر نے اس کو بہت ڈھونڈا ، نہ مل سکی تو حالت رنج و حزن میں قحط پیدا کر دیا ۔ آخر زئیس نے ھیڈس کو راضی کر کے پرسی فون یا کورے کو چھڑایا لیکن چوں کہ وہ انار چکھ چکی تھی اس لیے ھیڈس سے دائمی علٰحدگی پر راضی نہ ھوئی ؛ نصف سال اپنی ماں کے ساتھ گزارتی اور نصف سال ھیڈس کے پاس ۔ پرسی فون کو بہار کی دیوی مانا جاتا ھے ۔ (مترجم)

۱۔ اس شخص نے سائراکیوز پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا اور قرطاجنوں کے خلاف سائراکیوز والوں کی لڑائیوں میں نمایاں حصہ لیا ، شکی اس قدر تھا کہ اپنے سر کے بال اور ڈاڑھی حجام سے نہ منڈاتا تھا بلکہ جلا دیتا تھا ، ۳۸ برس کی حکومت کے بعد ۳٦۸ ق ۔ م میں فوت ھوا ۔ (مترجم)

۲۔ ایڈونس ، وینس کا خاص محبوب تھا اور شکار کا اسے بہت شوق تھا ، آخر ایک جنگلی سور نے اسے مہلک زخم لگائے ۔ وینس نے اس پر بہت آنسو بہائے اور ایڈونس کو پھول میں تبدیل کر لیا ، کہتے ھیں کہ اسے پھر نئی زندگی ملی ۔ ایڈونس اور آزیرس کو اکثر ایک سمجھا جاتا ھے اس لیے کہ دونوں کے تہوار ماتم اور اشک باری سے شروع ھوتے ھیں ۔ (مترجم)

۳۔ مصریوں کا دیوتا ۔ (مترجم)

"اب کوئی یہ کہے گا کہ مردے کس طرح جی اُٹھتے ہیں
اور کیسے جسم کے ساتھ آتے ہیں ؟ اے نادان ! تو خود
جو کچھ بوتا ہے ، جب تک وہ نہ مرے زندہ نہیں کیا جاتا
اور جو تو بوتا ہے ، وہ جسم نہیں جو پیدا ہونے والا
ہے بلکہ صرف دانہ ہے خواہ گیہوں کا خواہ کسی اور چیز کا ؛
مگر خدا نے جیسا ارادہ کر لیا ، ویسا ہی اس کو جسم
دیتا ہے ، ہر ایک بیج کو اس کا خاص جسم - - - - -

مردوں کی قیامت بھی ایسی ہی ہے ؛ جسم فنا کی حالت
میں بویا جاتا ہے اور بقا کی حالت میں جی اُٹھتا ہے ،
بے حرمتی کی حالت میں بویا جاتا ہے اور جلال کی حالت میں
جی اُٹھتا ہے ، کمزوری کی حالت میں بویا جاتا ہے اور
توانائی کی حالت میں جی اُٹھتا ہے ، نفسیاتی جسم
بویا جاتا ہے اور روحانی جسم جی اُٹھتا ہے - - - - -
چناں چہ لکھا بھی ہے کہ پہلا آدمی یعنی آدم[۴] زندہ نفس بنا ،
پچھلا آدم زندگی بخشنے والی روح بنا - - - - - پہلا آدمی
زمین سے ہے یعنی خاکی ، دوسرا آدمی آسمانی ہے ۔"[۱]

کرنتھیوں کے نام پولوس رسول کے پہلے خط کے مندرجہ بالا اقتباس میں چار خیال ظاہر کیے گئے ہیں اور اس نغمے کے سُر برابر اونچے ہوتے جاتے ہیں : پہلا خیال یہ ہے کہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ غلہ موسم خزاں میں غائب ہو جاتا ہے اور موسم بہار میں عود کر آتا ہے تو یہ ہمارے سامنے احیاء کا منظر پیش ہوتا ہے ؛ دوسرا خیال یہ ہے کہ غلے کا احیاء مردہ انسانی جسموں کے احیاء کی دلیل ہے جو اس تعلیم کی تصدیق ہے جو بہت پہلے یونانیوں کی پُر اسرار روایات کے ذریعے سے دی گئی تھی ؛ تیسرا خیال یہ ہے کہ انسانی جسموں کا احیاء ممکن اور قابلِ تصور ہے ، موت اور زندگی کی درمیانی مدت میں ان کی فطرتیں خدا کے حکم سے ایک انقلاب میں سے گزرتی ہیں ، جس طرح بیج تبدیل ہیئت کر کے پھولوں اور پھلوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح مردہ انسانی جسم بھی تبدیل ہیئت کر لیتے ہیں ، انسانی فطرت میں

۱- کرنتھیوں باب ۱۵ ، آیات ۳۵ تا ۳۸ ، ۴۲ تا ۴۵ ، ۴۷ ۔

یہ تبدیلی زیادہ پائداری ، حسن ، قوت اور باعث کا روحانیت ہوگی ۔ اس اقتباس میں چوتھا خیال آخری ہے اور وہ نہایت اونچے درجے کا ہے ، پہلے آدم[۴] اور دوسرے آدم[۴] کے تصور میں موت کا مسئلہ بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور انفرادی انسانی زندگی کے احیاء سے کوئی سروکار نہیں رکھا گیا ۔ دوسرے آدم[۴] کے ظہور کا جو آسمانی ہے ، پولوس رسول ایک نئی نوع کی تخلیق کی حیثیت میں خیر مقدم کرتا ہے جو ایک یگانہ فرد کی صورت میں سامنے آئے گی ، ایک آسمانی عادل کی صورت میں ، جس کا وظیفہ یہ ہے کہ اپنے ہم جنسوں میں خدا کی جانب سے اپنی روح پھونک کر فوق البشر سطح پر پہنچا دے ۔ اس طرح کنارہ گیری اور تبدیل ہیئت کے بعد زیادہ جلال و قوت کے ساتھ باز گشت کا وہی مقصد ہے جسے ہم معرفت کے روحانی تجربات ، نباتی دنیا کی مادی زندگی ، موت و حیات کے متعلق انسانی افکار اور پست درجے کی انواع کی بجائے اعلیٰ درجے کی انواع کی تخلیق میں مشاہدہ کر سکتے ہیں ؛ یہ بہ ظاہر علم الکائنات کا موضوع ہے ۔ اسی سے افسانوی روایات کو ابتدائی تمثیلات ملیں جو عالم گیر حقائق کے ادراک و اظہار کا ایک وجدانی اسلوب ہیں ۔

اسی مدعا کی ایک افسانوی تعبیر لقیط کی کہانی ہے ۔ شاہی گھرانے میں ایک بچہ پیدا ہوتا ہے لیکن بچپن ہی میں اسے اٹھا کر باہر پھینک دیا جاتا ہے بعض اوقات (جیسے اوڈیپس[۱] اور پرسیوس[۲] کی کہانیوں میں) بچے کا باپ یا دادا

۱- تھیبس (یونان) کے بادشاہ لائی‌اس کا بیٹا ، باپ کو کاھنوں سے معلوم ہوا کہ وہ بیٹے کے ھاتھ سے قتل ہوگا لہٰذا حکم دیا کہ پیدا ہوتے ہی اسے مار دیا جائے ، اسے ایک خادم کے حوالے کر دیا گیا ، وہ اسے درخت سے لٹکا آیا ۔ ایک گڈریا موقع پر پہنچا اور بچے کو بچا لیا ؛ پھر کارنتھ کی ملکہ نے اسے بیٹا بنا لیا ، وہ تمام فنون میں شہرۂ آفاق بن گیا ۔ اتفاقیہ باپ سے مڈھ بھیڑ ہوئی ، اوڈیپس کو بالکل معلوم نہ تھا کہ مقابلہ باپ سے ہے، اسی بے خبری کی حالت میں ''لائی اس'' مارا گیا اور اوڈیپس تھیبس کا بادشاہ بنا ۔ (مترجم)

۲- اس کے متعلق بھی پیشین گوئی موجود تھی کہ یہ اپنے نانا کو مارے گا ؛ چناں چہ نانا نے اس کے پیدا ہوتے ہی والدہ سمیت اسے سمندر میں ڈلوا دیا ۔ ایک ماہی گیر نے دونوں کو بچا لیا اور مقامی بادشاہ کے پاس پہنچا دیا اس کے کارناموں کا شمار نہیں ، آخر اس کا نانا اسی کے ھاتھ سے مرا اور وہ بادشاہ بنا ۔ (مترجم)

یہ کام انجام دیتے ہیں اس لیے کہ انھیں خواب میں اشارہ ہوا یا کسی پیش گو نے متنبہ کر دیا کہ یہ بچہ تمھاری حکومت کو ختم کرکے خود تخت سنبھال لے گا ؛ بعض اوقات (جیسے رومیولس[1] کی کہانی میں) کوئی غاصب اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے جس نے بچے کے باپ سے حکومت چھینی اور اس کے دل میں یہ خطرہ پیدا ہوا کہ بچہ جوان ہو کر بدلہ لے گا اور بعض اوقات (جیسے جیسن ، اوریسٹس ، زیس ، ہورس ، موسیٰؑ اور سائیرس کی کہانیوں میں) خیر خواہ اس قسم کے کاموں کے لیے مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ بچے کو کسی پوشیدہ دشمن کی قاتلانہ تدبیروں سے محفوظ کر دیں ۔ اس داستان کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ پھینکے ہوئے بچے کو معجزانہ طریق پر زندہ بچا لیا جاتا ہے ، تیسرے اور آخری مرحلے میں وہ خوش نصیب بچہ جوان ہوتا ہے تو مشکلات میں سے گزرنے کے باعث شجاعت و دلیری اس کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہے اور وہ قوت و جلال سے اپنی بادشاہی میں عود کر آتا ہے ۔

یسوع مسیحؑ کی داستان میں کنارہ گیری اور باز گشت کے مقصد کی مسلسل تکرار ہوتی ہے ، یسوعؑ شاہی گھرانے میں پیدا ہوا ...... داؤدؑ کی نسل سے یا کہ لیجیے کہ خود خدا کا بیٹا ...... بچپن میں اسے الگ کر دیا جاتا ہے، وہ آسمان سے اترتا ہے کہ زمین پر پیدا ہو ، وہ حضرت داؤدؑ کے اپنے شہر بیت اللحم میں پیدا ہوتا ہے ، سرائے میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی ، لہٰذا اسے ’’چرنی‘‘ میں رکھا گیا جیسے حضرت موسیٰؑ کو سرکنڈوں کے ٹوکرے میں اور پرسیوس کو صندوق میں ۔ اصطبل میں جانور محبت و احترام سے اس کی نگرانی کرتے ہیں جس طرح رومیولس کی نگرانی بھیڑیے نے کی اور سائیرس کی شکاری کتے نے ؛ چرواہے اس کی اعانت کرتے ہیں ، اس کا رضاعی باپ جو خود نہایت معمولی حیثیت کا ہے اسے پرورش کرتا ہے ٹھیک اسی طرح رومولوس اور سائیرس اور اوڈیپس کی پرورش ہوئی ۔ بعد ازاں اسے ہیروڈیس کے قاتلانہ ارادوں سے بچانے کے لیے چپ چاپ مصر لے گئے جیسے حضرت موسیٰؑ کو فرعون کے قاتلانہ ارادوں سے بچانے کے لیے جھاؤ میں چھپا دیا گیا تھا اور جیسے جیسن

۱۔ رومولوس اور ریموس دو بھائی تھے جو توام پیدا ہوئے ۔ یہ شاہ نومیڈ کے نواسے تھے ۔ نانا کی حکومت کے غاصب نے انھیں دریائے ٹائبر میں ڈلوا دیا لیکن وہ بچ رہے اور ایک بھیڑنی نے انھیں پالا ۔ رومولوس روما کا بانی تھا ۔ (مترجم)

کو شاہ پیلیاس کی دسترس سے باہر نکالنے کے لیے کوہ پیلین کے جنگل میں مستور کر دیا گیا تھا۔ آخرکار یسوع[ؑ] اسی طرح واپس آ کر "اپنی بادشاہی" میں داخل ہوا جیسے دوسرے ہیرو واپس ہوتے رہے۔ وہ یہودیہ کی بادشاہی میں داخل ہوتا ہے اور جب ۔وار ہو کر یروشلم میں جاتا ہے تو سب لوگ پکار اٹھتے ہیں کہ داؤد[ؑ] کا بیٹا آیا؛ اسے آسمان پر اٹھا لیا گیا تو وہ آسمانی بادشاہی میں پہنچ گیا۔

یسوع مسیح[ؑ] کی یہ کہانی اول سے آخر تک لقیط بچے کی کہانی کے عام نمونے سے پوری مطابقت رکھتی ہے لیکن انجیلوں میں کنارہ‌گیری اور بازگشت کا مدعا دوسری شکلوں میں بھی پیش ہوا ہے؛ جن پے در پے روحانی تجربات میں مسیح[ؑ] کی الوہیت تدریجاً منکشف ہوئی، ان میں بھی یہ صاف نظر آتا ہے۔ جب یسوع مسیح[ؑ] یوحنا نبی سے بپتسمہ پا کر اپنے حقیقی کام سے آگاہ ہوتا ہے تو وہ چالیس دن چالیس رات کے لیے جنگل میں چلا جاتا ہے اور آزمائش کے بعد واپس آتا ہے تو اس کی روحانی قوت بہت بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ پھر جب یسوع[ؑ] مسیح کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا وظیفۂ عمل اس کی موت کا باعث ہوگا تو وہ سب سے الگ ہو کر ایک اونچے پہاڑ پر کنارہ‌گیر ہو جاتا ہے جہاں اس کی تبدیل ہیئت کا واقعہ پیش آیا؛ لوٹتا ہے تو وہ اپنی قسمت پر شاکر اور مرنے کے لیے تیار ہے اور جب صلیب پر اس کی موت واقع ہوتی ہے اور وہ قبر میں اترتا ہے تو اس غرض سے کہ دوبارہ جی اٹھے اور غیرفانی بن جائے۔ سب سے آخر میں آسمان پر اٹھائے جانے کا واقعہ پیش آیا ہے؛ وہ زمین سے ہٹ کر آسمان پر چلا جاتا ہے تاکہ زیادہ جلال سے واپس آئے اور مردوں اور زندوں کا انصاف کرے، اس کی بادشاہی لامتناہی ہوگی۔

یسوع[ؑ] کی کہانی میں کنارہ‌گیری اور بازگشت کے جو اہم واقعات پیش آئے، ان کی مثالیں دوسری جگہ بھی ملتی ہیں۔ جنگل میں چلے جانے کی مثال موسیٰ[ؑ] کا مدین کی طرف فرار ہے؛ ایک اونچے پہاڑ پر تبدیل ہیئت کی مثال کوہ طور پر موسیٰ[ؑ] کی تبدیل ہیئت ہے؛ ایک آسمانی وجود کی موت اور احیاء یونانیوں کی پُراسرار روایات میں بھی بیان ہوا ہے؛ جو عظیم‌الشان وجود موجودہ دنیوی نظام کو ختم کر دینے والے حادثۂ کبریٰ کے موقع پر ظہور پزیر ہوگا اور پورے منظر پر چھا جائے گا، اس کا نقشہ زرتشتی روایات میں بحیثیت نجات دھندہ اور یہودی روایات میں بحیثیت مسیح[ؑ] ابن آدم[ؑ] کھینچا گیا ہے لیکن مسیحی روایات کا ایک پہلو ایسا ہے جس کی کوئی نظیر

موجود نہیں ؛ یہ نجات دھندہ یا مسیح[۴] کے پھر اس دنیا میں بحیثیت ایک تاریخی شخصیت کے لوٹنے کا تصور ھے جہاں پہلے وہ انسان کی حیثیت میں زندگی بسر کر چکا تھا ۔ اس وجدانی جھلک میں لقیط بچے کی روایت کے قیود زمانی سے آزاد ماضی اور زرعی مراسم کے قیود زمانی سے آزاد حال کو عالمِ انسانیت کی ایک تاریخی جد و جہد کا رنگ دے دیا گیا ھے جو انسانی عمل کی آخری منزل ھے ؛ اس دوسری آمد کے تصور میں کنارہ‌گیری اور بازگشت روحانیت کی معراج پر پہنچ جاتی ھیں ۔

دوسری آمد کے مسیحی تصور کی یہ وجدانی جھلک بظاہر وقت اور مقام کی ایک خاص دعوتِ مقابلہ کا جواب ھوگی اور جو نقاد اس مفروضے کی غلطی کا مرتکب ھوتا ھے کہ تمام چیزوں کے مطالب ان کے ماخذ کی بنا پر متعین ھونے چاھییں ، وہ اس مسیحی نظریے کی قدر و قیمت یہ کہ کر گھٹا سکتا ھے کہ یہ مایوسی کے عالم میں پیدا ھوا یعنی ابتدائی دور کے مسیحیّوں میں ؛ مایوسی اس وقت پیدا ھوئی جب انھوں نے دیکھا کہ ان کا خداوند آیا اور متوقع نتیجہ پیدا کیے بغیر واپس چلا گیا ۔ اسے موت کی سزا دی گئی اور جس حد تک ظواھر کا تعلق تھا ، اس کی موت نے اس کے پیروؤں کے لیے امید کی کوئی گنجائش نہ چھوڑی تھی ۔ اپنے خداوند کے مشن کو جاری رکھنے کے لیے حوصلہ افزائی کی تدبیر یہ تھی کہ اس کی زندگی کے ناکام انجام کو ماضی سے مستقبل میں منتقل کر دیتے اور یہ تلقین کرتے کہ وہ قوت و جلال سے دوبارہ آئے گا ۔

بلاشبہ یہ درست ھے کہ آمدِ ثانی کا یہ نظریہ اس وقت سے بعض دوسرے گروھوں نے بھی اختیار کر لیا جب ان کے دلوں پر یاس و قنوط کا یہی عالم طاری تھا ۔ مثال کے طور پر آرتھر[۱] کی دوبارہ آمد کا افسانہ مفتوح برٹنوں نے اپنے دل کی تسلی کے لیے اس وقت ایجاد کیا جب انھوں نے دیکھا کہ تاریخی آرتھر حملہ آور انگریز بربریوں کی فتوحات کو روکنے میں ناکام رھا ۔ شہنشاہ فریڈرک بار بروسا (۱۱۵۲ء—۱۱۹۰ء) کی آمدِ ثانی کا افسانہ قرون متوسط کے جرمنوں نے اپنی تسکین کے لیے ایجاد کیا جب وہ مغربی مسیحیّت کو

۱- مشہور برطانوی بادشاہ جو سیکسنوں کے خلاف لڑتا ھوا ، ۵۲۰ء میں مارا گیا ۔ (مترجم)

خراج گزاری پر مجبور رکھنے میں نا کام رہے ۔

"جو سر سبز میدان سالز برگ کی چٹان کو گھیرے ہوئے ہے ، اس کے جنوب مغرب میں انٹر سبرگ کا بھاری ٹیلا اس سڑک کو گھور رہا ہے جو لمبی گھاٹی میں سے چکر کھاتی ہوئی برخس گاڈن کی وادی اور جھیل کی طرف جاتی ہے ۔ وہاں بہت بلندی پر جا کر چونے کے پتھروں کی چٹانوں میں ایک جگہ ہے جہاں انسانی قدم شاذ ہی پہنچتے ہیں ، وادی کے کسان سیاح کو ایک غار کا تاریک چہرہ دکھاتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس کے اندر باربروسا اپنے بہادروں سمیت خواب مسحور میں مدھوش ہے ، اس ساعت کے انتظار میں ہے کہ پہاڑی کوے چوٹی کے ارد گرد اڑنا چھوڑ دیں اور وادی میں ناشپاتی کا پودا پھول آئے ، پھر وہ اپنے صلیبیوں کے ساتھ اترے گا اور جرمنی میں امن ، قوت اور اتحاد کا زریں دور واپس لے آئے گا ۔"[1]

اسلامی دنیا میں یہی صورت شیعہ فرقہ کی ہے ، جب وہ بازی ہار چکے اور ان پر ظلم و جور شروع ہوگئے تو انھوں نے یہ طے کیا کہ بارھواں امام (پیغمبرؐ کے داماد علیؓ کی نسل سے بارھواں فرد) فوت نہیں ہوا بلکہ ایک غار میں مستور ہو گیا ، وہاں سے وہ اپنے پیروؤں کو روحانی اور دنیوی امور کے متعلق ہدایت کرتا رہتا ہے ، ایک دن آئے گا جب وہ مسیح[۲] موعود کی حیثیت میں دوبارہ ظاہر ہوگا اور ظلم کا دور دورہ ختم کر دے گا ۔

لیکن اگر ہم اپنی توجہ دوبارہ آمد کے نظریے کی معیاری مسیحی تشریح کی طرف پھر منعطف کریں تو دیکھیں گے کہ یہ دراصل روحانی بازگشت کا ایک افسانوی خاکہ ہے جسے مادی تمثّل کی شکل دے دی گئی ۔ روحانی بازگشت وہ تھی جس میں بظاہر نا کام ہو جانے کے باوجود خداوند نے اپنے رسولوں کے دلوں میں اپنے وجود کا یقین پیدا کیا اور خداوند کی مادی رخصت کے باوجود انھوں نے روح القدس سے مدد پا کر اس مشن کو مردانگی سے پورا کرنے پر کمر باندھ لی جو خداوند نے ان کے ذمے عائد کیا تھا ۔ یاس و نا امیدی کے

۱۔ جمیز برائس کی کتاب "مقدس رومی سلطنت"، باب ۹ ۔

ایک لمحے کے بعد رسولوں کے عزم و یقین کا یہ تخلیقی احیاء سفر اعمال میں ـــــــ افسانوی زبان میں ـــــــ عید پنتکست (یوم خمیس) کے دن روح القدس کے نزول کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

کنارہ گیری اور بازگشت کے حقیقی معنی سمجھ لینے کی اس کوشش کے بعد ہم تاریخ انسانیت میں اس کے عمل کا تجرباتی جائزہ بہتر طریق پر لے سکتے ہیں۔ جائزہ لینے کی صورت یہ ہے کہ ہم دیکھیں خلاّق شخصیتیں اور خلاّق اقلتیں اپنے ہم جنسوں پر کس طرح اثر ڈالتی ہیں اور دونوں کے تعامل کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ مختلف دوائر حیات میں اس کی مشہور تاریخی مثالیں موجود ہیں؛ ہم یہ مثالیں عارفوں، دینی بزرگوں، مدبروں، سپہ سالاروں، مؤرخوں، فلسفیوں اور شاعروں کی زندگیوں میں پائیں گے۔ قوموں، حکومتوں اور کلیساؤں کی تاریخوں میں بھی جس حقیقت کی ہمیں تلاش ہے، اس کا اظہار والٹربیج ہاٹ نے کر دیا جب لکھا:

> "تمام بڑی قومیں خلوت و اخفا میں تیار ہوئیں، انھوں نے ایسی جگہ ترکیب پائی جہاں انحراف توجہ کا کوئی موقع نہ تھا۔"[1]

اب ہمیں تیزی سے متعدد مثالوں پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے، ابتدا خلاّق شخصیتوں سے کریں گے۔

<u>پولوس رسول:</u> پولوس طرسوس کے ایک یہودی گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس زمانے میں سریانی معاشرے پر یونانیت کا فشار ایک ایسی دعوتِ مقابلہ پیش کر رہا تھا جس سے پہلوتہی کرنا ممکن نہ تھا۔ اپنی زندگی کے پہلے دور میں وہ مسیحؑ کے ان یہودی پیروؤں کو ایذائیں پہنچاتا رہا جو یہودیت کے متشدد حامی کی نظروں میں یہودی قوم کے اندر تفرقہ انگیزی کے مجرم تھے۔ زندگی کے آخری دور میں اس کی سرگرمیوں نے سراسر مختلف جہت اختیار کر لی، وہ ایک نئی معرفت کی تلقین کرتا رہا:

> "وہاں نہ یونانی رہا نہ یہودی، نہ ختنہ نہ نامختونی، نہ وحشی نہ سکوتی، نہ غلام نہ آزاد۔"[2]

۱۔ والٹربیج ہاٹ کی کتاب "طبیعیات و سیاسیات"، طبع دہم؛ صفحہ ۲۱۳۔
۲۔ کلسیوں کے نام، باب ۳، آیت ۱۱۔

وہ اس مذہب کے نام پر صلح و امن کی دعوت دیتا رہا جس کے پیروؤں کو پہلے ایذائیں پہنچاتا رہا تھا ۔ یہ آخری دور پولوس کی زندگی کا تخلیقی دور تھا ، اس کے پہلے دور کی ابتدا غلط ہوئی تھی ، دونوں کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل ہے ۔ دمشق کو جاتے ہوئے جب اسے روشنی ملی تو پولوس نے ''گوشت اور خون سے صلاح نہ لی'' بلکہ وہ صحرائے عرب میں چلا گیا ، تین برس کے بعد وہ اس غرض سے یروشلم گیا کہ عملی سرگرمیاں شروع کرنے کے لیے حضرت مسیحؑ کے ابتدائی حواریوں سے ملے ۔[1]

سینٹ بینی ڈکٹ : نرسیا کا باشندہ بینی ڈکٹ (۴۸۰ - ۵۴۳ء) اس زمانے میں تھا جب یونانی معاشرہ موت کی ہچکیاں لے رہا تھا ۔ وہ نو عمر ہی تھا جب اسے اس کے وطن امبریا سے روما بھیجا گیا تا کہ خدمتِ انسانیت کی وہ تعلیم پائے جو بالائی درجے کے لوگوں میں مروج تھی ۔ دارالحکومت کی زندگی سے اس کا دل بیزار ہو گیا اور وہ عمر کے ابتدائی مراحل ہی میں تھا کہ صحرا میں نکل گیا ۔ تین سال کامل تنہائی میں بسر کیے لیکن اس کی زندگی کا انقلابی نقطہ وہ تھا جب اس نے جوان ہو کر دوبارہ مجلسی زندگی اختیار کر لی اور وہ راہبوں کی ایک جماعت کا رئیس بننے پر راضی ہو گیا ۔ وہ پہلے وادئ سبیاکو میں رہا ، بعد ازاں مانٹی کاسینو پر؛ اپنی زندگی کے اس آخری تخلیقی دور میں اس دینی بزرگ نے تعلیم کا ایک نیا نظام جاری کیا ، یہ نظام اس دقیانوسی نظام کی جگہ رائج کیا جسے وہ خود ابتدائی دور میں رد کر چکا تھا ۔ مانٹی کاسینو کی یہ جماعت جو بینی ڈکٹ نے تیار کی تھی ، راہب خانوں کا سرچشمہ بن گئی جو بڑھتے اور پھیلتے رہے یہاں تک کہ بینی ڈکٹ کا اثر و اقتدار سر زمین مغرب کے نہایت دور افتادہ حصوں میں پھیل گیا ۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ اثر و اقتدار اس نئی مجلسی عمارت کی ایک بہت بڑی بنیاد تھا جو مسیحی دنیا نے قدیم یونانی نظام کے کھنڈروں پر قائم کی ۔

بینی ڈکٹ کے مقرر کیے ہوئے قاعدوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ ان میں ہاتھ کی محنت پر زیادہ زور دیا جاتا تھا - اس کا پہلا اور اہم ترین مدعا یہ تھا کہ کھیتوں میں زرعی مزدوروں کی حیثیت میں کام کیا جائے ۔ بینی ڈکٹ کی اس تحریک نے معاشی سطح پر زراعت کو نئے سرے سے زندہ کر دیا ؛

۱- گلتیوں کے نام باب ۱ ، آیت ۱۵ — ۱۸ ۔

جب سے محاربات هینی بال نے اٹلی میں کسانوں کے نظام کو برباد کیا تھا ، وهاں زراعت کے احیا کی یه پہلی تحریک تھی ۔ بینی ڈکٹ کے اثر و اقتدار نے وہ مقصد پورا کر دیا جو گریک هائی کے زرعی قانون اور شہنشاهی فرامین تغذیه پورا نه کر سکے اس لیے که اس اثر و اقتدار نے سرکاری کاموں کے برعکس اوپر سے نیچے کی طرف نہیں بلکه نیچے سے اوپر کی طرف عمل کیا ، اس نے افراد کے مذهبی جذبےکو ابھار کر انھیں اس کام پر آمادہ کردیا ۔ بینیڈکٹ کے نظام رهبانیت نے جو روحانی جوش پیدا کیا ، اس نے اٹلی کی معاشی زندگی کی موج کا رُخ هی نه بدلا بلکه وسطی یورپ کے ایلپس پار کے علاقوں میں جنگلوں کو صاف اور دلدلوں کو خشک کرکے کشت زار اور چراگاهیں پیدا کر دیں ؛ یه کارنامه شمالی امریکه میں فرانس اور برطانیه کے ان آدمیوں نے انجام دیا جو جنگلوں میں متوطن هوئے تھے ۔

سینٹ گریگوری اعظم: بینی ڈکٹ کی وفات سے کوئی تیس برس بعد گریگوری روما میں '' پری فیکٹ'' (شہر کا مجسٹریٹ) کے عہدے پر مامور تھا ، اسے ایک نہایت دشوار مرحله پیش آ گیا ۔ روما ۵۷۳ء میں ویسی هی نازک صورتِ حال سے دو چار تھا جو ۱۹۲۰ء میں ویانا کو پیش آئی ۔ ایک عظیم الشان شہر جو صدیوں تک ایک جلیل القدر سلطنت کا مرکز هونے کی برکت سے خاص حیثیت اختیار کر چکا تھا ، یکایک اپنے تمام سابقه صوبوں سے منقطع هو گیا ؛ تاریخی وظائف سے محرومی کے باعث وہ اپنے وسائل پر انحصار کے لیے مجبور هوا ۔ جس سال گریگوری پری فیکٹ کے عہدے پر مامور تھا ، رومی سلطنت اس علاقے میں محدود رہ گئی تھی جو نو صدیاں پہلے اس کے قبضے میں تھا یعنی جب رومی اٹلی پر تسلط کے لیے سمنیوں سے جنگ آزما هوئے تھے لیکن اس زمانے میں جو علاقه ایک معمولی منڈی والے قصبے کے لیے وسائل معاش فراهم کرتا تھا ، اس پر ایک وسیع دارالحکومت کی معاش کا بوجھ آ پڑا ۔ وہ رومی مدبر جو اس وقت پری فیکٹ تھا ، خوب سمجھ چکا هوگا که پرانا ناکارہ نظام نئی صورتِ حال میں کچھ کام نه دے گا ، اس درد ناک تجربے کا نتیجه یه نکلا که دو سال بعد گریگوری دنیا داری کے مشغلوں سے کاملاً الگ هو گیا ۔

پولوس رسول کی طرح اس کی بھی کناره گیری تین هی برس جاری رهی ، اس کے اختتام پر جب پوپ نے اسے روما طلب کیا تو وہ سوچ رها تھا که

بت پرست انگریزوں کو عیسائی بنانے کا کام شخصاً سنبھال لے جسے بعد میں اس نے وکالتاً پورا کرایا ۔ روما میں مختلف کلیسائی عہدوں پر مامور رہنے کے بعد وہ پاپائیت کے تخت پر متمکن ہوا (۵۹۰ء - ۶۰۴ء) ، اس عہد میں اس نے تین بڑے کام انجام دیے : اول ان کلیسائی جاگیروں کا انتظام نئے سرے سے درست کیا جو اٹلی اور سمندر پار کے علاقوں میں واقع تھیں : دوم اٹلی میں شہنشاہ کی طرف سے جو حکام موجود تھے ، ان کی صلح لمبارڈ حملہ آوروں سے کرا دی : سوم روما کے لیے اس پرانی سلطنت کی جگہ ایک نئی سلطنت کی بنیاد رکھی جس کے کھنڈر ہر طرف بکھرے پڑے تھے ۔ یہ نئی روحانی سلطنت فوجی قوت کے بل پر نہیں بلکہ تبلیغی جوش کی بنا پر قائم ہوئی تھی ، پھر اس سلطنت نے وہ نئی دنیائیں فتح کیں جن کی زمینوں پر رومی سپاہیوں کے قدم کبھی نہ پڑے تھے اور جن کا وجود بھی سپیو اور سیزر جیسے لوگوں کے وہم میں نہ گزرا تھا ۔

<u>بدھ :</u> سدھارتھ گوتم جو بدھ کے نام سے مشہور ہوا ، ہندی دنیا میں اس وقت پیدا ہوا جب یہ مصائب میں مبتلا تھی ۔ اس کی زندگی میں اس کی وطنی سلطنت کپل وسطو پر حملہ ہوا اور اس کے ساکیا ہم قوم تلوار کے گھاٹ اتارے گئے ۔ ابتدائی ہندی دنیا میں جو چھوٹی چھوٹی اسارتی جمہوریتیں موجود تھیں ، ان میں سے ایک ساکیا قوم کی بھی جمہوریت تھی ؛ معلوم ہوتا ہے گوتم کے زمانے میں یہ جمہوریتیں ان مطلق العنان بادشاهیوں کا شکار ہو رہی تھیں جن کے دوائر حکومت وسیع تر تھے ۔ گوتم ساکیا قوم کے ایک امیر گھرانے میں اس وقت پیدا ہوا جب امارتی نظام کو نئی مجلسی قوتوں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ مل چکی تھی ۔ اس دعوتِ مقابلہ کا گوتم نے شخصاً یوں جواب دیا کہ اس دنیا پر لات مار دی جو اس جیسے امیر گھرانوں کے لیے ناسازگار ہو رہی تھی ۔ سات سال تک وہ سخت ریاضتوں اور تپشیاؤں کے ذریعے سے روشنی کی تلاش میں لگا رہا ۔ جب وہ اس معیاد کے اختتام پر اپنا برت توڑ کر پھر دنیا کی طرف آ رہا تھا تو اسے روشنی کی پہلی کرن نظر آئی ۔ خود روشنی حاصل کر چکنے کے بعد اس نے بقیہ زندگی اپنے ہم جنسوں تک روشنی پہنچانے میں بسر کر دی ۔ اس کام کو موثر طریق پر انجام دینے کے لیے اس نے شاگردوں کی ایک جماعت کو اپنے ساتھ شامل ہونے کی اجازت دے دی ، اس طرح وہ ایک مذہبی جماعت کا مرکز اور رئیس بن گیا ۔

<u>(حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) :</u> (حضرت) محمدؐ رومی سلطنت کے عربی خارجی پرولتار میں اس زمانے میں پیدا ہوئے جب سلطنت اور عرب کے تعلقات نہایت نازک صورت اختیار کر رہے تھے۔ چھٹی اور ساتویں صدی مسیحی کے موڑ پر سلطنت کے ثقافتی اثرات عرب میں آخری حد پر پہنچ چکے تھے، عرب کے ردِ عمل کا کسی سرگرم جوابی حملے کی شکل میں ظاہر ہونا ناگزیر تھا۔ (حضرت) محمدؐ کی زندگی (۵۷۰ - ۶۳۲ء) نے اس ردِ عمل کی شکل کا فیصلہ کر دیا : کنارہ گیری اور باز گشت کی حرکت ان دو نہایت اہم اقدامات کی تمہید تھی جن پر (حضرت) محمدؐ کی زندگی کا انحصار ہے۔

(حضرت) محمدؐ کے زمانے میں رومی سلطنت کی مجلسی زندگی کی دو خصوصیتیں تھیں جو ایک عربی مبصّر کے دل پر بطور خاص گہرا اثر ڈال سکتی تھیں اور یہ دونوں خصوصیتیں عرب میں ناپید تھیں : پہلی خصوصیت یہ تھی کہ مذہب توحید سے عاری تھا، دوسری خصوصیت یہ تھی کہ ملک میں نظم و قانون کا کوئی نشان موجود نہ تھا۔ (حضرت) محمدؐ کی زندگی کا کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے روم کے مجلسی نظام سے یہ دونوں چیزیں لیں اور انھیں عرب کی وطنی زبان میں مرتب کر دیا، پھر اپنی عربی توحید اور عربی نظام حکومت کو یک جا کرکے ایک عظیم‌الشان ادارہ پیدا کر دیا۔ یہ اسلام کا ہمہ‌گیر ادارہ تھا جس میں حضرتؐ نے ایسی بے پناہ محرک قوت بھر دی کہ یہ نیا نظام جسے اس کے بانی نے عرب بربریوں کی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے وضع کیا تھا، جزیرہ‌نما کی حدوں کو توڑ کر باہر نکلا اور اس نے سربانی دنیا کو بحرِ ظلمات کے کناروں سے یوریشیائی صحرا کی سرحدوں تک سراسر مسحور کر لیا۔[1]

۱۔ مصنف نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا اسلام کے بارے میں یہیں نہیں بلکہ کتاب میں جہاں بھی ذکر کیا ہے، انتہائی ناواقفی کا ثبوت دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اس کی ساری معلومات انھیں کتابوں سے ماخوذ ہیں جو صدیوں یورپ کے لیے مایۂ افتخار رہیں حالاں‌کہ وہ سراسر جہل و بے خبری پر مبنی تھیں۔ (مترجم)

اس مقام پر فاضل مصنف نے تین دعوے کیے ہیں : اولاً عرب میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶۲ پر)

یہ کارنامہ جس کا آغاز (حضرت) محمدؐ نے اپنی عمر کے چالیسویں سال کیا ،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

توحید ناپید تھی اس لیے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید کا تصور رومی دنیا سے اخذ کیا ؛ دوم اسلام میں قانون اور حکومت کا تصور بھی رومیوں سے ماخوذ ہے ؛ سوم اسلامی نظامِ حیات صرف وحشی غیر مہذب عربوں کی ضروریات کے لیے مرتب کیا گیا تھا ۔

پہلا دعویٰ تو بداہۃً غلط ہے کیوں کہ رومی دنیا خود حقیقی توحید سے ناآشنا تھی ۔ اس میں شک نہیں کہ عربوں کی بہ نسبت رومیوں میں توحید کی جانب زیادہ میلان تھا اور ان میں شرک و بت پرستی کے عقائد نسبتاً کم رہ گئے تھے لیکن اسلام نے توحید کا جو اعلیٰ تصور پیش کیا اگر رومی عیسائیت کے مذہبی تصورات کا اس سے مقابلہ کیا جائے تو ہر دیانت دار شخص کو یہ ماننا پڑے گا کہ رومی دنیا میں توحید کا تصور بہت کم زور اور دھندلا تھا ، یونانی فلسفے اور مصر و ایران کے مشرکانہ نظریات کے امتزاج سے عیسائیت بالکل مسخ ہو گئی تھی ؛ چناں چہ قسطنطین اعظم کے عہد سے لے کر شہنشاہ ہرقل کے زمانے تک کلیسا کے مختلف فرقوں میں جو جھگڑے پیدا ہوئے ، ان کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عیسائیوں کے یہاں علمی سطح پر خدا کی ذات یونانی منطق کا ایک مسئلہ بن گئی تھی اور عملی سطح پر عیسوی مذہب میں مشرکانہ رسوم داخل ہوگئی تھیں ۔ توحید کے بجائے رومی دنیا میں تثلیث کی صحیح نوعیت پر ذہنی معرکے ہو رہے تھے مثلاً آریوسی فرقے کا دعویٰ تھا کہ مسیحؑ اور خدا ہم زمان نہیں ہو سکتے کیوں کہ ایک وقت ایسا بھی تھا جب باپ تھا اور بیٹا نہ تھا ۔ نیقیہ کی مجلس نے قسطنطین کی صدارت میں اس کے خلاف فتویٰ دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ باپ اور بیٹے میں زمانی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ۔ اسی طرح کے مذہبی اختلافات میں سے ایک نسطوری فرقے کا اختلاف تھا ، اس فرقے کے پیرو یہ ماننے کو تیار نہ تھے کہ حضرت مریمؑ کو خدا کی ماں سے موسوم کیا جا سکتا ہے کیوں کہ ان کا خیال تھا کہ مریمؑ کے بطن سے جو لڑکا پیدا ہوا، وہ انسان تھا لیکن اس انسان

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دو مرحلوں میں پورا ہوا : پہلے مرحلے میں (حضرت) محمدؐ کو خالصۃً اپنے

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

میں خدا حلول کیے ہوئے تھا۔ ایفیسس کی مجلس نے اس عقیدے کو مسترد کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ خدا کے بیٹے نے اپنے آپ کو انسانی شخصیت میں نہیں ظاہر کیا، مسیحؑ کی شخصیت تو الٰہی تھی لیکن اس کا ظہور انسانی فطرت میں ہوا۔ یہ تھی وہ توحید جس کا اس زمانے کی رومی دنیا میں چلن تھا۔ اب ظاہر ہے کہ اسلام کی توحید اس سے بہت مختلف تھی کیوں کہ اس میں انسان اور خدا کے درمیان ایک معین حدِفاصل قائم کر دی گئی تھی اس لیے مصنف کا یہ دعویٰ قابلِ قبول نہیں ہو سکتا کہ اسلام نے توحید کا سبق رومی دنیا سے سیکھا۔

اب رہا یہ دعویٰ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت اور قانون کا تصور رومیوں سے اخذ کیا تو یہ بھی نرا دعویٰ ہے جس کا مصنف نے کوئی ثبوت نہیں دیا۔ قانون اور حکومت کے تصور کے لیے حضور رسالت مآب کو رومی نمونوں کی کیا ضرورت تھی، خود عرب میں ظہورِ اسلام کے وقت قانون اور حکومت کے ابتدائی ادارے قائم ہو رہے تھے؛ چناں چہ مکے کے باشندوں نے اپنی تجارتی ضروریات سے مجبور ہو کر ایک سادہ اور ابتدائی حکومت کا ڈھانچہ بنا لیا تھا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے وقت مکے میں نظم و ضبط اور قانونیّت کے جو مظاہر پائے جاتے تھے، ان سے اندرونی عرب کے بدوی قبائل نا آشنا تھے۔ پھر مدینے میں یہودیوں اور اوس و خزرج کے دو بڑے قبیلوں نے مل کر حکومتی نظام کی ابتدا کر دی تھی اور جس وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لے گئے تو وہاں عبداللہ بن اُبی کے فرماں روا بنائے جانے کا مسئلہ در پیش تھا۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہورِ اسلام کے وقت عربوں میں ضبط و نظم اور قانون و حکومت کے ابتدائی علامات پیدا ہو چکے تھے اس لیے یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ اسلام کو حکومت اور قانون کے تعمیری مسائل کے لیے رومی دنیا کی طرف رجوع کرنا پڑا البتہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مذہبی مشن سے سروکار تھا ، دوسرے مرحلے میں مذہبی مشن سیاسی سرگرمیوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جب اسلامی حکومت کے حدود رومی علاقوں تک وسیع ہو گئیں تو مسلمانوں نے رومی عدالتی نظام کو کچھ تبدیلیوں کے ساتھ قائم رکھا اور ممکن ہے کہ مسلمانوں کے قانونی رواج پر رومی عدالتوں کے طریق کار اور مقامی رسم و رواج کا کچھ اثر پڑا ہو لیکن اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت اب تک نہیں ملا ، یہ بات صرف احتمالات کے دائرے میں محدود ہے ۔

مصنف کا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی نظامِ حیات صرف بدوی عربوں کی ضروریات کے لیے وضع کیا گیا تھا ۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ مغربی دنیا صدیوں تک اس بدویانہ نظام زندگی سے کیوں پیچھے رہی ؟ مثلاً انگلستان میں اٹھارویں صدی تک چوری کی سزا بعض صورتوں میں قتل تھی جب کہ اسلام میں اس جرم کی سزا صرف قطع ید قرار دی گئی تھی اور وہ بھی بعض شرائط کے ساتھ ۔ اسی طرح جب کہ اسلام نے عورتوں کو جائداد اور ملکیت کا حق تیرہ سو سال پیش تر دیا تھا ، نیز اسلامی قانون کے تحت عورتوں کو خلع حاصل کرنے کا اختیار بھی تھا ، مغربی دنیا میں عورتوں کو یہ حقوق ابھی سو پچاس سال سے ملے ۔ یہ عجیب بات ہے کہ اسلامی نظام جو بقولِ مصنف صرف ایک بدوی سوسائٹی کی ضروریات کا کفیل تھا کم از کم بارہ سو سال تک متمدن دنیا کے دوسرے نظامات پر فائق رہا ۔ یہ اور بات ہے کہ شریعتِ اسلام نے بعض امور میں عربوں کے قومی مزاج کی رعایت کی لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے اندر عالم گیر ترقی پزیر اصول موجود نہ تھے ۔ اگر مسلمانوں نے بعد کی صدیوں میں ان اصولوں کی بنا پر کسی ترقی پزیر معاشرے کی بنیاد نہیں رکھی تو اس میں نہ اسلام کا قصور تھا اور نہ اس کے اصولوں کا بلکہ یہ مسلمانوں کی اپنی غفلت اور عقلی اجتہاد کے فقدان کا نتیجہ تھا ۔

مزید برآں تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ظہورِ اسلام کے وقت عرب رومی اور ایرانی تہذیب سے کافی آشنا تھے اور تجارت کے سلسلے میں اہل مکہ کو ایرانیوں اور رومیوں سے روابط قائم رکھنے پڑتے تھے جس کی وجہ سے وہ اس وقت کی تمدنی ترقی سے مستفید ہونے لگے تھے ؛ اس لیے اسلام کا ظہور خالص بدوی زندگی میں نہیں ہوا بلکہ ایک ایسی سوسائٹی میں جو گرد و پیش کے اثرات کے باعث نیم مہذب ہو چکی تھی ۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

کے مقابلے میں دب گیا اور آخرکار تقریباً مغلوب ہو گیا۔ (حضرت) محمدؐ نے پہلے پندرہ سال تاجر کی حیثیت سے زندگی بسر کی ، ان کے تجارتی قافلے عرب کے مختلف نخلستانوں کے درمیان نیز رومی سلطنت کے محکوم صوبۂ شام کے ان تجارتی مرکزوں تک آتے جاتے تھے جو شمالی عرب کے صحرا کے کناروں پر واقع تھے۔ یہ جزوی کنارہ گیری کی زندگی تھی ، پھر ان کی توجہ عرب کی زندگی کی طرف منعطف ہوئی تو ان کے خالص مذہبی مشن کا آغاز ہوا۔ یہ پہلا دور تھا ، دوسرے یعنی سیاسی و مذہبی دور کی ابتدا (حضرت) محمدؐ کی کنارہ گیری یا ہجرت سے ہوئی ؛ وہ اپنے اصل وطن نخلستانِ[1] مکہ سے یثرب کے حریف نخلستان میں چلے گئے جو بعد میں مدینے کے نام سے مشہور ہوا یعنی ''شہر'' (پیغمبرؐ کا)۔ ہجرت کو مسلمان اتنا اہم واقعہ مانتے ہیں کہ اسی سے اسلامی سن کا آغاز ہوا۔ اس میں (حضرت) محمدؐ نے مکے کو اس حالت میں چھوڑا کہ دشمن تعاقب میں تھے۔ سات برس بعد (۶۲۲ء — ۶۲۹ء) آپ مکے آئے تو یہ حالت نہ تھی کہ اہلِ مکہ نے ایک جلا وطن کو معافی دے دی تھی بلکہ آپؐ نصف عرب کے مالک اور حاکم تھے۔

میکیاولی : میکیاولی (۱۴۶۹ء — ۱۵۲۷ء) فلارنس کا باشندہ تھا ، وہ سنین زندگی کے پچیسویں مرحلے میں تھا جب چارلس ہشتم شاہ فرانس نے ۱۴۹۴ء میں فرانسیسی فوج کے ساتھ ایلپس کو عبور کیا اور پورے اٹلی کو پامال کر ڈالا۔ یوں میکیاولی کا شمار ان لوگوں میں ہوا جو اٹلی کا وہ دور دیکھتے دیکھتے جوان ہوئے تھے جب وہ ''بربری حملوں'' سے محفوظ تھا ، پھر اس نے لمبی عمر پائی اور اس اثنا میں جزیرہ نما (یعنی اٹلی) ایلپس پار اور سمندر پار کی مختلف طاقتوں کے درمیان قوت آزمائی کا بین الاقوامی اکھاڑا بن گیا جو اپنی متبادل فتوحات کا نشان اور انعام یہ سمجھتی تھیں کہ آزاد اطالوی شہری ریاستوں کی ظالمانہ قیادت ایک دوسری کے ہاتھ سے چھین لیں۔ اٹلی پر غیر اطالوی طاقتوں کا یہ دباؤ ایک دعوتِ مقابلہ تھا جس سے میکیاولی کی نسل کو سابقہ پڑا اور اسی تجربے میں ان کی زندگی بسر ہوئی۔ اطالویوں کی اس نسل کے لیے یہ تجربہ اس وجہ سے بہ طور خاص دشوار اور تکلیف دہ بن گیا تھا کہ انھوں نے یا ان کے اسلاف نے ڈھائی صدی تک ایسی دعوتِ مقابلہ

۱۔ مکہ معظمہ نخلستان نہیں ، مصنف کو یہاں مغالطہ ہوا۔ (مترجم)

کا ذائقہ نہیں چکھا تھا ۔

میکیاولی کو قدرت نے کمال درجے کی سیاسی قابلیت عطا کی تھی اور اسے اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا ایسا ذوق تھا جو کبھی تسکین نہ پاتا تھا ۔ خوبیٔ بخت نے اسے فلارنس کا شہری بنا دیا تھا جو اٹلی کی ایک ممتاز شہری ریاست تھی اور ذاتی ہنروری کی بناء پر انتیس برس کی عمر میں اسے حکومت کے سکرٹری کا عہدہ مل گیا ۔ اس عہدے پر وہ ۱۴۹۸ء میں فائز ہوا یعنی فرانسیسی حملے سے چار برس بعد ؛ اس طرح اسے مرکاری فرائض کی بجا آوری کے سلسلے میں نئی ''بربری'' طاقتوں کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل کرنے کا موقع ملا ۔ چودہ برس کے تجربات کے بعد وہ اٹلی کو اس کی سیاسی نجات کے اہم کام میں مدد دینے کے لیے تمام بقید حیات اطالویوں میں غالباً بہترین اوصاف کا مالک بن چکا تھا کہ یکایک فلارنس کی داخلی سیاسیات میں ایک چکر آیا اور میکیاولی کو عملی سرگرمیوں کے دائرے سے باہر نکال دیا گیا ۔ ۱۵۱۲ء میں اس سے سکرٹری کا عہدہ چھین لیا گیا ، اس سے اگلے سال وہ قید و تعذیب کا تختۂ مشق بنا ۔ اگرچہ وہ اس لحاظ سے خوش نصیب تھا کہ قید و تعذیب سے زندہ باہر نکلا لیکن اسے یہ سزا دے دی گئی کہ فلارنس کے دیہاتی حلقے میں دواماً زندگی گزارے ؛ اس طرح اس کی زندگی کی رو میں اختلال درجۂ کمال کو پہنچ گیا لیکن یہ خوف ناک شخصی دعوتِ مقابلہ پیش آ گئی تو تقدیر نے میکیاولی کو موثر جواب دینے کی قوت سے محروم نہ پایا ۔

دیہاتی علاقے میں رہنے کی پابندی کا حکم پانے سے تھوڑی دیر بعد اس نے اپنے ایک دوست اور سابق رفیق کار کو ایک خط لکھا جس میں اس نقشۂ زندگی کی تفصیلات بتائیں جو اس نے اپنے لیے تجویز کر لیا تھا ، اس کا انداز خاص مزاحی ہے ، وہ لکھتا ہے کہ میں طلوعِ آفتاب کے ساتھ بیدار ہوتا ہوں اور دن کی روشنی میں ان مجلسی اور شکاری مشاغل میں لگا رہتا ہوں جو مجھ پر عائد شدہ زندگی کے اعتبار سے موزوں ہیں لیکن پورا دن ان مشاغل میں بسر نہیں ہوتا :

> '' شام ہوتی ہے تو گھر لوٹتا ہوں اور اپنی مطالعہ گاہ میں چلا جاتا ہوں ، اس کے دروازے پر دیہاتی لباس اتار دیتا ہوں جو کیچڑ میں لت پت ہوتا ہے اور درباری لباس پہن لیتا ہوں ۔ اس نفیس لباس کے ساتھ میں قدیم عہد کے

آدمیوں کی قدیم وضع کی عالی شان عمارتوں میں داخل
ہوتا ہوں ، میرے میزبان محبت آمیز نوازش و عنایت سے
میرا استقبال کرتے ہیں اور اس غذا سے لطف اندوز ہوتا ہوں
جو میرے لیے حقیقی تغذیہ ہے اور اسی کے لیے میں پیدا
ہوا تھا ۔''

چھان بین اور غور و فکر کی انھیں ساعتوں میں '' پرنس'' کا ذہنی خاکہ تیار ہوا اور کتاب نے ترتیب پائی ۔ اس مشہور تصنیف کے آخری باب سے جس کا عنوان ہے '' اٹلی کو بربریوں سے آزاد کرانے کے لیے دعوت'' ، میکیاولی کے اس ارادے کا انکشاف ہوتا ہے جسے پیش نظر رکھتے ہوئے اس نے قلم اٹھایا تھا ۔ وہ معاصر اطالوی تدبر کے اس اہم ترین مسئلے پر اس امید کے ساتھ متوجہ ہوا تھا کہ جن قوتوں کو عملی منافذ سے محروم کر دیا گیا تھا ، ان کو تخلیقی قوتوں میں تبدیل کرنے سے شاید وہ اس مسئلے کے حل میں اب بھی معاونت کر سکے ۔

اس میں شبہ نہیں کہ جو سیاسی امید '' پرنس'' کے لفظ لفظ میں جاری و ساری ہے ، وہ کاملاً یاس پر منتج ہوئی ۔ کتاب مصنف کا فوری مقصد پورا نہ کر سکی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ کتاب '' پرنس'' اصلاً ناکام رہی ۔ ادبی وسائل سے عملی سیاسیات کا مشغلہ جاری رکھنا وہ اصل کام نہ تھا جس کی خاطر میکیاولی ہر شام اپنے دور افتادہ دیہاتی مکان میں بیٹھا بیٹھا قدیم عہد کے آدمیوں کی عالی شان عمارتوں میں مہمان بنتا تھا ۔ میکیاولی اپنی تحریرات کے ذریعے سے پھر دنیا کے سامنے اعلیٰ سطح پر نمودار ہوا ، اس سطح پر بیٹھے بیٹھے اس نے دنیا کو بدرجہا زیادہ وسیع پیمانے پر متاثر کیا ؛ فلارنس کی ریاست کے سکرٹری کی حیثیت میں عملی سیاسیات کی تفصیلات میں انہماک کا بڑے سے بڑا کارنامہ بھی اتنا اثر پیدا نہیں کر سکتا تھا ۔ تطہیر و تزکیہ کی انھیں اعجازی ساعتوں میں جب میکیاولی اپنی روحانی تکالیف سے بالاتر ہو جاتا تھا ، وہ اپنی عملی صلاحیتوں کو عالی شان دماغی کارناموں کی صورت میں منتقل کر سکا جو دورِ جدید کے مغربی سیاسی فلسفے کے بیج بنے مثلاً '' پرنس'' ، '' لیوی پر مکالمات'' ، '' فنِ حرب'' اور '' تاریخ فلارنس'' ۔

دانتے : اسی شہر (فلارنس) کی دو سو سال پیش تر کی تاریخ ایک عجیب متوازی مثال پیش کرتی ہے ۔ دانتے اپنی زندگی کا عظیم الشان کارنامہ اس وقت

تک انجام نہ دے سکا جب تک وہ اس شہر سے علٰحدگی پر مجبور نہ ہو گیا جو اس کا وطن تھا ۔ فلارنس میں دانتے کو بیٹرائس سے عشق ہوا لیکن وہ دوسرے شخص کی بیوی بن گئی اور اس سے پہلے فوت ہو گئی ۔ فلارنس میں اس نے سیاسی مشاغل اختیار کر لیے ، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے جلاوطنی کا حکم مل گیا ۔ اس جلاوطنی سے وہ زندہ واپس نہ ہوا لیکن فلارنس میں اپنا حق پیدائش کھو چکنے کے بعد دانتے نے عالم گیر شہریت کا حق حاصل کر لیا ؛ جلاوطنی ہی کے زمانے میں اس کی غیر معمولی ذہانت نے جو محبت میں شکست کھانے کے بعد سیاست میں بھی شکست کھا چکی تھی ، اپنی زندگی کا اصل مشغلہ پا لیا اور '' ڈیوائن کامیڈی'' (طربیۂ آسمانی) تخلیق کی ۔

۳۔ کنارہ گیری اور بازگشت : خلاق اقلیتیں

<u>ایتھنز یونانی معاشرے کے نشو و ارتقا کے دوسرے دور میں</u> : کنارہ گیری اور بازگشت کی ایک روشن مثال جو دوسرے سلسلے میں ہمارے سامنے آتی ہے ، ایتھنز کی روش میں نمایاں ہے جب آٹھویں صدی قبل مسیحی میں مالطوسی دعوتِ مقابلہ یونانی معاشرے کے سامنے پیش ہوئی اور وہ ایک نازک صورتِ حال سے دو چار ہوا تھا ۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ افزائش آبادی کی اُلجھن کے سلسلے میں ایتھنز کا ابتدائی ردِعمل بداہۃً سلبی تھا ۔ اس نازک حالت کے مقابلے کے لیے اس نے اپنے ہمسایوں کی طرح سمندر پار نوآبادیاں قائم نہ کیں ؛ سپارٹا کی طرح یہ بھی نہ کیا کہ متصلہ یونانی شہری ریاستوں کے علاقوں پر متصرف ہو جاتا اور ان کے باشندوں کو غلام بنا لیتا ۔ اس دور میں ہمسایے جب تک ایتھنز کے ساتھ تصادم سے بچے رہے ، وہ صلح پسندانہ طرزِ عمل پر قائم رہا ؛ اس میں جو زبردست خوابیدہ قوت عمل موجود تھی ، اس کی پہلی جھلک اس ردِ عمل میں دیکھی گئی جب کلیومینیس شاہ سپارٹا نے اسے (ایتھنز کو) لیسی ڈائی مون کی قیادت میں لانے کی کوشش کی ۔ لیسی ڈائی مون کے خلاف زبردست ردِ عمل اور استعماری سرگرمیوں سے کامل احتراز کے باعث ایتھنز دو صدیوں تک باقی یونانی دنیا سے منقطع رہا لیکن یہ صدیاں ایتھنز کے لیے بے عملی کی صدیاں نہ تھیں ، اس کے برعکس اس نے طویل علٰحدگی کے زمانے کو یوں استعمال کیا کہ اپنی توجہات عام یونانی مسئلے کے نئے اور جدید حل پر مرتکز رکھیں ۔

اس حل نے ایتھنز کی برتری قائم کر دی ، اس نے اپنا شروع کیا ہوا کام بہ دستور جاری رکھا جب استعماری حل اور سپارٹا کا حل دونوں تقلیل حاصل کی دستاویز بن چکے تھے ۔ اس نے وقت پر اپنے روایتی ادارات کو نئے سانچے میں ڈھال کر نئے طریق زندگی کے مطابق بنایا اور اسی سعی کی برکت سے وہ دوبارہ اکھاڑے میں اترا ؛ جب وہ اترا تو جو کچھ وہ ساتھ لایا تھا ، یونانی معاشرے کے لیے عمل کا ایک بے مثال محرک بن گیا ۔

ایتھنز نے اپنی بازگشت کا اعلان اس سنسنی پیدا کرنے والے عزم سے کیا کہ وہ ایرانی سلطنت سے قوت آزمائی کے لیے تیار ہے - ۴۹۹ ق - م میں جب ایشیا کے یونانی باغیوں نے امداد کے لیے اپیل کی تو اس کے جواب میں ایتھنز نے لبّیک کہی دراں حالیکہ سپارٹا بھی آگے بڑھنے کا حوصلہ نہ کر سکا ؛ اس وقت سے ایتھنز یونان اور سریانی معاشرے کی عالم گیر سلطنت کے درمیان پنجاہ سالہ جنگ میں سب سے بڑا ہیرو بنا رہا ۔ پانچویں صدی قبل مسیح[۴] سے دو سو سال تک یونانی تاریخ میں ایتھنز کا پارٹ اس پارٹ کی یک سر ضد تھا جو وہ پیش تر کے دو سو سال میں ادا کرتا رہا تھا ۔ اس دوسرے دور میں وہ یونانی ریاستوں کی باہمی سیاسیات میں برابر پیش پیش رہا لیکن جب سکندر کی مشرقی مہم نے نئے دیو پیکر پیدا کر دیے تو ایتھنز بالکل دب کر رہ گیا اور اس نے یونان کی عظیم ترین قوت ہونے کا درجہ و ذمہ بادلِ ناخواستہ ترک کر دیا ۔ ۲۶۲ ق - م میں جب مقدونیہ نے اسے آخری شکست دے دی اور وہ پیچھے ہٹنے پر مجبور ہو گیا تو یونانی تاریخ میں اس کے سرگرم شمول کا یہ اختتام نہ تھا اس لیے کہ عسکری اور سیاسی مسابقت میں پیچھے رہ جانے سے بہت پہلے وہ ہر دائرۂ عمل میں یونان کے لیے مشعل علم بن چکا تھا ۔ ایتھنز نے یونانی ثقافت پر ایٹیکا کی ایسی پائدار مہر لگائی جو اخلاف کی نظروں میں اب تک ثابت و مسلّم ہے ۔

اٹلی مغربی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں : ہم میکیاولی کے ذکر میں یہ دیکھ چکے ہیں کہ اٹلی نے دو صدی سے زیادہ عرصے میں ——تیرھویں صدی کے وسط میں ھوھن سٹافن کی تباہی سے پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں فرانسیسی حملے تک—— ایلپس پار یورپ کی غوغا انگیز جاگیردارانہ نیم بربریت سے علٰحدگی اختیار کیے رکھی - ڈھائی سو سال کی اس مدت تحفظ میں اطالوی ذہانت نے جو سب سے بڑے کارنامے انجام دیے ، وہ کمیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ کیفیت کے اعتبار سے

اہم تھے ، مادی نہ تھے بلکہ روحانی تھے ؛ تعمیر ، سنگ تراشی ، مصوری ، ادب اور جمالیات و ثقافتِ عمومی کے تقریباً تمام دوسرے شعبوں میں اطالویوں نے وہ تخلیقی کام کیے جو چوتھی اور پانچویں صدی قبل مسیح[۴] کے یونانی کارناموں سے لگا کھاتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اطالویوں نے معدوم یونانی ثقافت کی روح کو زندہ کرکے قدیم یونانیوں کی ذہانت سے استفادہ کیا ۔ وہ یونانی کارنامے کو مستند ، معیاری اور قطعی سمجھتے تھے ، ان کا خیال یہ تھا کہ اس کی نقالی تو کی جا سکتی ہے لیکن اس سے آگے بڑھنا ممکن نہیں اور ہم نے ان کی پیروی کرتے ہوئے کلاسیکی تعلیم کا نظام قائم کیا جو حال ہی میں دورِ متاخر کی صنعت و حرفت کے دعاوی کے آگے مات ہونے لگا ہے ۔ غرض اطالویوں نے اجانب کے حملوں سے تحفظ کی جو صورت بصد مشکل پیدا کی تھی ، اس سے تخلیق کا کام لیا اگرچہ ان کا جزیرہ‌نما چنداں محفوظ نہ تھا ؛ اطالوی دنیا میں مغربی تہذیب کی سطح قبل از وقت اتنی بلند ہو گئی تھی کہ درجے کے فرق نے نوعی فرق کی حیثیت اختیار کر لی ۔ پندرھویں صدی کے اختتام پر وہ دوسرے مغربیوں سے اتنے اونچے ہو چکے تھے ... سمجھنا چاہیے کہ اس میں نصف حقیقت تھی اور نصف وہم ــــــ کہ ایلپس کے اس پار اور بحیرۂ ترہین[۱] کی دوسری جانب تمام قوموں کو انھوں نے '' بربری'' کہنا شروع کر دیا تھا لیکن آخری دور کے ان '' بربریوں'' نے ایسا طریق عمل اختیار کیا کہ سیاسی اور عسکری حیثیت سے وہ ان متنوّر اطالویوں سے زیادہ عقل مند اور دور اندیش ثابت ہوئے ۔

نئی اطالوی ثقافت کی کرنیں جزیرہ‌نما سے باہر ہر طرف پھیلیں تو گرد و پیش کے لوگوں کی ثقافتی نشو و نما تیز تر ہو گئی ؛ یہ تیزی سب سے پہلے ثقافت کے کثیف عناصر میں رو نما ہوئی ــــ جیسے سیاسی تنظیم اور عسکری تکنیک ــــ ان عناصر میں ضوفشانی کا اثر جلد سے جلد محسوس ہونے لگتا ہے اور '' بربری'' جب اطالویوں کے ان فنون میں مشاق بن گئے تو انھیں اطالوی شہری ریاستوں کے پیمانے سے بدرجہا وسیع تر پیمانے پر استعمال کرنے لگے ۔

بربریوں نے تنظیم میں جو کامیابی حاصل کی ، وہ اطالویوں کے حسّیز استطاعت

۱۔ بحیرۂ روم کا وہ حصہ جو کارسیکا ، سارڈینیا ، سسلی اور اٹلی کے بیچ میں ہے ۔ (مترجم)

سے بالکل باہر تھی - اس کی وجہ یہ ہے کہ بربری اطالویوں سے جو سبق سیکھ چکے تھے ان پر بدرجہا سہل تر حالات میں عمل پیرا ہوئے، اطالویوں کو یہ سہولت نصیب نہ تھی؛ اطالوی تدبر کے لیے جس شے کا فقدان سنگ راہ بنا، بربری تدبر کے لیے وہ شے باعثِ تسہیلِ طریق بن گئی، یہ اس قانون کا عمل تھا جسے توازن قویٰ کہا جاتا ہے -

توازن قویٰ سیاسی حرکت کا ایک نظام ہے جو اس وقت عمل میں آتا ہے جب کوئی معاشرہ متعدد آزاد مقامی ریاستوں سے ترکیب پاتا ہے؛ اطالوی معاشرے نے جو بقیہ مغربی مسیحیّت سے الگ ہوگیا تھا، اسی طریقے پر ترکیب پائی تھی؛ اٹلی کو مقدس رومی سلطنت سے الگ کرنے کی تحریک ان متعدد شہری ریاستوں نے جاری کی تھی جن میں سے ہر ایک حقِ خود مختاری کو تسلیم کرانے کے لیے کوشاں تھی؛ اس طرح ایک جداگانہ اطالوی دنیا کی تخلیق اور اس دنیا کی متعدد ریاستوں کی ترکیب معاصر واقعات بن گئے - اس قسم کی دنیا میں توازن قویٰ عمومی حیثیت میں جاری ہوتا ہے، اس کا اثر یہ پڑتا ہے کہ سیاسی قوت یعنی علاقے، آبادی اور دولت کو ناپنے کے معیار کی بنا پر عام ریاستوں کی حیثیت پست رہتی ہے - جو ریاست اپنے ہم سروں سے اپنی حیثیت بڑھانے کی کوشش کرتی ہے، وہ خود آس پاس کی دوسری ریاستوں کی طرف سے دباؤ کا ہدف بن جاتی ہے - توازنِ قویٰ کا ایک قانون یہ بھی ہے کہ یہ دباؤ ریاستوں کے مرکز پر قوی ترین ہوتا ہے اور بیرونی حلقے میں ضعیف ترین -

مرکز میں جب کوئی ریاست اپنی حیثیت بڑھانے کی کوشش کرتی ہے تو ہمسایہ ریاستیں حریفانہ انداز میں اسے تاکتی رہتی ہیں اور سختی سے اس کا مقابلہ کرتی ہیں یہاں تک کہ چند مربع میل پر تصرف حاصل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی ہے تو شدید نزاع پیش آتی ہے - اس کے برعکس بیرونی حلقے میں مقابلے کا ہنگامہ زیادہ گرم نہیں ہوتا اور معمولی کوششیں بھی اہم نتیجے پیدا کر سکتی ہیں - ریاست ہائے متحدہ امریکہ کسی مزاحمت کے اندیشے کے بغیر بحر ظلمات سے بحرالکاہل تک پھیل سکتی ہیں اور روس بحیرۂ بالٹک سے بحرالکاہل تک وسیع ہو سکتا ہے لیکن فرانس یا جرمنی کی تمام کوششیں بھی الساس یا پوسن کو بلا مزاحمت حاصل کر لینے میں کام یاب نہیں ہو سکتیں -

روس اور ریاست ہائے متحدہ کو جو تعلق آج مغربی یورپ کی قدیم قوی ریاستوں سے ہے، وہی تعلق ان ریاستوں کو ——— فرانس جسے لوئی یازدہم نے،

هسپانیہ جسے اراگون کے فرڈی ننڈ نے ، انگلستان جسے ابتدائی دور کے ٹیوڈروں نے سیاسی حیثیت سے اطالوی رنگ میں رنگ دیا تھا ———— ان معاصر اطالوی شہری ریاستوں سے تھا جیسے فلارنس ، وینس اور میلان ۔

تقابلی نقطۂ نظر سے ہم دیکھ سکتے ہیں کہ آٹھویں ، ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح[۴] میں ایتھنز اور تیرھویں اور چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں اٹلی کی علاحدگی باہم‌دگر بہت مشابہ ہے ۔ دونوں صورتوں میں علاحدگی سیاسی سطح پر مکمل اور مستقل تھی ، دونوں صورتوں میں علاحدہ شدہ اقلیت نے اپنی قوتوں کو اس پیچیدگی کا حل دریافت کرنے کے لیے لگا دیا جو پورے معاشرے کے لیے وجہ تشویش تھی ، دونوں صورتوں میں خلاق اقلّیت پورے زور سے برسر کار آئی جب اس کا تخلیقی کام مکمل ہو چکا اور جس معاشرے کو عارضی طور پر چھوڑ کر اس نے علاحدگی اختیار کی تھی ، اس پر اپنی مہر لگائی ۔ مزید براں جن پیچیدگیوں کو ایتھنز اور اٹلی نے علاحدگی کے زمانے میں حل کیا ، وہ بھی ایک ہی نوعیت کی تھیں ؛ جس طرح یونان میں ایٹیکا نے ، اسی طرح مغربی مسیحیّت میں لمبارڈی اور ٹسکنی نے ایک الگ تھلگ مجلسی تجربہ گاہ کا کام دیا جس میں مقامی طور پر مکتفی بالذات زرعی معاشرے کو بین‌الاقوامی صنعتی اور تجارتی معاشرے کی شکل میں تبدیل کرنے کے کام یاب تجربات کیے گئے ؛ اٹلی اور ایتھنز دونوں جگہ روایتی اداروں میں وسیع پیمانے پر ترمیم کی گئی تا کہ وہ نئے طریق زندگی کے مطابق بن جائیں ۔ ایتھنز جب تجارت اور صنعت و حرفت کا مرکز بن گیا تو سیاسی سطح پر اس کا امارتی دستور جس میں حکومت کا استحقاق پیدائش کی بنا پر ملتا تھا ، سرمایہ دارانہ دستور بن گیا جس کی بنیاد جائداد تھی ۔ میلان یا بولونہ یا فلارنس یاسینا جب تجارت و صنعت کے مرکز بن گئے تو وہاں بھی مغربی مسیحیّت کے مروّجہ نظام جاگیرداری کو بدل کر عام شہریوں اور مقامی خود مختار حکومتوں کے درمیان براہِ راست تعلقات کا نیا نظام جاری کیا گیا ، ان حکومتوں کی خود مختاری کا انحصار شہریوں پر تھا ۔ یہ پختہ معاشی اور سیاسی ایجادات ، نیز اطالوی ذہانت کی غیر محسوس اور سبک تخلیقات پندرھویں صدی عیسوی کے اختتام کے بعد اٹلی سے ایلپس پار کے یورپ میں پہنچیں ۔

اس مرحلے پر مغربی اور یونانی تاریخ کی رو میں اختلاف پیدا ہوتا ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی مسیحیّت میں اطالوی شہری ریاستوں کی حیثیت

اور یونان میں ایتھنز کی حیثیت ایک لحاظ سے مختلف تھی - ایتھنز ایک شہری ریاست تھی جس نے شہری ریاستوں کی دنیا میں عودت کی لیکن شہری ریاست کے جس نمونے پر اطالوی دنیا قرونِ وسطٰی میں منظم ہوئی تھی ، وہ مغربی مسیحیّت کی مجلسی ترکیب کی اصل بنیاد نہ تھا ؛ اس کی اصل بنیاد جاگیرداری تھی اور پندرھویں صدی کے اختتام پر مغربی مسیحیّت کا بڑا حصہ جاگیرداری ھی کی بنا پر منظم تھا جب اٹلی کی شہری ریاستیں مغربی معاشرے میں جذب ہوئیں -

اس صورت حال نے ایک ایسا مسئلہ پیدا کر دیا تھا جس کے نظری حل کے دو طریقے تھے : اول یہ کہ اٹلی نے جو نئی مجلسی ایجادات کی تھیں ، ایلپس پار کا یورپ انھیں اختیار کرنے کی غرض سے اپنے جاگیردارانہ ماضی سے قطع تعلق کر لیتا اور شہری ریاستوں کی بنیاد پر اپنے آپ کو نئے سرے سے منظم کرتا ؛ دوسری صورت یہ تھی کہ اطالوی ایجادات میں ترمیم کرکے انھیں جاگیرداری کے نظام اور شاھی حکومتوں کے لیے قابلِ عمل بنا لیا جاتا - اگرچہ شہری ریاستوں کا نظام سوئزر لینڈ ، سوابیا ، فرنکونیا ، نیدرلینڈ اور شمالی جرمنی کے میدانی علاقے میں خاصی کام یابی حاصل کر چکا تھا جہاں خشکی اور تری کے راستوں پر کلیدی مقامات ھنسیائی لیگ کے شہر تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایلپس کے پار شہری ریاستوں کا نہیں بلکہ دوسرا ھی حل عام طور پر اختیار کیا گیا - اب ھم مغربی تاریخ کے ایک اور دور اور کنارہ گیری و بازگشت کے یکساں ممتاز و بار آور دور پر پہنچتے ھیں -

انگلستان مغربی معاشرے کے ارتقا کے تیسرے دور میں : مغربی معاشرے کے سامنے اب یہ مسئلہ تھا کہ شہری ریاستوں کا نظام اختیار کیے بغیر زرعی امارتی طریقِ حیات کو کیوں کر صنعتی جمہوری طریقِ حیات میں تبدیل کیا جائے - اس دعوتِ مقابلہ کو سوئزر لینڈ ، ھالینڈ اور انگلستان میں منظور کیا گیا اور انجام کار انگریزی حل کام یاب ھوا - یورپ کی عمومی زندگی سے علٰحدگی میں ان تینوں ملکوں نے جغرافیائی ماحول سے بھی ایک حد تک امداد لی : سوئزر لینڈ نے پہاڑوں سے ، ھالینڈ نے اپنے بندوں سے اور انگلستان نے رودبار سے - سوئزر لینڈ کے باشندوں نے اس نازک صورت حالات پر قابو پا لیا جو شہری ریاستوں کے نظام کو قرونِ متوسط کے آخری دور میں پیش آئی تھی ، انھوں نے وفاقی نظام قائم کر لیا اور اپنی آزادی کو پہلے ھیپس برگ خاندان کی

قوت کے خلاف ، پھر برگنڈی کی قوت کے خلاف بچائے رکھا ؛ ولن دیزوں نے نے ہسپانیہ کے خلاف آزادانہ نظام حکومت قائم کیا اور سات متحدہ صوبوں کی شکل میں وفاق قائم کر لیا ۔ انگریز صد سالہ جنگ میں قطعی ناکامی کے بعد اس عزم سے دست بردار ہو گئے کہ براعظم میں مقبوضات حاصل کریں اور ولن دیزوں کی طرح الزبتھ کے دورِ حکومت میں وہ کیتھولک ہسپانیہ کے جارحانہ اقدام کو ناکام بنا چکے تھے ؛ اس وقت سے ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۸ء کی جنگ تک براعظم کے جھگڑوں میں اُلجھنے سے احتراز برطانیہ کی خارجی پالیسی کا ایک مسلمہ بنیادی اور مستقل مقصد رہا ۔

لیکن ان تینوں مقامی اقلیتوں کے لیے علیحدگی کی مشترکہ پالیسی کو بروئے کار لانا یکساں سہل نہ تھا ۔ رودبار انگلستان کے مقابلے میں سوئزر لینڈ کے پہاڑ اور ہالینڈ کے بند کم موثر موانع تھے ؛ ولن دیز لوئی چہاردھم کی جنگوں کے بعد پوری طرح سنبھل نہ سکے ، ہالینڈ اور سوئزر لینڈ دونوں کچھ مدت کے لیے نپولین کی سلطنت کا نوالہ بن چکے تھے ۔ جس مسئلے کو ہم بیان کر چکے ہیں ، اس کا حل تلاش کرنے میں ان ملکوں کے سامنے ایک اور رکاوٹ بھی تھی ، ان میں سے کوئی بھی محکم قومی ریاست نہ تھی بلکہ یہ مختلف شہروں اور حلقوں کے اجتماع کا ایک ڈھیلا ڈھالا وفاق تھیں ؛ اس طرح مغربی مسیحیت کی تاریخ کے دوسرے دور میں جو پارٹ اٹلی نے ادا کیا تھا ، تیسرے دور میں وہ پارٹ انگلستان اور ۱۷۰۷ء کے اتحاد کے بعد انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی متحدہ سلطنت برطانیہ عظمٰی کے حصے میں آیا ۔

یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اٹلی میں بھی شہری ریاستوں کی حدوں سے اوپر اٹھنے کا احساس پیدا ہو چکا تھا اس لیے کہ جب اٹلی کی کنارہ گیری کا دور ختم ہونے والا تھا تو ستّر یا اسّی آزاد شہری ریاستیں عمل فتوحات کے ذریعے سے گھٹتے گھٹتے آٹھ یا دس بڑی بڑی ریاستیں رہ گئی تھیں ۔ لیکن یہ نتیجہ دو وجہ سے ناکافی تھا : اول یہ کہ یہ نئی اطالوی سیاسی اکائیاں اگرچہ سابقہ ریاستوں کے مقابلے میں خاصی بڑی تھیں لیکن جب بربریوں کے حملوں کا دور شروع ہوا تو ان کے مقابلے میں عہدہ برآ ہونے کے لحاظ بہت چھوٹی تھیں ؛ دوم یہ ہے کہ ان نئی بڑی اکائیوں میں جو نظامِ حکومت ترتیب پایا ، وہ استبداد پر مبنی تھا اور اس عمل ترکیب میں شہری ریاستوں کے نظام کی سیاسی خوبی زائل ہو چکی تھی ۔ آخری دور کا یہی مطلق العنان اطالوی نظام تھا جو ایلپس

سے گزر کر باہر پہنچا تو ایلپس پار کی بڑی سیاسی اکائیوں نے اسے معاً قبول کر لیا ——— ہیپس برگ خاندان کے بادشاہوں نے ہسپانیہ میں، ویلائے اور بوربون خاندان کے بادشاہوں نے فرانس، میں ہیپس برگ خاندان کے بادشاہوں نے دوبارہ آسٹریا میں اور انجام کار ہوہن زولرن خاندان کے بادشاہوں نے پروشیا میں لیکن اقدام کا راستہ تاریک کوچے پر ختم ہوا اس لیے کہ ایک حد تک سیاسی جمہوریت قائم کیے بغیر ایلپس پار کے ملکوں کے لیے یہ مشکل تھا کہ اطالویوں کے معاشی کارنامے کی ہم سری کر سکیں یعنی زراعت سے ترقی کر کے تجارت اور صنعت و حرفت پر پہنچ جائیں، اٹلی میں یہ کارنامہ شہری ریاستوں کے نظام کے تحت انجام پایا تھا۔

فرانس اور ہسپانیہ کے برعکس انگلستان میں مطلق العنان بادشاہی کی نشو و نما ایک دعوتِ مقابلہ بن گئی جس کا موثر جواب دیا گیا۔ اس انگریزی جواب نے ایلپس پار کے نظامِ سیاست کے روایتی دستور میں زندگی کی نئی روح پھونکی اور اس میں نئے وظیفے پیدا کیے جو مغربی مسیحیّت کے مشترکہ ماضی کی انگریزی، فرانسیسی اور ہسپانوی میراث تھے۔ ایلپس پار کے قدیم اداروں میں سے ایک یہ تھا کہ وقتاً فوقتاً پارلیمنٹ کے اجلاس ہوتے تھے یا کہنا چاہیے کہ بادشاہ اور سلطنت کے حکم ران طبقے میں دو غرض سے مشورے ہوتے تھے: اول یہ کہ جو شکایتیں ہوں سامنے آ جائیں، دوم یہ کہ بادشاہ کو حکم ران طبقے کی منظوری سے روپیہ مل جائے؛ اس کے ساتھ یہ وعدہ بھی کر لیا جاتا تھا کہ جائز شکایتوں کی ضرور تلافی ہونی چاہیے۔ اس ادارے کے تدریجی ارتقاء کے ضمن میں ایلپس پار کی بادشاہیوں نے مادی پیمانے کے علاقائی مسئلے پر قابو پانے کا طریقہ بھی دریافت کر لیا ——— ناقابلِ انتظام اعداد اور ناقابلِ عمل فاصلوں کا مسئلہ ——— اس سلسلے میں انھوں نے نیابت کا قانونی مفروضہ ایجاد کیا یا سمجھ لیجیے کہ اسے از سرِ نو دریافت کیا۔ پارلیمنٹ کے کاروبار سے جن لوگوں کو سروکار تھا، ان کے لیے اس کے اجلاسوں میں اصالتاً شریک ہونے کے فرض یا حق نے ——— یہ فرض یا حق شہری ریاستوں میں بالکل واضح تھا ——— ان گراں بار جاگیردارانہ بادشاہیوں میں تخفیف پا کر وکالتاً نمائندگی کی شکل اختیار کی اور وکیل کے لیے لازم قرار دے دیا گیا کہ جس جگہ پارلیمنٹ منعقد ہو، وہاں تک سفر کا خرچ وہ خود برداشت کرے۔

نمائندہ اور مشاورتی مجلس کا یہ جاگیردارانہ ادارہ جس کے اجلاس وقتاً فوقتاً ہوتے تھے ، اپنے ابتدائی مقصد یعنی تاج اور رعایا کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھنے کے لیے بہت موزوں تھا ۔ اس کے برعکس یہ ابتدا میں اس کام کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا جس کے لیے اسے سترھویں صدی عیسوی کے انگلستان میں کام یابی سے استعمال کیا گیا یعنی تاج کے وظائف کو خود سنبھال لینے اور تدریجاً اسے سیاسی اختیارات کا سرچشمہ ہونے سے محروم کر دینے کا کام ۔

سوال یہ ھے کہ انگریزوں نے یہ دعوتِ مقابلہ کیوں منظور کی اور کیوں اس سے کام یابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے دراں حالیکہ ایلپس پار کی کوئی معاصر بادشاھی اس سے پنجہ آزمائی کی اہل ثابت نہ ہوئی ؟ اس کا جواب یہ ھے کہ انگلستان چوں کہ براعظم کی جاگیردارانہ بادشاھیوں سے رقبے میں چھوٹا تھا اور اس کے حدود بدرجہا بہتر طریق پر متعین تھے اس لیے وہ اپنے ھمسایوں سے بہت پہلے حقیقی قومی بقا کا راز پا چکا تھا جو جاگیردارانہ بقا سے مختلف تھی ۔ اگر یہ کہا جائے کہ مغربی مسیحیّت کی تاریخ کے دوسرے یا متوسط دور میں انگریزی بادشاھی کے استحکام نے تیسرے دور میں پارلی مانی حکومت کے لیے غلبے کا موقع بہم پہنچایا تو اسے متناقض قول نہ سمجھنا چاہیے ۔ مغربی مسیحیّت کے دوسرے دور میں کسی دوسرے ملک کو اس اقتدار و تحکّم کا تجربہ نہ ہوا جو انگلستان کو ولیم فاتح ، ھنری اول و دوم اور ایڈورڈ اول و سوم کی بادشاھی میں ہوا ؛ ان قومی حکم رانوں کے ماتحت انگلستان میں وہ قومی اتحاد بہت پہلے پیدا ہو گیا جیسا اتحاد فرانس یا ھسپانیہ یا جرمنی میں پیدا نہ ہو سکا ۔ ایک اور عامل جس نے اس نتیجے کو تقویت پہنچائی ، یہ تھا کہ لندن کو خاص تفوق و غلبہ حاصل رہا ؛ ایلپس پار کی مغربی بادشاھیوں میں کسی ایک شہر کا نام نہیں لیا جا سکتا جس کے سامنے تمام دوسرے شہر ماند پڑ گئے ہوں ۔ سترھویں صدی کے اواخر میں جب انگلستان کی آبادی فرانس اور جرمنی کے مقابلے میں بے حقیقت اور ھسپانیہ اور اٹلی سے کم تھی ، لندن غالباً یورپ کا سب سے بڑا شہر تھا ۔ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ھے کہ انگلستان اطالوی شہری ریاستوں کے نظام کو قومی پیمانے پر حیات عامہ کے مطابق بنانے میں اس بنا پر کام یاب ہوا کہ ایلپس پار کی دوسری قوموں کے مقابلے میں وہ اپنے چھوٹے رقبے ، اپنی مستحکم سرحدوں ، اپنے قوی بادشاھوں اور اپنے ایک بڑے شہر کے تفوق کی بہ دولت بہت کچھ حاصل کر چکا تھا ؛

یوں کہنا چاہیے کہ اس میں شہری ریاست کی پیوستگی اور خود آگاہی موجود تھی البتہ اس کا پیمانہ زیادہ وسیع ہو گیا تھا۔

ان سازگار حالات کو تسلیم کر لینے کے باوجود انگریزوں کا یہ کارنامہ ایک ایسی دستوری فتح ہے جسے قوتِ عمل کا ایک حیرت انگیز کرشمہ سمجھنا چاہیے؛ دورِ احیاء علوم کے اٹلی کی انتظامی صلاحیّت کی نئی شراب ایلپس پار کے دور متوسط کے پارلی مانی نظام کی پرانی بوتلوں میں بھری گئی اور کسی بوتل کو ٹوٹنے نہ دیا گیا۔ انگریزوں کا یہ دستوری کارنامہ واقعی حیرت انگیز ہے کہ وہ پالیمنٹ کو اس خلیج سے صحیح سالم گزار لے گئے جو کاروبار حکومت کے اجراء اور اس پر نکتہ چینی کے درمیان حائل تھی۔ مغربی معاشرے کے لیے انگریز اقلیت نے یہ کارنامہ براعظم کے جھگڑوں سے علٰحدگی کے پہلے دور میں انجام دیا؛ یہ دور الزبتھ کے دورِ حکومت اور سترھویں صدی کے بڑے حصے پر مشتمل ہے۔ جب لوئی چہار دھم کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کے جواب میں انگریز عارضی طور پر مارلبرو[1] کی شان دار قیادت میں براعظم کے اکھاڑے میں آترے تو اس وقت براعظم کے لوگوں نے ان جزیرہ نشینوں کے کاروبار پر توجہ کی، اس وقت سے فرانسیسیوں کے قول کے مطابق انگریز پرستی کے دور کا آغاز ہوا۔ مونٹسک[2] نے انگریزوں کے اس کارنامے کی تعریف کی لیکن اس کے سمجھنے میں غلطی کھائی۔ دستوری بادشاہی کی شکل میں انگریز پرستی وہ بارود بھری گاڑی تھی جس کے پھٹ پڑنے سے انقلابِ فرانس رونما ہوا اور یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ جوں جوں انیسویں صدی گزری اور بیسویں صدی آئی، روئے زمین کی تمام قوموں کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ اپنی سیاسی برہنگی کو پارلی مانی انجیر کے پتّوں سے ڈھانکیں۔ مغربی تاریخ کے تیسرے دور کے اختتام پر انگریزوں کے سیاسی اداروں کی یہ وسیع پوجا اطالوی ثقافت کی اس پوجا کے مشابہ ہے جو پندرھویں اور

۱- جان چرچل ڈیوک آف مارلبرو۔ انگلستان کا مشہور ترین جرنیل جسے فوجی ماہرین ڈیوک آف ولنگٹن سے بھی بالا تر مانتے ہیں، ۱۶۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۲۲ء میں وفات پائی۔

۲- فرانس کا مشہور فاضل، ۱۶۸۹ء میں پیدا ہوا، اس کی تصانیف نے معاصروں پر گہرا اثر ڈالا۔

سولھویں صدی کے موڑ پر ھو رھی تھی جب مغربی تاریخ کا دوسرا دور اختتام پر پہنچ رھا تھا ۔ اطالوی ثقافت کی اس پوجا کا ایک بدیہی ثبوت انگریزوں کے لیے یہ ھے کہ شیکسپیئر نے جو افسانوی ڈرامے لکھے ، ان میں سے تین چوتھائی اطالوی روایات پر مبنی تھے ۔ شیکسپیئر اپنے ڈرامے ''رچرڈ دوم'' میں اطالوی پرستی کی طرف اشارہ کرتا ھے اور اس کا مضحکہ اڑاتا ھے لیکن خود اس کی کہانیوں کا انتخاب اطالوی پرستی کی ایک نمایاں مثال ھے ۔ قابل قدر اور سن رسیدہ ڈیوک آف یارک کی زبان سے یہ کہلوایا گیا ھے کہ نادان اور نوجوان بادشاہ گمراھی کے راستے پر ھو لیا ھے :

''مغرور اٹلی سے نئے نئے فیشنوں کی اطلاعات کے
باعث ، وھیں کے طور طریقوں کی قابل نفرت نقالی کے راستے
پر ھماری بوزنہ صفت قوم افتاں و خیزاں چلی جا رھی ھے ۔''

ھمارا ڈراما نگار معمول کے مطابق تاریخی مغالطے سے کام لیتا ھوا چاسر[۱] کے عہد سے وہ باتیں منسوب کر رھا ھے جو خود اس کے عہد کی خصوصیات میں شامل تھیں اگرچہ یہ درست ھے کہ چاسر اور اس کے عہد میں اس اطالوی پرستی کا آغاز ھوا تھا ۔

پارلی مانی حکومت کی انگریزی سیاسی ایجاد نے صنعت کاری کی متاخر ایجاد کے لیے سازگار مجلسی ماحول مہیا کر دیا ۔ ''جمہوریت'' سے مراد ایسا نظام حکومت ھے جس میں ھیئت حاکمہ پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ھوتی ھے اور پارلیمنٹ قوم کے نمائندوں پر مشتمل ھوتی ھے ؛ صنعت کاری سے مراد ھے مزدوروں کا کارخانوں میں مجتمع ھو کر مشینوں کے ذریعے سے چیزیں تیار کرنا ۔ یہ ھمارے عہد کے دو عظیم الشان ادارے ھیں ، یہ اس وجہ سے فروغ پزیر ھوئے کہ اس مسئلے کے بہترین حل پیش کرتے ھیں جو ھمارا مغربی معاشرہ اٹلی کی شہری ریاستوں کی ثقافت کے سیاسی و معاشی کارنامے کو شہری ریاستوں کے پیمانے سے سلطنتوں کے پیمانے پر پہنچانے کے سلسلے میں دریافت کر سکا ھے اور یہ دونوں حل انگلستان نے اس زمانے میں دریافت کیے جسے دور متاخر کے ایک مدبر نے ''شان دار علٰحدگی'' سے تعبیر کیا ھے ۔

۱- جیوفرے چاسر جسے انگریزی شاعری کا آدم کہا جاتا ھے ، چودھویں صدی میں گزرا ھے ۔

ہمارے مغربی معاشرے میں روس کا منصب کیا ہے؟ ہماری مغربی مسیحیت نے جس عظیم الشان معاشرے کی شکل اختیار کی ، کیا اس کی معاصر تاریخ میں ہمیں ایک عہد کا توازن کھو کر دوسرے میں پہنچ جانے کے رجحان کی علامتیں بھی نظر آتی ہیں؟ کیا پورے معاشرے کا ایک حصہ علاحدگی میں مستقبل کے مسائل حل کر سکتا ہے ، جب باقی ماضی کے لوازم سے عہدہ برآ ہونے میں مصروف ہوں؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نشو و ارتقاء کا عمل ابھی تک جاری ہے ۔ اٹلی نے ابتدائی مسائل کے حل کے سلسلے میں جو نئے مسائل پیدا کیے تھے ، ان کا حل انگریزوں نے پیش کر دیا ۔ کیا انگریزوں کے پیش کردہ حل بھی نئے مسائل پیدا کر رہے ہیں؟ ہم اپنے عہد میں دو نئی دعوت ہائے مقابلہ سے بخوبی آگاہ ہیں جو جمہوریت اور صنعت کاری کی کامیابی سے پیدا ہوئیں اور ہم ان سے دو چار ہوئے ، خصوصاً صنعت کاری کا معاشی نظام جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا بھر میں پھیلی ہوئی منڈیوں کے لیے ہنرمندانہ اور قیمتی چیزیں بنانے میں مقامی طور پر درجۂ اختصاص حاصل کیا جائے ، اس امر کا متقاضی ہے کہ اس کے لیے ڈھانچے کے طور پر کسی نہ کسی وضع کا ایک عالم گیر نظام قائم کیا جائے ۔ عمومی حیثیت میں صنعت کاری اور جمہوریت دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ فطرت انسانی اس سے زیادہ ضبطِ نفس ، زیادہ رواداری اور زیادہ خوش دلانہ تعاون دکھائے جتنا انسانی مجلسی حیوان اب تک مطلوب پیمانے پر دکھا نہیں سکا اس لیے کہ ان نئے اداروں نے تمام انسانی مجلسی اعمال میں ایسی زبردست تیزی پیدا کر دی ہے جس کی مثال ناپید ہے ۔ اب اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو مجلسی اور صنعتی حالات اس وقت ہمارے گرد و پیش موجود ہیں ، ان میں ہماری تہذیب کی بقا اس بات پر موقوف ہے کہ باہمی اختلافات کے تصفیے کے لیے جنگ کو حذف کر دیا جائے ۔ ہمیں یہاں صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا ان دعوت ہائے مقابلہ نے کنارہ گیری کی نئی مثالوں کی تحریک کی ہے جن کے بعد بازگشت پیش آئے گی؟

تاریخ کے کسی ایسے دور کے متعلق جو واضح طور پر منازل آغاز میں ہے ، یقین اور قطعیت کے ساتھ اظہار رائے کرنا بہت قبل از وقت ہے لیکن ہم قیاس آرائی سے کام لیتے ہوئے کہ سکتے ہیں کہ آیا ہمارے سامنے روسی آرتھوڈکس مسیحیت کی موجودہ حالت کے وجوہ واضح نہیں ہوئے؟ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ روس کی اشتمالی تحریک ، مغربی نقاب میں ، اس

مغربیّت مآبی سے رشتہ تعلق توڑنے کی ایک سرگرم کوشش ھے جو پیٹراعظم نے دو سو سال پیش تر روس پر عائد کی تھی ؛ ھم یہ بھی دیکھ چکے ھیں کہ یہ سوانگ اب طوعاً یا کرھاً حقیقت کا جامہ پہن رھا ھے ۔ ھم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مغرب کی ایک انقلابی تحریک جسے بادل نا خواستہ مغربیّت اختیار کیے ھوئے روس نے مغربیّت کی مخالفت کا نشان سمجھ کر قبول کیا ، روس میں مغربیّت کو پھیلانے اور پائدار بنانے کا بدرجہا قوی تر ذریعہ بن گئی ھے ؛ مغرب کے کسی دوسرے مجلسی عقیدے کے رسمی اطلاق کو وہ حیثیت حاصل نہیں ھو سکتی ۔ روس اور مغرب کے درمیان مجلسی راہ و رسم کے اس آخری نتیجے کو ھم نے اس فارمولے کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی کہ جو علاقہ ایک وقت میں دو جداگانہ معاشروں کے درمیان ایک خارجی تماس کی حیثیت رکھتا تھا ، وہ اس عظیم‌الشان معاشرے کے ایک داخلی تجربے کی صورت اختیار کر گیا ھے جس میں اس وقت روس ایک جزو کی حیثیت میں شامل ھے ۔ کیا ھم ایک قدم آگے بڑھا کر یہ کہ سکتے ھیں کہ روس اگرچہ اب اس عظیم‌الشان معاشرے کا جزو بن چکا ھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ مشترکہ زندگی سے علٰحدگی اختیار کر لینے کا بندوبست کر رھا ھے تاکہ ایک خلّاق اقلیّت کا وظیفہ ادا کر سکے اور عظیم‌الشان معاشرے کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لیے کوشش کر سکے ؛ یہ کم ازکم قابل تصور ضرور ھے اور روس کے موجودہ تجربے کے اکثر مداحوں کو یقین ھے کہ روس ھمارے عظیم‌الشان معاشرے میں تخلیقی وظیفے کی بجا آوری کے لیے بازگشت کرے گا ۔

بارھواں باب

نشو و ارتقاء کے ذریعے سے اختلاف

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے عمل و طریق کی تحقیق ہم مکمل کر چکے ہیں ہم نے اس سلسلے میں جن متعدد مثالوں کا جائزہ لیا ، ان میں ایک ھی عمل و طریق ھمارے سامنے آیا ۔ نشو و ارتقاء کی صورت یہ ھے کہ جب ایک فرد یا ایک اقلیّت یا پورا معاشرہ ایک دعوتِ مقابلہ کا جواب دیتا ھے تو جواب ایسا ھونا چاھیے کہ صرف وقتی تقاضے کو پورا نہ کرے بلکہ جواب دھندے کے سامنے ایک نئی دعوتِ مقابلہ پیش کر دے جو اس کی جانب سے مزید جواب کی متقاضی ھو لیکن عمل و طریق ارتقاء اگرچہ ایک ھو تاھم دعوتِ مقابلہ کا ھدف بننے والے مختلف فریقوں کا تجربہ ایک نہیں ھوتا ۔ مشترکہ دعوت ھائے مقابلہ کے ایک ھی سلسلے سے دو چار ھونے والے گروھوں کے تجربے کا تنوع خود بخود ظاھر ھو جاتا ھے ۔ جب ھم ایک معاشرے کے مختلف اجزائے ترکیبی کے تجربات کا باھم‌دگر مقابلہ کرتے ھیں تو معلوم ھوتا ھے کہ بعض گروہ ھتھیار ڈال دیتے ھیں ، بعض کنارہ گیری اور بازگشت کی تخلیقی حرکت کے ذریعے سے کام یاب جواب سہیا کر دیتے ھیں ؛ بعض نہ ھتھیار ڈالتے ھیں ، نہ کام یابی کی منزل پر پہنچتے ھیں ، صرف جیے جاتے ھیں یہاں تک کہ معاشرے کا کوئی کام یاب رکن انھیں نئی پگ ڈنڈی دکھا دیتا ھے ، پھر وہ چپ چاپ پیش رو کے نقشِ قدم پر چلے جاتے ھیں ۔ اس طرح یکے بعد دیگرے ھر دعوتِ مقابلہ معاشرے میں تفریق پیدا کر دیتی ھے اور دعوت ھائے مقابلہ کا سلسلہ جتنا طویل ھوگا ، تفریق اتنی ھی تیز اور واضح ھو جائے گی ۔ مزید برآں اگر عملِ ارتقاء ایک ارتقاء پزیر معاشرے میں جس کے تمام افراد کو ایک ھی قسم کی دعوت ھائے مقابلہ سے سابقہ پڑتا ھے ، یوں تفریق پیدا کر دیتا ھے

تو ظاہر ہے کہ ایک ارتقاء پزیر معاشرے اور دوسرے معاشرے میں بھی لازماً تفریق پیدا ہوگی دراں حالیکہ ان کی دعوت ہائےمقابلہ خصات و خاصیت میں مختلف ہوتی ہیں ۔

اس کی ایک نمایاں مثال فن کاری کے دائرے میں ہمارے سامنے آتی ہے اور یہ حقیقت عموماً مسلّم ہے کہ ہر تہذیب فن کاری کا اپنا انداز پیدا کرتی ہے اور اگر ہم کسی خاص تہذیب کے مکانی یا زمانی حدود دریافت کرنے کی کوششیں کریں تو معلوم ہوگا کہ جمالیات کا معیار انتہائی یقینی بھی ہے اور دقیق بھی ۔ مثال کے طور پر اگر ہم فن کاری کے ان نمونوں کا جائزہ لیں جو مصر میں رائج رہے تو یہ حقیقت رونما ہوتی ہے کہ شاہی خاندانوں سے پیش تر کے دور کا فن مخصوصاً مصری نہیں اور قبطی فن میں مسامہ مصری خصائص کو ترک کر دیا گیا ہے ۔ اس شہادت کی بنا پر ہم مصری تہذیب کی معیاد متعین کر سکتے ہیں ، اسی معیار کے مطابق ہم ان تاریخوں کا تعین بھی کر سکتے ہیں جب یونانی تہذیب منوی معاشرے کے پوست سے برآمد ہوئی ، نیز جب یہ معرض اختلال میں آئی تاکہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے لیے جگہ پیدا ہو ۔ اس طرح منوی فنون کے مختلف نمونے سامنے رکھ کر ہم منوی تہذیب کی مقامی توسیع کا اندازہ اس کی تاریخ کے مختلف مراحل میں کر سکتے ہیں ۔

پس اگر یہ مسلّم ہے کہ فنون کے دائرے میں ہر تہذیب کا انداز و اسلوب الگ ہوتا ہے تو ہمیں یہ تحقیق کرنا چاہیے کہ آیا کیفیت کی یکتائی جو ہر انداز و اسلوب کا جوہر ہے ، ہر تہذیب کے سلسلے میں صرف اسی ایک ہی دائرے تک محدود ہے یا تہذیب کے تمام اجزاء ، اعضاء ، ادارات اور سرگرمیوں میں جاری و ساری ہے ؟ اس معاملے کے متعلق طویل تحقیق و تدقیق میں پڑے بغیر ہم اس مسلمہ حقیقت کو پورے وثوق سے پیش کر سکتے ہیں کہ مختلف تہذیبوں کے اہتمام توجہ کے درجات سرگرمیوں کے خاص دوائر میں مختلف ہوتے ہیں مثلاً یونانی تہذیب کی روش میں زندگی کے متعلق من حیث الکل تیز جمالیاتی نقطۂ نگاہ کی طرف واضح رجحان نمایاں ہے ، اس کے ثبوت کے لیے یہ جان لینا کافی ہے کہ یونانی اسم صفت Kaλos ”جس سے مراد ہے وہ چیز جو جمالیات کے نقطۂ نگاہ سے حسین ہو“ ، بلا لحاظ اس چیز کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے جو اخلاقاً درست ہونے کے علاوہ حسین بھی ہو ۔ اس کے برعکس ہندی تہذیب نیز اس سے ملحقہ ہندو تہذیب کے نقطۂ نگاہ میں تیز مذہبیت کی جانب واضح رجحان

نمایاں ہے ۔

جب ہم مغربی تہذیب پر آتے ہیں تو ہمیں اس کے رجحان و رغبت کا اندازہ کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی ۔ اس کا میلان مشینری کی طرف ہے ، یعنی مفاد ، سعی اور صلاحیت کے ارتکاز سے طبعی علوم کے اکتشافات کو نئی نئی مادی اور مجلسی گھڑی کلیں بنا بنا کر مادی اغراض کے لیے استعمال کرنا ـــــــــــ مادی انجن جیسے موٹرکاریں ، کلائی کی گھڑیاں اور بم : مجلسی انجن جیسے پارلیمانی دستور ، بیمے کے سرکاری نظام ، فوجی نقل و حرکت کے نظام ہائے اوقات ۔ ہمارے اس میلان کی عمر عام تصور سے زیادہ ہے : دوسری تہذیبوں کے بالغ نظر اصحاب نام نہاد مشینی دور سے بہت پہلے مغربی آدمی کو نفرت سے مادہ پرست سمجھتے رہے ہیں ۔ انّا کمنینا بیزنطینی شہزادی تھی جو تاریخ نگار بن گئی ، وہ گیارھویں صدی عیسوی میں ہمارے اسلاف کو اسی روشنی میں دیکھتی ہے ۔ جب اس نے صلیبیوں کی میکانکی ایجاد چلیپائی کمان (کراس بو) جو اس کے زمانے میں مغربی دنیا کی ایک انوکھی چیز تھی ـــــــــــ ہلاکت بار آلات کی پیش رس خصوصیات کے ساتھ ـــــــــــ دیکھی تو اس کا ردِ عمل نفرت و حقارت سے مرکب تھا ؛ یہ گھڑی کل کی ایجاد سے صدیوں پہلے بنائی گئی تھی اور قرون متوسط کے مغربی آدمی نے اپنے میکانکی رجحان کو امن کے کم جاذب فنون میں استعمال کرکے یہ شہکار تیار کیا تھا ۔

قریبی زمانے کے بعض مغربی مصنفوں خصوصاً شپینگلر نے مختلف تہذیبوں کے خصائل و خصائص کی بحث اس حد پر پہنچا دی ہے جہاں سنجیدہ تشخیص خود رایانہ قیاس آرائی بن جاتی ہے ۔ ہم جو کچھ بیان کر چکے ہیں ، وہ غالباً اس حقیقت کے اثبات کے لیے کافی ہے کہ کسی نہ کسی قسم کی تفریق ضرور رونما ہوتی ہے لیکن ہم اپنی حسِ تناسب کھو بیٹھیں گے اگر اس یکساں یقینی اور زیادہ قابلِ غور حقیقت کو نظر انداز کر دیں کہ انسانی زندگی اور اداروں میں جو تنوع نظر آتا ہے ، وہ محض سطحی ہے اور اسے بنیادی وحدت کا ایک ہلکا سا پردہ سمجھنا چاہیے جو اس کی حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتا ۔

ہم نے اپنی تہذیبوں کو پہاڑوں پر چڑھنے والوں سے تشبیہ دی تھی اور اس تشبیہ میں متعدد چڑھنے والے اگرچہ یقینی طور پر الگ الگ افراد ہیں لیکن وہ ایک کام میں لگے ہوئے ہیں ، ان سب کی کوشش یہ ہے کہ ایک ہی

چٹان کی چوٹی پر پہنچ جائیں ؛ وہ نیچے کے پہلو پر سے ایک ہی جگہ سے چلے ہیں اور اوپر کے پہلو پر ان کی ایک ہی منزل مقصود ہے ۔ بنیادی وحدت اس سلسلے میں بھی نمایاں ہے اور یہ وحدت اس صورت میں بھی نمایاں رہتی ہے اگر ہم ایک اور تمثیل لے لیں اور تہذیبوں کے نشو و ارتقاء پر بیج بونے والے کی تمثیل کا اطلاق کریں ۔ جو بیج بوئے جاتے ہیں وہ بے شک الگ الگ ہیں اور ہر ایک کی تقدیر بھی الگ ہے لیکن تمام بیج ایک ہی قسم کے ہیں ، انھیں بونے والا ایک ہی ہے اور وہ ایک ہی فصل حاصل کرنے کی امید پر بوتا ہے ۔

چوتھا حصہ

تہذیبوں کی شکست

تیرھواں باب

مسئلے کی نوعیت

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے مسئلے سے ان کی شکست کا مسئلہ زیادہ واضح ہے ، یہ در اصل اتنا ہی واضح ہے جتنی ان کی تکوینات ۔ تہذیبوں کی تکوینات اس بنا پر تشریح کی متقاضی ہیں کہ یہ انواع معرض وجود میں آئیں اور ہم ان کے چھبیس نمائندوں کی فہرست تیار کر چکے ہیں ؛ اس فہرست میں پانچ وامانده تہذیبیں بھی شامل ہیں لیکن ہم نے عقیم تہذیبوں کو نظر انداز کر دیا ۔ ان چھبیس میں سے کم از کم سولہ مر کر دفن ہو چکی ہیں ، جو دس اب تک زندہ ہیں یہ ہیں :

(۱) ہمارا مغربی معاشرہ ۔

(۲) مشرقِ ادنیٰ میں آرتھوڈکس مسیحیّت کا مرکزی معاشرہ ۔

(۳) اس کی روسی شاخ ۔

(۴) اسلامی معاشرہ ۔

(۵) ہندو معاشرہ ۔

(۶) چین میں مشرقِ اقصیٰ کا مرکزی معاشرہ ۔

(۷) اس کی جاپانی شاخ ۔

ان کے علاوہ تین وامانده تہذیبیں ہیں یعنی پالی نیشیائی معاشرہ ، اسکیمو کا معاشرہ ، خانہ بدوشوں کا معاشرہ ۔ اگر ہم ان دس زندہ معاشروں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ پالی نیشیائی معاشرہ اور خانہ بدوشوں کا معاشرہ اب جاں بلب ہیں ۔ بقیہ آٹھ میں سے سات مختلف درجات میں یا تو آٹھویں کی جانب سے بربادی کے خطرے میں مبتلا ہیں یا انجذاب کے خطرے میں ، یہ آٹھواں معاشرہ ہماری مغربی تہذیب ہے ۔ مزید براں سات میں سے کم از کم

چھ (ہم نے اسکیمو کی تہذیب کو مستثنٰی رکھا ہے جس کی نشو و نما کم سنی ھی میں رک گئی تھی) کی شکست کے آثار واضح ھیں اور وہ معرض انحلال میں ھیں ۔

انحلال کی نہایت نمایاں علامت جیسا ہم پہلے دیکھ چکے ھیں، زوال و انحطاط سے ایک مرحلہ پہلے کی وہ حالت ہے جب انحلال پزیر تہذیب ایک سلطنت عام میں جبری سیاسی اتحاد کے سامنے سر جھکا کر موت سے بچاؤ کی قیمت ادا کرتی ہے ۔ مغربی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کے لیے اس کی کلاسیکی مثال وہ ہے جب یونانی معاشرہ اپنی تاریخ کے آخر سے پہلے دور میں جبراً رومی سلطنت کے ماتحت لایا گیا تھا ۔ اگر ہم اپنی تہذیب کو چھوڑ کر بقیہ زندہ تہذیبوں پر ایک نظر ڈالیں تو معلوم ھوتا ہے کہ آرتھوڈکس مسیحیّت کا مرکزی معاشرہ عثمانی سلطنت کی شکل میں سلطنت عام کے دور سے گزر چکا ہے ؛ اس کی روسی شاخ پندرھویں صدی کے اختتام پر سلطنت عام کے دور میں داخل ھوئی تھی جب ماسکو اور نوووگروڈ سیاسی حیثیت میں متّحد ھوئے تھے ۔ ھندو تہذیب کی سلطنت عام پہلے مغل سلطنت تھی، پھر اس کا جانشین برطانوی راج ھوا ۔ مشرقِ اقصیٰ کی تہذیب کی عام سلطنت منگول سلطنت تھی جسے مانچو خاندان کے ھاتھوں نئی زندگی ملی، مشرقِ اقصیٰ کی تہذیب کی جاپانی شاخ کی سلطنت عام توکوگاواشوگونیٹ تھی ؛ باقی رھا اسلامی معاشرہ تو اس کی سلطنت عام کی فکری پیش گاھی ہم تحریک اتّحادِ اسلامی کی شکل میں دیکھ سکتے ھیں ۔

اگر ہم سلطنت عام کے اس مظہر کو انحطاط کا نشان تسلیم کر لیں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ چھ کی چھ غیر مغربی تہذیبیں جو آج زندہ ھیں، مغربی تہذیب کا خارجی دباؤ پڑنے سے پیش تر داخلاً معرض شکست میں آ چکی تھیں ۔ اس کتاب کے ایک آئندہ مرحلے پر ہم اس یقین کے وجوہ پیش کریں گے کہ جو تہذیب کام یاب بیرونی مداخلت کا ھدف بنتی ہے، وہ داخلاً معرض شکست میں آ چکتی ہے اور نشو و ارتقاء کی حالت ختم ھو جاتی ہے ۔ ھمارے پیشِ نظر مقصد کے لیے یہ بتا دینا کافی ہے کہ زندہ تہذیبوں میں سے ہر تہذیب ٹوٹ چکی ہے اور معرضِ انحلال میں ہے، صرف ھماری تہذیب مستثنٰی ہے ۔

اور ھماری مغربی تہذیب کے باب میں کیا کہا جا سکتا ہے ؟ بہ ظاہر یہ ابھی تک سلطنت عام کے مرحلے پر نہیں پہنچی لیکن ہم ایک ابتدائی باب میں

معلوم کر چکے ھیں کہ سلطنتِ عام نہ کسی تہذیب کے انحلال کا پہلا مرحلہ ھے اور نہ آخری مرحلہ ۔ سلطنت عام کے بعد ایک دور آتا ھے جسے ہم نے عبوری دور سے تعبیر کیا اور سلطنت عام سے پیش تر کے دور کو ہم نے ''دور مصائب'' کا نام دیا جو عموماً کئی صدیوں تک جاری رہتا ھے ۔ اگر ھمیں اپنے عہد کے بارے میں اپنے احساسات کے خالص موضوعی معیار کے مطابق فیصلے کا موقع ملے تو بہترین جج بھی غالباً یہی فیصلہ صادر کریں گے کہ ''دورِ مصائب'' ہم پر بے شک و شبہ نازل ہو چکا ھے لیکن ھمیں فی الحال اس مسئلے پر رائے زنی نہ کرنی چاہیے ۔

ہم تہذیبوں کی شکست و ریخت کی نوعیت متعین کر چکے ھیں ؛ قدیم انسانیت کی سطح سے اُٹھ کر فوق البشر وضع کی زندگی کی بلندی پر پہنچنے میں ناکامی کو ہم شکست سے تعبیر کرتے ھیں اور اس کارِ عظیم میں ناکام رہنے والوں کا حال ہم مختلف تمثیلوں میں بیان کر چکے ھیں مثلاً ہم پہاڑ پر چڑھنے والوں سے تشبیہ دے چکے ھیں جن میں بعض گر کر مر جاتے ھیں ، بعض چٹان کے اس پہلو پر حیات نما موت کی ذلت خیز حالت میں پڑے رہتے ھیں جہاں سے چڑھائی شروع کی تھی اور وہ اپنی چڑھائی پوری کر کے چٹان کے بالائی پہلو پر نئے مقامِ استراحت تک نہیں پہنچتے ۔ ہم ان شکستوں کو غیر مادی انداز میں بھی بیان کر چکے ھیں مثلاً یہ کہ خلّاق افراد یا خلّاق اقلیتوں کے قلوب تخلیقی استعداد کھو بیٹھتے ھیں ، اس وجہ سے وہ اعجازی صلاحیت زائل ہو جاتی ھے جو غیر خلّاق عوام کے قلوب کو متاثر کرتی رہتی ھے ۔ جو نَے نواز اپنا کمال کھو بیٹھا ھے ، وہ کسی مجمع کے پاؤں کو رقص کے لیے حرکت میں نہیں لا سکتا اور اگر وہ طیش یا ھراس کے عالم میں ڈرل سارجنٹ یا غلاموں کا سائق بننے کی کوشش کرے اور ان لوگوں کو مادی قوت کے بل پر اپنے پیچھے چلانا چاھے جنھیں وہ اپنے مقناطیسی سحر سے اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس نے زیادہ قطعیّت اور تیزی سے اپنے مقصد کو برباد کیا اس لیے کہ جو پیرو صرف اس وجہ سے سست پڑ گئے تھے اور ان کے قدم اُکھڑ گئے تھے کہ آسمانی نغمے کی صدا ڈوب چکی تھی ، وہ تازیانے کی ضرب کھائیں گے تو کھلی بغاوت پر آمادہ ہو جائیں گے ۔

ھر معاشرے کی تاریخ ھمیں بتاتی ھے کہ جب کوئی خلّاق اقلّیت اپنے درجے سے گر کر مقتدر اقلیّت بن جاتی ھے اور اس حیثیت کو قوت و طاقت کے

بل پر قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے جس کا استحقاق کھو بیٹھی ہے تو حکم راں طبقے کی خصلت و خصوصیت میں یہ انقلاب پرولتار میں علٰحدگی کا جذبہ برانگیختہ کرتا ہے اس لیے کہ ان لوگوں میں حکم رانوں کے احترام و تقلید کی کشش باقی نہیں رہتی اور وہ حلقہ بگوشی کی زندگی کے خلاف بغاوت کر دیتے ہیں ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ پرولتار جب اپنے پاؤں پر کھڑا ہوتا ہے تو ابتدا ہی سے دو مستقل حصوں میں بٹ جاتا ہے ؛ ایک داخلی پرولتار جو منھ کے بل لیٹ جاتا ہے اور حکم ماننے سے انکار کر دیتا ہے ، دوسرا سرحدوں سے باہر کا خارجی پرولتار جو معاشرے میں شمول کی مخالفت سختی اور شدت سے کرتا ہے ۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ تہذیبوں کی شکست کا خلاصہ تین باتوں میں پیش کیا جا سکتا ہے : اول اقلیت میں تخلیقی قوت کا فقدان ، دوم اس بنا پر اکثریت کا تقلید و اطاعت سے انکار ، سوم معاشرے میں من حیث الکل مجلسی اتحاد کا متعاقب زوال ۔ نوعیت شکست کے اس تصور کو پیش نظر رکھ کر اب ہم شکست کے اسباب کی چھان بین کرتے ہیں ، کتاب کے اس باب کے بقیہ اوراق اسی چھان بین کے لیے وقف ہیں ۔

چودھواں باب

جبریانہ حل

سوال یہ ہے کہ تہذیبوں کی شکست کا سبب کیا ہے؟ اس طریقے پر متوجہ ہونے سے پہلے جس میں متعلقہ تاریخی حقائق کو آراستہ کیا جاتا ہے، بہتر یہ ہوتا ہے کہ اس عقدے کی ان کشائشوں پر ایک نظر ڈال لیں جو اپنی شہادت کی تلاش میں بہت اوپر نکل جاتی ہیں اور اپنے ثبوت کے لیے یا تو ناقابل ثبوت ادعا اور تحکم پر انحصار رکھتی ہیں یا انسانی تاریخ کے دائرے سے باہر کی چیزوں پر پہنچ جاتی ہیں۔

انسان کی دائمی کمزوریوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنی ناکامیوں کو ان قوتوں سے منسوب کرتا ہے جو اس کے اقتدار کی دسترس سے باہر ہیں؛ یہ ذہنی تدبیر حسّاس قلوب کو دورِ زوال و انحطاط میں بالخصوص جاذب معلوم ہوتی ہیں۔ یونانی تہذیب کے دورِ زوال و انحطاط میں فلسفیوں کے مختلف دبستانوں کا یہ عام شیوہ تھا کہ وہ جس مجلسی تنزل کا ماتم کرتے تھے اور اسے روک نہ سکتے تھے، اس کی توجیہہ یوں کرتے تھے کہ کائنات میں پیری و کہن سالی ہمہ‌گیر طریق پر شروع ہو چکی ہے اور یہ تنزل اس کا ضمنی اور ناگزیر نتیجہ ہے۔ یونانیوں کے عہد مصائب کے آخری حصے میں لوکریشس کا فلسفہ یہی تھا (ملاحظہ ہو ''ڈی ریرم نیٹورا'' کتاب دوم II، صفحہ ۱۱۴۴–۱۱۷۴)؛ یہی مضمون مغربی کلیسا کے ایک پادری سینٹ سپرین کی کتاب مباحث میں بھی موجود ہے جب تین سو سال بعد یونانی عالم‌گیر سلطنت پارہ پارہ ہونے والی تھی، وہ لکھتا ہے:

''تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ زمانہ عمر کی آخری منزل پر پہنچ چکا ہے، اب اس میں وہ توانائی باقی نہیں رہی

جو اسے سیدھا کھڑا رکھتی تھی ، نہ وہ طاقت و قوت
باقی رہی ہے جو اس کی استواری کا باعث تھی - - - - -
موسم سرما کی بارشیں کم ہو گئی ہیں جو زمین میں بیج کی
پرورش کرتی تھیں ، موسم گرما کی حرارت گھٹ گئی ہے
جو فصلوں کو پکاتی تھی - - - - - یہ تقدیر کا قلم ہے
جو دنیا پر چل چکا ہے ؛ یہ سنتِ الٰہی ہے کہ جو موجود ہے
ضرور معدوم ہوگا ، جو جوان ہوا ہے ، لازماً بڑھاپے کو
پہنچے گا ۔''

دور جدید کے علمِ طبیعیات نے اس نظریے کی بنیاد منہدم کر ڈالی ہے ، کم از کم اس حد تک کہ کسی موجود تہذیب کا تعلق ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دور جدید کے محققین طبیعیات ایک ایسے مستقبل میں جس کی دوری کا تصور ممکن نہیں ، تسلیم کرتے ہیں کہ کائنات کا گھڑیال اپنی آخری ساعت بجائے گا اس لیے کہ مادہ ناگزیر طور پر قلب ماہیت کرتے کرتے روشنی بنتا جائے گا لیکن جیسا ہم کہ چکے ہیں یہ مستقبل اتنی دور ہے کہ اس کا تصور ممکن نہیں ۔ سرجیمز جینز لکھتا ہے :

'' انسانی نسل کے مستقبل کا تاریک رخ سامنے رکھتے ہوئے
آئیے ہم فرض کر لیں کہ امید ہے یہ دو ارب سال اور
زندہ رہے گی ، یہ زمانہ کرۂ ارض کے زمانۂ ماضی کے تقریباً
برابر ہے ۔ پھر یہ فرض کرتے ہوئے کہ ایک وجود کا مقدر
دورۂ حیات ستر برس ہے ، انسانیت اگرچہ ستر برس کے پُرانے
گھر میں رہتی ہے لیکن خود اس کی عمر تین دن سے زیادہ نہیں
- - - ہم تجربات سے یک قلم عاری ہیں اور کھڑے ہوئے
تہذیب کی صبح اول کا نقشہ دیکھ رہے ہیں - - - - وقت آئے گا
جب نورِ سحر کا یہ جلال مُدھم ہوتے ہوتے دن کی روشنی
بن جائے گا اور مستقبل بعید میں یہ روشنی شفق شام کا رنگ
اختیار کرے گی ، پھر لازماً ابدی رات چھا جائے گی
لیکن ہم لوگوں کو جو صبحِ اول کے وقت موجود ہیں
غروبِ آفتاب کا خیال بھی نہ کرنا چاہیے جو ابھی بہت

دور ہے ۔''[۱]

تاہم جبریت یا تہذیبوں کی شکست کے جبریانہ حل کے مغربی داعی انسانی اداروں کی تقدیروں کو مادی دنیا کی تقدیر سے من حیث الکل وابستہ کرنے کی کوشش نہیں کرتے ، وہ کہتے ہیں کہ پیری اور موت کا قانون اس سیارے کی پوری سلطنتِ حیات پر حاوی ہے ۔ شپینگلر کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے ایک استعارہ قائم کرتا ہے ، پھر اس پر یوں اپنے استدلال کی بنیاد رکھتا ہے گویا یہ ایک مسلّمہ قانون ہے جو مشاہدے کی بنا پر درست ثابت ہو چکا ہے ؛ وہ کہتا ہے کہ ہر تہذیب یکے بعد دیگرے انہیں ادوار سے گزرتی ہے جو انسان کو پیش آتے ہیں لیکن اس مبحث پر گفت گو کرتے ہوئے شپینگلر کی فصاحت اس کے دعاوی کی سچائی کا ثبوت نہیں بن سکتی ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاشرے کسی لحاظ سے بھی زندہ وجود نہیں سمجھے جا سکتے ؛ موضوعی نقطۂ نگاہ سے معاشرے تاریخی مطالعے کے قابل فہم دائرے ہیں ، معروضی نقطۂ نگاہ سے وہ متعدد انسانی افراد کی سرگرمیوں کے متعلقہ دوائر کے درمیان ایک مشترک زمین ہیں جو خود زندہ وجود ہیں لیکن اپنے سایوں کو کاٹ کر اور ان کے غیر مادی جسم میں اپنی زندگی کی روح پھونک کر اپنی ہیئت کے مطابق ایک زندہ عفریتّ پیدا نہیں کر سکتے ۔ ان تمام انسانوں کی انفرادی سرگرمیاں جو ایک معاشرے کے ارکان کہلاتے ہیں ، وہ زندہ قوتیں ہیں جن کے عمل سے معاشرے کی تاریخ مرتب ہوتی ہے جس میں اس کی معیاد بھی شامل ہے ۔ ادّعا و تحکّم کے رنگ میں یہ اعلان کر دینا کہ ہر معاشرے کی معیاد پہلے سے طے ہو چکی ہے ، ایسی ہی حماقت ہے جیسا یہ کہنا کہ ہر کھیل لازماً اتنے ایکٹ پر مشتمل ہوگا ۔

ہم اس نظریے کو قبول نہیں کر سکتے کہ تہذیبوں میں شکست کے آثار اس وقت نمودار ہوتے ہیں جب وہ حیاتیاتی معیاد کے اختتام پر پہنچتی ہیں اس لیے کہ تہذیبیں ایسے وجود ہیں جو قوانینِ حیاتیات کے تابع نہیں لیکن ایک اور نظریہ بھی ہے جس میں بلا دلیل یہ کہا گیا ہے کہ جن افراد کے باہمی تعلقات سے تہذیب وجود پزیر ہوتی ہے ، ان کی حیاتیاتی کیفیت 'پر اسرار

۱۔ سرجے ۔ جینز کی کتاب '' ای اوس'' یا '' علم کائنات کے وسیع تر مناظر'' ، صفحات ۱۲ - ۱۳ ، ۸۳ - ۸۴ ۔

طریق پر معین یا غیر معین پشتوں کے بعد زائل ہونے لگتی ہے ، بالفاظ دیگر تہذیب کا تجربہ انجام کار ناگزیر طور پر عقیم ثابت ہوتا ہے :

'' خوبیاں کھویا ہوا نر ، خوبیاں کھویا ہوا بیج ؛ ہمیں یقیناً
پست درجے کی نسل ملے گی ۔''[1]

اس کا مطلب یہ ہو کہ گاڑی کو گھوڑے سے آگے رکھا جائے اور مجلسی انحطاط کے ایک معلول کو غلطی سے اس کی علت مان لیا جائے ۔ اگرچہ مجلسی انحطاط کے زمانے میں زوال پزیر معاشرے کے ارکان اپنے اسلاف کے رعنا قدوں اور شان دار سرگرمیوں کے مقابلے میں بونے اور لنگڑے معلوم ہوں لیکن بیماری کو جسمانی انحطاط سے منسوب کرنا غلط تشخیص ہے ؛ ان لوگوں اور ان کے پیش رؤوں کی حیاتیاتی میراث ایک ہے ، پیش رؤوں نے جو کوششیں کیں اور جو کارنامے انجام دیے ، وہ بالقوہ اخلاف کی دسترس سے باہر نہیں ۔ دور زوال کے افراد کی اصل بیماری یہ نہیں کہ ان کے طبعی قویٰ پر فالج گر گیا بلکہ یہ ہے کہ ان کی مجلسی میراث درہم برہم ہو گئی ، اس وجہ سے وہ اپنی سالم قوتوں کو مؤثر اور تخلیقی مجلسی عمل کی شکل دینے سے محروم رہ گئے ۔

یہ بودا نظریہ کہ نسلی انحطاط مجلسی شکست کا سبب ہوتا ہے ، اس کی تصدیق بعض اوقات اس بات سے ہوتی ہے کہ زوال پزیر معاشرے کے آخری انتشار اور اس سے نسبت ابنیت رکھنے والے نومولود معاشرے کے ظہور کے درمیان جو عبوری دور آتا ہے ، اس میں اکثر مہاجرت کا سلسلہ جاری ہوتا ہے جس میں دونوں معاشروں کے مشترکہ وطن کی آبادی میں '' نیا خون '' داخل ہوتا ہے ۔ منطق کے اس اصول کی بنا پر کہ بعد میں آنے والی چیز پہلی کی معلول ہوتی ہے ، یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ نو مولود تہذیب اپنے نشو و ارتقاء کے زمانے میں جس تخلیقی قوت کا اظہار کرتی ہے ، وہ اس نئے خون کا تحفہ ہے جو اسے قدیم بربری نسل کے خالص سرچشمے سے ملا ۔ نتیجہ یہ نکالا جاتا ہے کہ پیش رو تہذیب کی زندگی میں تخلیقی قوت کا زوال اس وجہ سے ہوا کہ یا تو اس نسل کے جسم میں خون کی کمی واقع ہوئی یا اس میں سمّیت کے اثرات پیدا ہو گئے ؛ ان امراض کا علاج یہی تھا کہ تازہ صحت مند خون داخل کیا جائے ۔

۱- ہوریس کی نظمیں ، کتاب ۳ ، نظم ۶ ، آخری بند ۔

اس نظریے کی تائید میں اٹلی کی تاریخ میں سے ایک مزعومہ واقعہ پیش کیا جاتا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ اٹلی کے باشندں نے قبل مسیح[۴] کی آخری چار صدیوں میں نہایت ممتاز تخلیقی قوت کا ثبوت دیا ، پھر یہ قوت چھ صدیوں کے اس دور میں بروئے کار آئی جو گیارھویں صدی مسیحیی سے سترھویں صدی تک پر مشتمل تھا ۔ ان دو دوروں کے درمیان ایک ہزار سال کی مدت ہے جو انحطاط ، ناتوانی اور بحالی صحت میں بسر ھوئی ؛ ایک وقت میں ایسا معلوم ھوتا تھا کہ اہلِ اطالیہ خوبیوں کا جوھر بالکل زائل کر چکے ھیں ۔ نسلیّت کے حامی کہتے ھیں کہ اطالوی تاریخ کے ان نمایاں نشیب و فراز کی کوئی توجیہ اس کے سوا نہیں ھو سکتی کہ اٹلی کے کارناموں کے دو دوروں کی درمیانی مدت میں حملہ آور گاتھوں اور لمبارڈوں نے اطالویوں کی رگوں میں تازہ خون داخل کیا ، اس اکسیرِ حیات نے اپنا اثر دکھایا اور وقت گزرنے پر اٹلی نے زندگی کی نئی کروٹ لی یا اس کی نشأۃ ثانیہ ھوئی ۔ رومی جمہوریت کے زمانے میں جوشِ عمل کے غیر معمولی کارناموں کے بعد رومی سلطنت کے تحت اٹلی پر جو اضمحلال و انحطاط طاری ھوا ، وہ تازہ خون نہ پانے کا نتیجہ تھا اور جو سرگرمی جمہوریت کے قیام پر جوشِ عمل کی شکل میں پھوٹ پڑی وہ بلاشبہ اس مہاجرت کے دوران میں تازہ بربری خون داخل ھونے کا نتیجہ تھی جو یونانی تہذیب کی پیدائش سے پیش تر ظہور میں آئی تھی ۔

سولھویں صدی مسیحیی تک اطالوی تاریخ کی یہ نسلی تشریح سطحی طور پر قابلِ قبول معلوم ھوتی ھے بشرطیکہ ھم اس نقطے پر پہنچ کر رک جائیں لیکن اگر ھم اپنی قوتِ فکر کو سولھویں صدی مسیحیی سے موجودہ عہد تک سیاحت کی اجازت دے دیں تو معلوم ھوگا کہ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں ایک اور دورِ انحطاط کے بعد انیسویں صدی میں اٹلی پھر نئے احیا کی تماشا گاہ بنا ؛ اس کی حیثیت اتنی ڈرامائی تھی کہ اب Risorgimento (احیاء) کا لفظ مطلقاً صرف اسی واقعے کے لیے استعمال کیا جاتا ھے جو دورِ جدید میں قرونِ وسطیٰ کے اطالوی تجربے کا اعادہ تھا ۔ سوال یہ ھے کہ اطالوی قوت عمل کے آخری انفجاز سے پیش تر خالص بربری خون کے ادخال کا کون سا عمل ھوا ؟ اس کا جواب نفی میں ھے ؛ مؤرخ اس امر پر متفق معلوم ھوتے ھیں کہ انیسویں صدی مسیحیی میں اطالوی احیاء کا بڑا فوری سبب یہ تھا کہ اٹلی کو انقلابی فرانس اور نپولین کی تسخیر اور عارضی حکومت کا تجربہ ھوا ،

اس دعوت ِمقابلہ نے سارے اطالویوں کو جھنجوڑ کر جگا دیا ۔

مسیحیی سن کے الف ثانی کے آغاز پر اٹلی میں جو بیداری پیدا ہوئی اس کی یا اس سے پیش تر کے انحطاط کی جو قبل مسیح[۴] کی آخری دو صدیوں میں رونما ہوا ، غیر نسلی تشریح دریافت کرنا مشکل نہیں ۔ آخرالذکر انحطاط بداهۃً روسی عسکریت کی تقلید کا نتیجہ تھا جس کے سبب سے اٹلی میں مجلسی خرابیوں کا وہ دهشت ناک قافلہ پہنچا جو محاربات هینی بال کے جلو میں آیا تھا ۔ یونانی عبوری دور کے بعد اٹلی میں مجلسی بحالی کا آغاز ہوا ، اس کی یقینی مثالیں همیں پرانی اطالوی نسل کی خلّاق شخصیتوں کے کام میں مل سکتی هیں خصوصاً سینٹ بینی ڈکٹ اور پوپ گریگوری اعظم کے کام میں جو محض قرون وسطٰی کی از سرنو قوت یافتہ اٹلی هی کے بانی نہ تھے بلکہ نئی مغربی تہذیب کے بھی بانی تھے جس کی تاسیس و توسیع میں قرون وسطٰی کے اطالوی شریک تھے ۔ اس کے برعکس جب هم اٹلی کے ان اضلاع کا جائزہ لیتے هیں جنھیں خالص خون والے لمبارڈوں نے پامال کیا تو معلوم هوتا هے کہ اس فہرست میں وینس اور رومانا اور دوسرے اضلاع شامل نہیں هیں جنھوں نے اٹلی کی نشأۃ ثانیہ میں وینس اور رومانا کے برابر ممتاز حصہ لیا اور ان سب کا حصہ ان شہروں سے بدرجہا زیادہ ممتاز تھا جو لمبارڈ حکمرانوں کے مراکز تھے مثلاً پیویا ، بنی‌ونٹو اور سپولیٹو ۔ اگر هم اطالوی تاریخ کی نسلی تشریح پیش کرنا چاهتے تو ایسی شہادت بہ آسانی پیش کی جا سکتی تھی جس سے ثابت هو کہ لمبارڈ خون اکسیر حیات ثابت هونے کے بجائے سرچشمۂ امراض ثابت ہوا ۔

هم جمہوریت کی تاسیس کی غیر نسلی تشریح پیش کر کے نسلیات کے دعوے داروں کو اطالوی تاریخ کے آخری حصار سے بھی نکال سکتے هیں ؛ کہا جا سکتا هے کہ روسی جمہوریت یونانیوں اور اٹرسکنوں کی استعماری دعوت ِمقابلہ کا جواب تھی ۔ سوال یہ تھا کہ آیا اٹلی کے اصل باشندے استیصال ، محکوسی اور انجذاب میں سے کسی ایک کو انتخاب کریں جن کے لیے یونانیوں نے اپنے چچیرے بھائیوں اهل ِسسلی کو اور اٹرسکنوں نے امبریا کے باشندوں کو مجبور کر دیا تھا ؟ یا آیا انھیں اپنی خوشی کے مطابق اور اپنی شرطوں پر یونانی تہذیب اختیار کر کے (جس طرح جاپان مغربی یورپ کی تہذیب اختیار کر رها هے) حملہ آوروں کا مقابلہ کرنا چاهیے اور اس طرح

اپنے آپ کو صلاحیت میں یونانیوں اور اٹرسکنوں کا ہم سر بنا لینا چاہیے ؟ رومیوں نے آخری طریقِ عمل اختیار کیا اور اس فیصلے نے انھیں متعاقب عظمت کا ذمہ دار بنا دیا ۔

ہم تہذیبوں کی شکست کی تین جبری تشریحات سے نپٹ چکے ہیں : پہلا یہ نظریہ کہ کائنات کا گھڑیال لازماً آخری ساعت بجائے گا یا کرۂ ارض پیرانہ سالی کے نتائج بھگتے گا ، دوسرا یہ نظریہ کہ زندہ وجود کی حیثیت میں ہر تہذیب کی ایک معیاد ہے جو اس کی طبیعت کے حیاتیاتی قوانین کی بنا پر متعین ہوتی ہے ، تیسرا یہ نظریہ کہ شکست تہذیب میں حصہ لینے والے افراد کی صلاحیتوں میں خرابی پیدا ہو جانے کا نتیجہ ہے اور یہ خرابی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان کے اسلاف مدت تک تہذیب کے حامل رہتے ہیں ۔ ہمیں ابھی ایک اور نظریے پر غور کرنا ہے جسے عام طور پر تاریخ کا نظریۂ ادوار کہا جاتا ہے ۔

تاریخ انسانیت میں ادوار کے اس نظریے کی ایجاد علم ہیئت کے سنسنی پیدا کرنے والے اکتشافات کا طبعی لازمہ تھی ، یہ اکتشافات پہلے پہل بابلی معاشرے نے آٹھویں اور چھٹی صدی قبل مسیح[۴] کی درمیانی مدت میں کیے ۔ ان کا مفاد یہ تھا کہ تین ہی نمایاں اور متعارف دور ——— رات اور دن کا دور ، چاند کا ماہانہ دور اور سورج کا سالانہ دور ——— حرکات اجرام سماوی کے دوری اعادے کی مثالیں نہیں ، حرکاتِ کواکب کی ایک وسیع تنظیم بھی موجود ہے جو تمام سیاروں نیز زمین ، چاند اور سورج پر حاوی ہے ۔ ''کُروں کی موسیقی'' جو اس آسمانی نغمے کی ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے ، اپنا پورا دور تار بتار پورا کرتی ہے اور اس کا دور اتنا بڑا ہے کہ ہمارا شمسی سال اس کے سامنے بالکل بے حقیقت رہ جاتا ہے ۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ نباتات کی سال بہ سال موت و حیات کی طرح جو بہ ظاہر شمسی دور کے تابع ہے ، ایک اور دور بھی ہے جس میں تمام چیزیں پیدا ہوتی ہیں اور مرتی ہیں ؛ یہ دور پوری کائنات پر حاوی ہے ۔

انسانی تاریخ کو دوری رنگ میں پیش کرنے کے اس طریقے نے بہ ظاہر افلاطون کو مسحور کر لیا (ٹائی مائیوس ۲۱ ای - ۲۳ سی اور پولیٹیکس ۲۶۹ سی - ۲۷۳ ای) ، یہی نظریہ چوتھے ایکلوگ میں بھی پیش کیا گیا ہے :

کیومائی پیش گوئی میں جس آخری زمانے کا ذکر تھا ،

وہ آ چکا ؛ زمانوں کا عظیم‌الشان نظام ازسرنو جنم لے رہا ہے ۔
دو شیزہ اور زرّیں دور واپس آ رہے ہیں ؛ ملاء اعلیٰ سے
نئی نسل آتاری جا رہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ابطال کے اس منتخب
جیش کے لے جانے کے لیے نیا ٹائیفس[۱] اور نیا آرگو تیار ہوگا ؛
قدیم لڑایاں ازسرنو لڑی جائیں گی اور جلیل المرتبت ایکیلیز کو
پھر ٹرائے بھیجا جائے گا ۔

ورجل[۲] نے اس خوش‌گوار عہد پر اس نغمۂ شکر کی آرائش کے لیے نظریۂ ادوار استعمال کیا جو یونانی دنیا میں آگسٹس کی مصالحت پروری سے پیدا ہوا لیکن کیا یہ امر باعثِ تہنیت ہے کہ پرانی لڑائیاں ازسرنو لڑی جائیں گی ؟ بہت سے افراد نے جو خاصی کام یاب اور راحت بار زندگیاں بسر کر چکے تھے ، یقین و قطعیّت سے اعلان کیا کہ وہ انھیں دوبارہ بسر کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے ۔ پھر کیا تاریخ عام کتب سیرت کے مقابلے میں تکرار و اعادہ کی زیادہ اہل ہے ؟ جس مسئلے کو ورجل نے چھونے کا حوصلہ نہ کیا ، اس کا جواب شیلے[۳] نے اپنی نظم ہیلاس کے آخری گیت میں دیا ہے جس کی ابتدا ورجل کی نظم کی طرح پرانی یادوں سے ہوتی ہے لیکن اس کا اختتام شیلے کی اپنی قوت فکر کی تخلیق ہے :

دنیا کا عظیم‌الشان دور ازسرنو شروع ہوتا ہے ،
زریں سال پلٹ رہے ہیں ،
زمین سانپ کی طرح کینچلی بدل رہی ہے ،
اس کا سرمائی لباس تار تار ہو چکا ہے ؛
آسمان مسکرا رہا ہے ، مذاہب اور سلطنتوں کے چہرے چمک رہے ہیں
جیسے خواب پریشان کے ٹکڑے ہوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۱- یونانی افسانوں کے مطابق ٹرائے کی فتح سے ۷۹ سال پیش تر بہادروں کی ایک جماعت جیسن کے ساتھ جہاز پر سوار ہو کر گئی تھی ، اس جہاز کا ناخدا ٹائیفس تھا اور جہاز کا نام آرگو تھا ۔ (مترجم)

۲- لاطینی زبان کا سب سے بڑا شاعر ۔ (مترجم)

۳- انگریزی زبان کا شہرۂ آفاق شاعر جو جوانی ہی میں سمندر میں ڈوب گیا ۔ (مترجم)

ایک بلند تر آرگو سمندر کا سینہ چیر رہا ہے ؛
دور آخر کے بیش بہا جواہر سے بھرا ہوا ؛
نیا آرفیس[1] پھر ترنم ریز ہے
اور عشق کرتا ہے اور اشک بار ہوتا ہے اور مر جاتا ہے ؛
ایک نیا یولیسس از سر نو
کیلپسو سے ساحلِ وطن کی جانب روانہ ہوا ہے
او ! ٹرائے کی داستان سرائی بند کر
اگر زمین کو موت کی دستاویز بننا ہے ۔۔۔
لائیس کے غیظ کو اس مسرت میں شامل نہ کر
جو صبح صادق کی طرح آزادوں پر طلوع ہو رہی ہے ،
اگرچہ ایک عیار تر ابوالہول تازہ کر رہا ہے
موت کے معموں کو جن سے اہلِ تھیبز نا آشنا تھے ۔۔۔۔۔
او چپ ہو جاؤ !
کیا نفرت اور موت پھر سے آئیں گی ؟
چپ ہو جا !
کیا انسان یوں ہی مارتے مرتے رہیں گے ؟
چپ ہو جا !
تلخ پیش گوئیوں کے سبوکو ُدرد کے آخری ذرے تک خالی نہ کر !
دنیا ماضی سے سخت تنگ آ چکی ہے ــــــــ
او کیا یہ مر جائے گی یا کبھی چین بھی لے گی !

اگر کائنات کا قانون در حقیقت یہی ہے کہ یہ بدلتے رہنے کے باوجود اپنی حالت پر قائم رہتی ہے تو تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ شاعر بدھوں کے انداز میں بقاء کے اس چکر سے نجات کے لیے فریادی ہے جو اس وقت تک بے شک خوش نما ہوگا جب تک یہ ستاروں کو ان کے محوروں پر چلا رہا ہے لیکن انسانی قدموں کے لیے یہ پاؤں چکّی نا قابلِ برداشت ہے ۔

ستاروں کے بیان کردہ اثرات سے قطع نظر کیا عقل ہمیں انسانی تاریخ کی

۱- یونانی افسانوں کا مطرب جس کی ساز نوازی کا کمال یہ تھا کہ چلتے دریا تھم جاتے تھے ، وہ شاعر بھی تھا ۔ (مترجم)

دوری حرکت کو باور کرنے پر مجبور کرتی ہے ؟ کیا ہم نے اس کتاب میں خود ایسے مفروضے کی حوصلہ افزائی نہیں کی ؟ کیا ہم نے ین (حالتِ سکون) اور ینگ (حالتِ حرکت) ، دعوتِ مقابلہ اور جواب ، کنارہ گیری اور بازگشت ، ابوت اور ابنیت وغیرہ حرکتوں کی مثالیں پیش نہیں کیں ؟ کیا یہ اس فرسودہ نظریے کی علامتیں نہیں کہ تاریخ اپنے آپ کو دھراتی ہے ؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان قوتوں کی حرکت میں جو انسانی تاریخ کا جال بنتی ہیں ، اعادے کا ایک بدیہی عنصر موجود ہے لیکن جو نلی وقت کے کرگھے میں تیزی سے آگے پیچھے دوڑتی رہتی ہے ، وہ اپنے اس دوامی تقدّم و تاخّر سے برابر ایک مشجّر تیار کرتی رہتی ہے جس میں ارتقاء و بالیدگی نمایاں ہے ۔ یہ نہیں کہ ایک ہی نمونے کا لامتناہی اعادہ ہوتا رہے ، ہم اس حقیقت کا بھی بار بار مشاہدہ کر چکے ہیں ۔ پہیے کا استعارہ ہمارے سامنے اس اعادے کی مثال پیش کرتا ہے جو پیش روی سے ہم زماں ہے ؛ پہیے کی حرکت اپنے دھرے کے تعلق میں یقیناً دوری ہے لیکن پہیہ اس غرض سے بنایا اور دھرے میں لگایا جاتا ہے کہ گاڑی کے لیے حرکت کا ذریعہ بنے جس کا یہ ایک حصہ ہے ۔ بے شک واقعہ یہ ہے کہ گاڑی جو پہیے کے لیے باعثِ ایجاد بنی ، اسی وقت حرکت میں آتی ہے جب پہیہ اپنے دھرے پر گھومنے لگتا ہے لیکن یہ بات گاڑی کو اس امر پر مجبور نہیں کرتی کہ وہ چرخ چوں کی طرح چکر لگاتی رہے ۔

دو مختلف حرکتوں میں یہ تناسب ـــــــــــ ایک بڑی اور نا قابل تغیّر حرکت جو چھوٹی دوری حرکت سے پیدا ہوتی ہے ـــــ ـــــ غالباً زیر و بم کا جوہر ہے لیکن قوتوں کا یہ عمل صرف گاڑی کی سست روی یا دورِ جدید کی مشینوں کی تیز روی ہی میں ظاہر نہیں ہوتا بلکہ زندگی کے تمام وجودی زیر و بم میں یک ساں نمایاں ہے ۔ موسموں کے سال بسال جلوس نے جس کے ساتھ نباتات کا گم ہونا اور لوٹنا وابستہ ہے ، نباتاتی دنیا کے دوامی ارتقاء کو ممکن بنا دیا ؛ پیدائش ، تناسل اور موت کے اداس دور نے اعلیٰ درجے کے ان تمام حیوانات کا ارتقاء ممکن بنایا جن میں انسان بھی شامل ہے ، دو ٹانگوں کا تبادل چلنے والے کو سفر طے کرنے کے قابل بناتا ہے ، پھیپھڑے اور دل خون کو پمپ کرتے رہتے ہیں ، اس پر حیوان کی زندگی موقوف ہے ۔ موسیقی میں سُرتال کی علامتیں اور شاعری میں اوزان و بند نغمہ گر اور شاعر کے لیے یہ موقع بہم پہنچاتے ہیں کہ

وہ پیش نظریات دوسروں تک پہنچا سکیں ۔ سیاروں کے ''سال کبیر''[1] کو بھی جو غالباً پورے دوری فلسفے کا ماخذ ہے ، تاروں بھری کائنات کی اس ہمہ گیر اور قطعی حرکت سے خلط ملط نہیں کیا جا سکتا جس کے سامنے سارا شمسی نظام ریت کے ایک ذرے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ؛ کروں کا دوری نغمہ ستاروں کے جھنڈوں والی وسیع کائنات میں گم ہوتے ہوتے ایک ضمنی سُر رہ جاتا ہے ۔ یہ ستارے ناقابلِ یقین تیزی کے ساتھ ایک دوسرے سے پیچھے ہٹ رہے ہیں اور یہ مکان و زمان کے ڈھانچے کی اضافیت وسیع آرائشِ کواکب کی ہر حیثیت کو ایسے ڈرامے کی نا قابل تغیر تاریخی یگانگی کا درجہ دے رہی ہے جس کے تمام کردار زندہ شخصیتوں پر مشتمل ہوں ۔

اس طرح ثابت ہوا کہ تہذیبوں کے عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم نے جو دوری حرکتیں دریافت کیں ، ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصل عمل بھی اسی طرح دوری ہے ۔ اس کے برعکس ان چھوٹی چھوٹی حرکتوں کی دوریّت سے اگر کوئی مناسب نتیجہ نکالا جا سکتا ہے تو یہ ہے کہ اس سلسلے کی بڑی حرکت دوری نہیں بلکہ اقدامی ہوتی ہے ؛ انسانیت آکسین نہیں جو پہیے کے ساتھ ہمیشہ کے لیے بندھ گیا ہو نہ سسیفس[2] ہے جو پتھر کو لڑھکاتے ہوئے پہاڑ کی چوٹی پر لے جائے ، وہاں پہنچے تو بے بسی کے عالم میں اسے نیچے آتے ہوئے دیکھتا رہے ۔

ہم مغربی تہذیب کے افراد کے لیے یہ حوصلہ افروزی کا پیغام ہے ،

۱- کلدانی ہیئت دان طویل مشاہدوں کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ جو ستارے ہمیں ثوابت نظر آ رہے ہیں ، وہ بھی بہتّر (۷۲) سال میں ایک درجہ اپنی جگہ سے ہٹ جاتے ہیں ، اس طرح پچیس ہزار نو سو بیس سال میں اپنا دور پورا کر لیں گے ؛ مصریوں کے حساب کے مطابق یہی دور تیس ہزار سال میں پورا ہوگا اور عربوں کے حساب کے مطابق انچاس ہزار سال میں ۔ اسی کو اصطلاح ہیئت میں سال کبیر یا انگریزی میں Great Year یا لاطینی میں Annus Magnus کہتے ہیں ، یہ کائناتی سال ہے جس کے سامنے ہمارا سال بالکل بے حقیقت ہے ۔

۲- یونانی عہد شجاعت کے فرساں رواؤں میں یہ بہت مکار اور بدکار تھا ۔ مرنے کے بعد اسے یہ سزا ملی کہ دوزخ میں بڑے بڑے پتھر پہاڑ کی چوٹی پر پہنچائے ، پتھر چوٹی پر پہنچتے تو پھر لڑھک کر نیچے آ جاتے ۔

ہم آج تنہا چلے جا رہے ہیں اور ہمارے گرد و پیش افتادہ تہذیبوں کے سوا کچھ نہیں ؛ ہو سکتا ہے کہ سب کو ایک سطح پر لانے والی موت کا برفانی ہاتھ ہماری تہذیب پر بھی آ پڑے لیکن اس وقت ہمیں ایسی کسی نازک حالت کا سامنا نہیں ۔ مردہ تہذیبیں تقدیر کے ہاتھوں نہیں مریں ، نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا وقت آ گیا تھا اس لیے یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہماری تہذیب بھی ناگزیر طور پر اپنی انواع کی اکثریت میں شامل ہو جائے گی ۔ اگرچہ ہمارے علم کے مطابق سولہ تہذیبیں برباد ہو چکی ہیں ، نو تہذیبیں زندگی کے آخری سانس لے رہی ہیں ، ہم ——— چھبیسویں کے مالک ——— اس بات پر مجبور نہیں کہ اپنی قسمت کے معمّے کو اعداد کی اندھی ثالثی کے حوالے کریں ؛ تخلیقی قوت کا آسمانی شرارہ ہنوز ہمارے اندر روشن ہے ، اگر ہم میں اسے شعلہ بنانے کا شعور ہے تو ستارے بھی اپنے محوروں پر گھومتے ہوئے ہمیں شکست نہیں دے سکتے اور انسانی کوشش کی منزل مقصود پر پہنچنے سے نہیں روک سکتے ۔

پندرھواں باب

ماحول پر قدرت کا فقدان

۱۔ مادی ماحول

اگرچہ ھم یہ امر تسکین بخش طریقے پر ثابت کر چکے ھیں کہ تہذیبوں کی شکست ان کائناتی قویٰ کے عمل کا نتیجہ نہیں جو انسانی قدرت کی دسترس سے باھر ھیں لیکن ھمیں ان حوادث کی حقیقی علت ھنوز دریافت کرنا ھے۔ ھم پہلے اس امکان پر غور کریں گے کہ آیا یہ شکستیں معاشرے کے ماحول پر قدرت کھو بیٹھنے کا نتیجہ ھیں؟ اس مسئلے کے حل کے سلسلے میں ھم ماحولوں کی دو قسموں کا امتیاز قائم رکھیں گے جنھیں قبل ازیں واضح کر چکے ھیں یعنی مادی ماحول اور انسانی ماحول۔

کیا تہذیبیں مادی ماحول پر قدرت کھو بیٹھنے کی وجہ سے شکست پاتی ھیں؟ جیسا ھم پہلے بیان کر چکے ھیں، مادی ماحول پر کسی معاشرے کی قدرت کا درجہ تکنیک کی بنا پر متعین کیا جا سکتا ھے اور نشو و ارتقاء کے مسئلے کا جائزہ لیتے ھوئے ھم یہ بھی دریافت کر چکے ھیں کہ اگر دو قسم کے بل کھاتے ھوئے خط کھینچیں ——— ایک قسم تہذیبوں کے نشیب و فرار کو اور دوسری قسم تکنیکوں کے نشیب و فراز کو واضح کرے ——— تو یہ معلوم ھوگا کہ ھر دو قسم کے بل کھاتے ھوئے خط نہ صرف مطابقت نہیں رکھتے بلکہ ان میں وسیع اختلاف نمایاں ھے۔ ھم ایسی مثالیں دیکھ چکے ھیں جن میں تکنیک اصلاح پزیر رھی اور تہذیب یا تو ساکن رھی یا زوال میں آ گئی ایسی مثالیں بھی دیکھ چکے ھیں کہ تکنیک حالتِ سکون میں رھی اور تہذیبیں متحرک رھیں خواہ یہ حرکت آگے کی طرف تھی یا پیچھے کی طرف۔ یوں ھمیں اس امر کا خاصا ثبوت مل گیا کہ مادی ماحول پر قدرت کا فقدان

تہذیبوں کی شکست کا معیار نہیں بن سکتا ؛ تاہم اپنے ثبوت کو مکمل کرنے کی غرض سے یہ امر مدلل طریق پر واضح کرنا چاہیے کہ جہاں تہذیبوں کی شکست تکنیک کے انحطاط سے منطبق تھی ، وہاں آخرالذکر اول‌الذکر کی علت نہ تھی۔ ہم پر یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ تکنیک میں انحطاط علت نہیں بلکہ نتیجہ یا علامت تھی۔

جب تہذیب معرض انحطاط میں ہو ، بعض اوقات ایسی صورت پیش آ جاتی ہے کہ ایک خاص تکنیک جو نشو و ارتقاء کے دوران میں کار آمد اور مفید تھی ، مجلسی مشکلات سے دو چار ہونے لگی اور معاشی لحاظ سے تقلیل حاصل کا مظہر بن گئی اور بدیہی طور پر بے سود بن جانے کے باعث اسے عمداً ترک کر دیا گیا ، ایسے معاملات میں یہ کہنا سلسلۂ علت و معلول کو کاملاً تہ و بالا کر دینے کا موجب ہوگا کہ پیش آمدہ حالات میں اس تکنیک کا ترک اس سے کام نہ لے سکنے کی فنی نااہلی کا نتیجہ تھا لہٰذا یہ فنی نااہلی تہذیب کی شکست کی علت تھی۔

اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ مغربی یورپ میں روسی سڑکیں ترک کر دی گئیں ؛ یہ امر اصلاً روسی سلطنت کی شکست کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ تھا ، یہ سڑکیں اس وجہ سے لاوارث رہ گئیں کہ فنی صلاحیت باقی نہ رہی تھی۔ اصل وجہ یہ تھی کہ جس معاشرے کو ان کی ضرورت تھی اور اس نے انھیں اپنے عسکری اور تجارتی مقاصد کے لیے بنایا تھا ، وہ معاشرہ پارہ پارہ ہو چکا تھا۔ ہم یونانی تہذیب کے زوال و انحطاط کو تکنیک میں انحطاط کا سبب بھی قرار نہیں دے سکتے اور وہ بھی محض اس بنا پر کہ تنہا سڑکیں قائم رکھنے کی صلاحیت کے فقدان کو اپنے خیال سے پوری معاشی زندگی کے فنی ڈھانچے پر طاری کر لیں :

> قدیم دنیا کے زوال کی معاشی تشریح پوری کی پوری رد کر دینی چاہیے ---- قدیم زندگی کی معاشی سادگی اس شے کا سبب نہ تھی جسے ہم قدیم دنیا کا انحطاط کہتے ہیں بلکہ عام صورت حال کا صرف ایک پہلو تھی۔[1]

۱۔ ایم۔ روسٹاف کی کتاب '' روسی سلطنت کی مجلسی اور معاشی تاریخ '' ، صفحہ ۳۰۲—۳۰۵ اور ۴۸۲—۴۸۵۔

اس عام صورت حال کو ہم نظم و نسق کی ناکامی اور متوسط طبقے کی تباہی سے تعبیر کر سکتے ہیں ۔

رومی سڑکوں کے ترک سے ملتا جلتا ایک معاصرانہ واقعہ یہ تھا کہ دجلہ و فرات کے طاس میں دریا برآمد ڈیلٹے میں آبیاری کا بہت پرانا نظام جزواً ترک کر دیا گیا ۔ ساتویں صدی مسیحیی میں جنوبی و مغربی عراق میں سیلاب آئے ، ان سے آبی مہندسی کے ان کارناموں کو اتنا ہی نقصان پہنچا ہوگا جتنا چار ہزار سال میں بہت سے طوفانوں سے پہنچا لیکن اس آخری موقع پر ان کی مرمت اور درستی نہ ہوئی (نتیجہ یہ ہوا کہ اس نظامِ آبیاری کو ترک کرنا پڑا) ؛ بعد ازاں تیرھویں صدی مسیحیی میں عراق کے پورے نظام آبیاری کو برباد ہونے دیا گیا ۔ سوال یہ ہے کہ ان موقعوں پر اہل عراق نے اس نظام کے تحفظ کو کیوں نظر انداز کر دیا جسے ان کے اسلاف ہزاروں سال سے کام یابی کے ساتھ قائم رکھتے چلے آئے تھے ؟ اور یہی نظامِ آبیاری تھا جس کی بنا پر ملک کی زرعی پیداوار اور اس کی گنجان آبادی کی بقا موقوف تھی ؛ تکنیک کے معاملے میں یہ کوتاہی آبادی اور خوش حالی میں انحطاط کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ تھی ۔ ساتویں صدی مسیحیی اور بعد ازاں تیرھویں صدی مسیحیی میں سریانی تہذیب عراق میں جزر کی آخری منزل پر پہنچ چکی تھی اور اس وجہ سے عدمِ تحفظ ایسی انتہائی صورت اختیار کر گیا تھا کہ نہ کسی میں دریا کا پانی محفوظ رکھنے اور آبیاری کے وسائل کو بچانے کے لیے سرمایہ لگانے کی صلاحیت باقی رہی تھی اور نہ اپنی قوت و ہنرمندی اس سلسلے میں استعمال کرنے کا حوصلہ تھا ۔ ساتویں صدی مسیحیی میں فنی فقدان کے اسباب یہ تھے کہ رومیوں اور ایرانیوں میں بہت بڑی جنگ چھڑ گئی تھی جو ۶۰۳ء سے ۶۲۸ء تک جاری رہی ، اس کے بعد ابتدائی دور کے مسلمان عربوں نے عراق کو پامال کر ڈالا ؛ تیرھویں صدی عیسوی میں تاتاریوں کا ۱۲۵۸ء کا حملہ اس کا اصل سبب تھا جس نے سریانی معاشرے پر مہلک ضرب لگائی ۔

چھان بین کا جو سلسلہ اس نمایاں دریافت کے تعلق میں پیدا ہوا ہے جس کا مشاہدہ سیلون میں کیا جا سکتا ہے ، وہ بھی ہمیں اسی نتیجے پر پہنچاتا ہے ۔ موجودہ دور کے سیلون کے جس رقبے میں ہندی تہذیب کی برباد شدہ یادگاروں کے نشان موجود ہیں ، وہ رقبہ نہ محض یہ کہ دائماً خشک سالی کا ہدف بنا رہتا ہے بلکہ آج کل موسمی بخار کے جراثیم سے بھی پٹا پڑا ہے ۔ بہم رسانیٔ آب

کی یہ خصوصیت جو آخری دور میں پیدا ہوئی ، تہذیب ماضی کے ایک ایسے ماحول کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ نظر اول میں وہ سراسر حیرت افزا ہے اس لیے کہ اتنا پانی تو مل جاتا ہے کہ اس میں مچھر پرورش پاتے رہیں اور وہ فصلوں کی آبیاری کے لیے بالکل ناکافی ہے ۔ لیکن ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ علاقہ موسمی بخار کے جراثیم کی پرورش گاہ نظام آبیاری کی بربادی کے بعد بنا اس لیے اس حالت کو نظام آبیاری کی تاسیس کے بعد کا واقعہ سمجھنا چاہیے ۔ سیلون کا یہ حصہ اس سبب سے موسمی بخار کا مرکز بنا کہ نظام آبیاری کی بربادی نے پانی کے مصنوعی مجاری کی ہیئت بدل کر آب ایستادہ کے جوہڑوں کا ایک سلسلہ پیدا کر دیا ، وہ مچھلیاں مر گئیں جو ان مجاری آب میں رہتی تھیں اور انھیں مچھروں کی تتلیوں سے پاک رکھتی تھیں ۔

لیکن سوال کیا جا سکتا ہے کہ ہندی نظام آبیاری کو کیوں ترک کیا گیا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلسل اور تباہی خیز جنگ آرائیوں کے زمانے میں بند ٹوٹ گئے اور مجاری آب جا بجا مٹی سے بھر گئے ؛ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حملہ آوروں نے جلد از جلد اپنے عسکری مقاصد کو پورا کرنے کے اضطراب میں انھیں دانستہ تباہ کر دیا ہو ، جنگ سے تنگ آئے ہوئے لوگوں میں یہ ہمت نہ رہی کہ اس نقصان کی تلافی کر لیں جو کئی مرتبہ ان پر عائد ہو چکا تھا اور اندیشہ تھا کہ پھر عائد کر دیا جائے گا ۔

سیلون میں ہندی تہذیب کے اس دور کو یونانی تہذیب کے ایک ایسے ہی دور سے قریبی مشابہت ہے ؛ یہاں بھی ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جن بعض خطوں میں اس گم شدہ تہذیب کی زندگی کے نہایت درخشاں دور بسر ہوئے اور جہاں اس کی روح عمل نے سرگرمیوں کے بہترین کارنامے انجام دیے ، وہ بعد میں ایسی دلدلیں بن گئے جو موسمی بخار کا گھر تھیں ؛ دوبارہ انھیں رہنے کے قابل بنانے پر زیادہ دن نہیں گزرے ۔ کوپائیک دلدلوں کو ایک برطانوی کمپنی نے ۱۸۸۷ء کے بعد سے خشک کرنا شروع کیا ، اس سے پیش تر یہ کم از کم دو ہزار سال تک دباؤں کا مرکز رہ چکی تھیں ؛ اس زمانے سے پہلے وہاں کشت زار تھے جن کی پیداوار دولت مند آرچومینوس کے شہریوں کے لیے غذا مہیا کرتی تھی ۔ پوسپٹینی دلدلیں طویل مدت تک برباد رہنے کے بعد مسولینی کی حکومت کے زمانے میں خشک کی گئیں اور وہاں لوگ آباد ہوئے ؛ زمانۂ قدیم میں انھیں دلدلوں میں والشیائی شہروں اور لاطینی آبادیوں کے

جھنڈ موجود تھے ۔ کہا گیا ہے کہ ''اعصابی قوت کا فقدان'' (یہ جملہ پروفیسر گلبرٹ مرے کا ہے) جو یونانی تہذیب کی شکست کا اصل باعث تھا ، یونانیوں کے وطنوں میں موسمی بخار کے داخلے کا نتیجہ تھا لیکن یہ باور کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ سیلون کی طرح ان دونوں علاقوں میں بھی موسمی بخار کی حکم رانی کا دور اس وقت تک شروع نہ ہوا جب تک حکم ران تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے گزر نہ گیا ۔ موجودہ زمانے کا ایک مصنف جس نے اس موضوع کو اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے ، اس نتیجے پر پہنچا کہ یونان میں موسمی بخار کے پاؤں پیلو پونیسی جنگ کے بعد جمے اور لاٹیم میں بیماری نے اس وقت تک غلبہ نہ پایا جب تک ہینی بال کے محاربات ہو نہ چکے ۔ یہ خیال کرنا بداہۃً مہمل ہوگا کہ عہد سکندری کے بعد کے یونانی یا سپیؤ اور سیزر کے زمانے کے روسی فنی صلاحیت سے اس درجہ بے بہرہ ہو چکے تھے کہ وہ کوپائک اور پومپٹین کے آبی مسائل سے عہدہ برآئی کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے جنھیں ان کے اسلاف نے بخوبی حل کر لیا تھا حالاں کہ ان کا درجہ فنی مہارت میں کم تھا ۔ اس اختلاف کی حقیقت فنی سطح پر نہیں بلکہ مجلسی سطح پر واضح ہوتی ہے ؛ پہلے ثقافت اور معاشیات کی جڑیں کھوکھلی ہوئیں ، پھر مختلف اسباب کے مجموعی اثر نے ان کو تہس نہس کر کے رکھ دیا ۔ مخالف اسباب یہ تھے : ہینی بال کی تباہ کاریاں ، مسلسل فوجی خدمات کے لیے کسانوں کی طلبی ، زرعی اصلاحات جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنی ضرورتیں آپ پوری کرنے والے کسانوں کی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں کھیتی باڑی کی جگہ بڑے بڑے رقبے زمینداروں نے سنبھال لیے اور ان میں غلام مزدوروں سے کھیتی باڑی کرانے لگے ، دیہات سے بہت سے کسان نکل کر شہروں میں پہنچ گئے ۔ مجلسی خرابیوں کے اس اجتماع سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہینی بال کے زمانے سے سینٹ بینی ڈکٹ کے زمانے تک کی سات صدیوں میں اٹلی میں آدمی جوں جوں قدم پیچھے ہٹاتے گئے مچھر آگے بڑھ کر ان کی جگہ پر قبضہ کرتے رہے ۔

رہا یونان تو اس میں ایسی ہی برائیوں اور خرابیوں کا اجتماع پیلو پونیسی جنگ کے زمانے سے شروع ہوا ، پولی بیئس کے عہد تک (۲۰۶ ق ۔ م—۱۲۸ ق ۔ م) بے آبادی اس درجے پر پہنچ چکی تھی جو بعد ازاں اٹلی کی بے آبادی سے بھی بہت بڑھا ہوا تھا ۔ پولی بیئس ایک مقام پر بتاتا ہے

کہ کنبوں کے افراد کی تعداد محدود رکھنے کے لیے اسقاط یا بچہ‌کشی سے بھی کام لیا جاتا تھا ، یہ اس کے زمانے میں یونان کے سیاسی اور مجلسی ہبوط کا سب سے بڑا سبب تھا ۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ اگر پومپٹین کی طرح کوپائک کا علاقہ غلے کی پیداوار کا خاص مرکز ہونے کے بجائے ہیئت بدل کر مچھروں کی پرورش‌گاہ بن گیا تھا تو اسے مہندسی کی تکنیک کے فقدان کا نتیجہ قرار نہیں دینا چاہیے ۔

اگر ہم مہندسی کی عملی تکنیک سے قطع نظر کرکے تعمیرات ، سنگ تراشی ، مصوری ، خطاطی ، ادبیات کی فنی تکنیک کو سامنے لائیں تو پھر بھی اسی نتیجے پر پہنچیں گے مثلاً چوتھی اور ساتویں صدی مسیحیی کے درمیان یونانی فن تعمیر کا رواج کیوں باقی نہ رہا ؟ عثمانی ترکوں نے ۱۹۲۸ء میں عربی ابجد کیوں ترک کی ؟ کس وجہ سے دنیا کا ہر غیر مغربی معاشرہ لباس اور فنون میں اپنی مسلمہ وضع و طرز کو چھوڑ رہا ہے ؟ اور ہم یہ سوال کرکے اپنے مغربی بھائیوں کو زیادہ قائل کر سکتے ہیں کہ موسیقی ، رقص ، مصوری اور سنگ تراشی میں ہماری نئی نسل کی بہت بڑی اکثریت کس سبب سے ہمارے اپنے پرانے طریقوں سے کنارہ کش ہو رہی ہے ؟

کیا ہم اپنے بارے میں یہ توجیہ پیش کر سکتے ہیں کہ فنی تکنیک کا فقدان ہو گیا ؟ کیا ہم لوگ زیر و بم ، راگنیوں کے جوڑوں اور تناظر و تناسب کے وہ قواعد فراموش کر چکے ہیں جو ہماری تاریخ کے دوسرے اور تیسرے دور میں اطالوی اور دوسری خلاّق اقلیتوں نے دریافت کیے تھے ؟ جواب بداہۃً نفی میں ہے ۔ اپنی فنی روایات کو ترک کرنے کا جو رجحان رواج پا رہا ہے ، یہ تکنیکی نا اہلی کا نتیجہ نہیں ، اس طریق کو بالارادہ اس لیے ترک کیا جا رہا ہے کہ اس نئی نسل کے لیے اس میں کوئی کشش باقی نہیں رہی جس نے روایتی مغربی اصول کے مطابق اپنے جمالی احساسات کی تربیت ترک کر دی ہے ۔ ہم نے جان بوجھ کر ان جلیل المنزلت استادانِ فن کو اپنے دلوں سے نکال دیا جنھیں اسلاف موسیقی کی روح و رواں مانتے تھے ۔ ہم نے جو روحانی خلا پیدا کیا ، ادھر اس کے احترام میں محو ہیں اور اپنی روش پر مطمئن ہیں ، اُدھر موسیقی ، رقص اور بت تراشی میں افریقۂ حارہ کی روح نے مصوری اور نقاشی میں نیم بیزنطینی روح سے ناجائز رشتہ جوڑ لیا ہے اور اس مکان میں قیام کی غرض سے داخل ہو گئی ہے جسے اس نے خالی اور

نقش و نگار سے آراستہ پایا ؛ یہ انحطاط اصلاً تکنیک سے متعلق نہیں بلکہ ذہنی و روحانی ہے - ہم نے فنون میں مغربی روایات کو مسترد کر دیا اور اس طرح اپنے طبعی قویٰ میں خلا اور عقم پیدا کر لیا ، اس حالت میں وہ دیہوسی اور بنین کے اجنبی اور قدیم فنون کو سنبھال بیٹھے ؛ گویا یہ فنون صحرا میں '' منّ '' کی حیثیت رکھتے تھے ، یوں ہم ساری دنیا کے سامنے اعتراف کر رہے ہیں کہ اپنا پیدائشی روحانی حق کھو چکے ہیں - روایاتی فنی تکنیک کا ترک ہمارے مغربی معاشرے میں بہ ظاہر کسی روحانی خامی کا نتیجہ ہے اور اس خامی کا سبب اس مظہر میں تلاش نہیں کیا جا سکتا جو اس کا ایک نتیجہ ہے -

ترکوں نے حال ہی میں عربی ابجد کو چھوڑ کر لاطینی ابجد اختیار کی ، اس کی توجیہ بھی انہیں اصول پر پیش کی جا سکتی ہے - مصطفیٰ کمال اتاترک اور اس کے ساتھی اپنے زیر اثر اسلامی دنیا کو یک سر مغربیت کے سانچے میں ڈھالنے کے درپے رہے ہیں ، وہ اپنی تہذیب کی روایات کے قائل نہیں رہے لہٰذا انہوں نے وہ ذریعہ ترک کر دیا جس سے یہ ترکوں تک پہنچی تھی - عہد سابق کی جاں بلب تہذیبوں نے بھی اپنے رسم الخط ترک کیے تھے ، ان کی توجیہ بھی یہی ہو سکتی ہے مثلاً مصر کا ہیرو غلافی رسم الخط اور بابل کا پیکانی رسم الخط - چین و جاپان میں آج چینی رسم الخط کو منسوخ کر دینے کے لیے تحریک جاری ہے -

ایک تکنیک کو چھوڑ کر دوسری تکنیک اختیار کر لینے کی ایک دل چسپ مثال یہ ہے کہ یونانی طرز تعمیر کو چھوڑ کر جدید بیزنطینی طرز کو اختیار کر لیا گیا لیکن ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں موت کی ہچکیاں لینے والے ایک معاشرے کے معماروں نے ستونوں پر نقش و نگار کی مقابلۃً سادہ اسکیم کو اس غرض سے ترک کیا تھا کہ چلیپائی عمارت کو گنبد سے آراستہ کرنے کا غیر معمولی مشکل تجربہ کریں لہٰذا اس واقعے کو فنی صلاحیت کی ناکامی قرار نہیں دیا جا سکتا -کیا یہ بات قابل یقین ہے کہ آئی اونیا کے جن معماروں نے شہنشاہ جسٹینین کے لیے حاجیہ سوفیا کے گرجے کی تعمیری پیچیدگیاں کام یابی سے حل کر لی تھیں ، اگر شہنشاہ کی اور خود ان کی خواہش یہ ہوتی تو کیا وہ کلاسیکی یونانی مندر تعمیر کرنے سے عاجز تھے ؟ جسٹینین اور اس کے معماروں نے ایک جدید طرز اختیار کیا اس لیے کہ پرانا طرز مردہ اور سڑے گلے ماضی کے

ساتھ وابستگیوں کی بنا پر ان کے لیے نا خوش گوار بن چکا تھا ۔

ہماری چھان بین کا نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایاتی فنی طرز کا ترک اس امر کی علامت ہے کہ اس طرز سے جو تہذیب وابستہ ہے ، وہ مدت سے معرضِ شکست میں آ چکی ہے اور اب اس پر انحلال کا عمل جاری ہے ؛ ایک مسلمہ تکنیک کے تعطّل کی طرح یہ بھی شکست کا نتیجہ ہے ، نہ کہ اس کا سبب ۔

۲۔ انسانی ماحول

ہم نے جب پہلے اس مضمون پر تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے سلسلے میں غور کیا تھا تو اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ انسانی ماحول پر کسی معاشرے کی قدرت کے درجے کا سرسری اندازہ جغرافیائی توسیع کی بنا پر کیا جا سکتا ہے ۔ ہم نے مثالوں کی بنا پر یہ نتیجہ بھی اخذ کیا تھا کہ جغرافیائی توسیع اکثر اپنے پیچھے مجلسی انحلال لاتی ہے ۔ اگر ہمارے یہ نتیجے درست ہیں تو یہ حد درجے غیر اغلب ہے کہ اس شکست و انحلال کا سبب بالکل ایک متضاد رجحان میں تلاش کیا جائے یعنی اجنبی انسانی قوتوں کے کام یاب تصرفات کے باعث انسانی ماحول پر قدرت کے دائرے میں تخفیف ۔ بایں ہمہ عام عقیدہ یہی ہے کہ قدیم معاشروں کی طرح تہذیبیں بھی بیرونی قوتوں کی جانب سے کام یاب حملوں کے نتیجے میں فنا کے گھاٹ اترتی ہیں ۔ ایڈورڈ گبن نے اپنی کتاب ''زوال و انحطاط سلطنت روما'' میں اس عقیدے کی معیاری توضیح پیش کر دی ہے ؛ اصل مدعا ایک فقرے میں آ گیا ہے جس میں گبن نے پوری داستان پر تبصرہ کرتے ہوئے مباحث کا خلاصہ پیش کر دیا ہے ۔ وہ کہتا ہے ''میں نے جو کچھ بیان کیا ہے ، وہ بربریت اور مذہب کی فتح ہے ۔'' یونانی معاشرے نے رومی سلطنت کا پیکر اختیار کیا اور یہ سلطنت اینٹونینوں کے عہد میں نصف النہار پر پہنچی ۔ گبن نے لکھا ہے کہ یہ معاشرہ دو اجنبی دشمنوں کے بیک وقت دو مختلف طرفوں سے حملے کی بنا پر تلپٹ ہوا : ایک دشمن شمالی یورپ کے وہ بربری تھے جو ڈینیوب اور رھائن پار کی زمینوں سے آئے تھے ، دوسرا دشمن مسیحی کلیسا تھا جو محکوم مشرقی صوبوں میں ظہور پزیر ہوا اور ان صوبوں کو معاشرے نے اپنے اندر جذب نہیں کیا تھا ۔

گبن کو یہ نہ سوجھی کہ اینٹونینوں کا عہد یونانی تاریخ کا موسمِ بہار

نہیں بلکہ موسم ِ خزاں تھا ، اس کی فریب خوردگی کا اندازہ اس عظیم الشان تہذیب کے نام ہی سے ہو سکتا ہے - '' زوال و انحطاط سلطنت ِ روما'' ! اس نام کی تاریخ کا مصنف اسے دوسری صدی مسیحیی سے شروع کرتا ہے یعنی ایک ایسے مقام سے جب حقیقی داستان کا انجام بالکل قریب آ چکا تھا - تاریخی مطالعے کے جس قابل ِ فہم دائرے سے گبن کو سر و کار تھا ، وہ رومی سلطنت نہیں بلکہ یونانی تہذیب تھی جس کے خاصے بڑھے ہوئے انحلال کی ایک عظیم الشان علامت رومی سلطنت تھی - پوری کہانی کو سامنے رکھا جائے تو اینٹونینی عہد کے بعد سلطنت کا فوری زوال قطعاً حیرت انگیز معلوم نہیں ہوتا - اس کے برعکس اگر رومی سلطنت باقی رہتی تو اس پر تعجب ہوتا اس لیے کہ یہ سلطنت قیام سے پہلے ہی فنا کی منزل میں داخل ہو چکی تھی ؛ اس سلطنت ِ عام کا قیام محض ایک سنبھالا تھا جو یونانی معاشرے کی ناگزیر تباہی میں تھوڑی سی تاخیر تو پیدا کر سکتا تھا لیکن اسے مستقبل طور پر روک نہ سکتا تھا -

اگر گبن اس طویل داستان کو ابتدا سے بیان کرتا تو اس پر واضح ہو جاتا کہ '' بربریت اور مذہب کی کام یابی'' اصل داستان نہ تھی بلکہ اس کا محض خاتمہ تھی ؛ اسے شکست کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ وہ شیرازہ کھل جانے کی ایک ناگزیر علامت تھی اور انحلال کے طویل عمل کا انجام بہرحال یہی ہونا تھا - مزید براں اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ فاتح کلیسا اور فاتح بربری بہرحال اجنبی نہ تھے بلکہ حقیقتاً یونانی گھرانے کے بچے تھے جو دور ِ مصائب میں مقتدر اقلیت سے اخلاقاً اجنبی بن گئے ؛ یہ دور ِ مصائب پریکلیز[1] کے عہد کی شکست اور آگسٹس کے عہد کے سنبھالے کی درمیانی مدت پر مشتمل تھا - اگر گبن اپنی تحقیق کو اس المیے کے حقیقی آغاز سے بیان کرتا تو اس کا فیصلہ لازماً مختلف ہوتا - وہ یہ کہنے پر مجبور ہوتا کہ یونانی معاشرے نے در اصل خودکشی کا اقدام کیا تا کہ وہ اپنی ذات پر اپنے حملوں کے مہلک نتائج سے محفوظ ہو جائے اور یہ اقدام اس وقت کیا جب اس کے بچاؤ کی کوئی صورت باقی نہ رہی تھی ؛ انجام کار اس کے اپنے بد سلیقہ اور علاحدہ شدہ بچوں نے اس پر آخری ضرب لگا دی - یہ اس زمانے کی بات ہے جب عہد آگسٹس کے سنبھالے کے بعد

۱- ایتھنز کا باشندہ اور یونان کا سب سے بڑا مدبر ، ۴۲۹ ق - م میں فوت ہوا - (مترجم)

تیسری صدی مسیحی میں حالت پھر خراب ہو گئی تھی اور مریض اپنے پرانے لگائے ہوئے زخموں کے اثرات ِبد سے موت کی آخری ہچکیاں لے رہا تھا ۔

ان حالات میں اسباب ِ مرگ کی تفتیش کرنے والا مؤرخ اپنی توجہ خاتمے پر مرتکز نہ کرے گا بلکہ یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرے گا کہ خودکشی کرنے والے نے پہلے پہل اپنے اوپر کب اور کس طرح حملہ کیا تھا ۔ تاریخ کی تلاش میں وہ غالباً پیلو پونیسی جنگ کے آغاز پر انگلی جا رکھے گا جو ۴۳۱ ق ۔ م میں شروع ہوئی ۔ یہ بہت بڑا مجلسی حادثہ تھا اور تھیوسی ڈائیڈس نے اس کا ذکر کرتے ہوئے اپنے المیے کے ایک کردار کی زبان سے اس کی مذمت یوں کرائی کہ یونان کے لیے یہ خوف ناک خرابیوں کی ابتدا تھی ۔ رہا یہ امر کہ یونانی معاشرے کے ارکان کس طرح اپنے آپ کو تباہ کرنے کے اس جرم کے مرتکب ہوئے تو وہ غالباً دو توام خرابیوں پر یک ساں زور دے گا : اول ریاستوں کے درمیان جنگیں ، دوم طبقوں کے درمیان جنگیں ۔ تھیوسی ڈائیڈس کے نقش ِ قدم پر چلتے ہوئے وہ ان میں سے ہر خرابی کی نہایت واضح مثالیں انتخاب کرے گا مثلاً میلینوں کو فتح کر لینے کے بعد اہل ِ ایتھنز کا انھیں خوف ناک سزائیں دینا ، اسی طرح کارسیرا کے مقام پر طبقات کے درمیان خوف ناک لڑائیاں ۔ بہرحال وہ یہی کہے گا کہ مہلک ضرب گبن کے مزعومہ عہد سے چھ سو سال پیش تر لگ چکی تھی اور جس ہاتھ نے یہ ضرب لگائی ، وہ مقتول کا اپنا ہاتھ تھا ۔

اگر ہم اسی طرح تفتیش کرتے ہوئے ان تہذیبوں کے حالات و واقعات پر پہنچ جائیں جو یا تو یقینی طور پر مر چکی ہیں یا بہ ظاہر جان بلب نظر آتی ہیں تو اس حالت میں بھی ہم اسی فتوے پر پہنچیں گے ۔

مثلاً سمیری معاشرے کے زوال و انحطاط میں حمورابی کا زریں عہد (جیسا اسے کیمبرج کی تاریخ قدیم میں کہا گیا ہے) اینٹونینوں کے عہد کے مقابلے میں بھی موسم ِ خزاں کے متاخر دور کا نمائندہ ہے اس لیے کہ حمورابی سمیری تاریخ کا ٹراجن نہیں بلکہ ڈایوکلیشن تھا ۔ اگر ہم سمیری تہذیب کے قاتلوں کا سراغ لگانا چاہیں تو ہمیں سرحد پار کے بربریوں میں یہ سراغ نہ ملے گا جو آٹھویں صدی قبل مسیحیی میں اس سلطنت ِعام پر نازل ہوئے ، ہمیں مہلک ضربوں کا سراغ ان واقعات میں ملے گا جو نو سو سال پہلے پیش آئے تھے مثلاً لگاش کے یوروکاگینہ اور مقامی پجاریوں میں طبقاتی جنگ اور یوروکاگینہ کو تباہ کرنے والے لوگل زگیسی کی عسکریت ، یہی پرانے حوادث سمیریوں کے

دورِ مصائب کا حقیقی آغاز تھے -

چینی معاشرے کے زوال و انحطاط میں بربریت اور مذہب کی کام یابی کی نمائندگی یوریشیا کے خانہ بدوشوں کی وہ ریاستیں کرتی ہیں جو چین کی سلطنتِ عام کے بعد دریائے زرد کے طاس کے آس پاس تین سو مسیحی کے لگ بھگ قائم ہوئیں ؛ نیز اسی عہد میں بدھ مت کی شاخ مہایان نے چینی دنیا پر یورش کی ، یہ شمالی و مغربی صوبوں میں چین کے داخلی پرول تار کا ایک مذہب تھا - لیکن رومی سلطنت میں بربریت اور مذہب کی فتوحات کی طرح یہ فتوحات بھی ایک جاں بلب معاشرے کے خارجی اور داخلی پرول تار کی کام یابیاں تھیں اور انھیں اس داستان کا صرف آخری باب سمجھنا چاہیے - چین کی سلطنتِ عام بذاتِ خود اس دورِ مصائب کے بعد ایک سنبھالا تھی جس میں چینی معاشرہ برادرکشی کی جنگ کے باعث پارہ پارہ ہوا ، یہ جنگ ان متعدد ریاستوں میں بپا رہی جن سے شروع میں چینی معاشرہ مرکب تھا - جس تاریخ سے چینی معاشرے کی ہلاکت کا آغاز ہوا ، وہ یونان کی ۴۳۱ ق - م کے مقابلے میں ۴۷۹ ق - م ہے ؛ اسی سے اس دور کا آغاز ہوتا ہے جسے عام روایت کے مطابق طوائف الملوکی کا دور کہا جاتا ہے - یہ مسلمہ تاریخ غالباً اصل واقعے سے ڈھائی سو سال بعد آئی اور اسے چین کے دورِ مصائب کا آغاز غالباً اس بنا پر سمجھ لیا گیا کہ روایت کے مطابق یہی کنفیوشیئس کی موت کی تاریخ ہے -

سریانی معاشرے کا دور خزاں بغداد کی عباسی خلافت کے ماتحت آیا ، اس میں بربریت اور مذہب کی کام یابی خانہ بدوش ترکوں کے حملوں اور دیسی مذہب یعنی اسلام کی حلقہ بگوشی میں دیکھی جا سکتی ہے - ہمیں وہ نکتہ یاد رکھنا چاہیے جسے اس کتاب کے ابتدائی حصے میں ثابت کر چکے ہیں یعنی یہ کہ سریانی معاشرے میں زوال و انحطاط کا عمل یونانی مداخلت کے باعث ایک ہزار سال تک رکا رہا اور عباسی خلافت نے سریانی تاریخ کا رشتہ اس مقام سے سنبھالا تھا جہاں ہخامنشی سلطنت چوتھی صدی قبل مسیحی میں اسے چھوڑنے پر مجبور ہوئی تھی - لہذا ہمیں اپنی تحقیق و تفتیش کو سریانی دورِ مصائب میں لے جانا چاہیے جو سائیرس کے ہخامنشی اس کا پیش رو تھا -

اس تہذیب کی شکست کا باعث کیا ہوا جو اپنے مختصر سے دور نشو و ارتقاء میں تین اہم اکتشافات سے اپنے جوہر ذہانت کا ثبوت دے چکی تھی اور اپنی روحِ عمل دنیا بھر پر آشکارا کر چکی تھی یعنی توحید ، ابجد اور بحرِ ظلمات ؟

بادی النظر میں معلوم ہوگا کہ ہمیں یہاں ایک ایسی مثال مل گئی جس میں ایک تہذیب ایک خارجی انسانی قوت کے دباؤ سے موت کے گھاٹ اتری۔ کیا سریانی تہذیب نویں، آٹھویں اور ساتویں صدی قبل مسیحیی میں ان ضربوں کے باعث معرضِ شکست میں نہ آئی جو اس پر آشوری عسکریت کے ہاتھوں پے بہ پے لگیں؟ ہو سکتا ہے کہ بادی النظر میں کوئی شخص اسی نتیجے پر پہنچے لیکن عمیق تر جائزے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب آشوری اس طرح نازل ہوئے جس طرح بھیڑیا بھیڑوں کے ریوڑ پہ نازل ہوتا ہے تو سریانی دنیا نہ ایک ریوڑ تھی اور نہ اس کا ایک گلہ بان یا چرواہا تھا۔ دسویں صدی قبل مسیحیی میں یونانی، فونیقی، آرامی اور حتّی ریاستوں کو جو بابلی اور مصری دنیاؤں کے درمیان واقع تھیں، اسرائیلیوں کی قیادت میں سیاسی طور پر متحد کرنے کی کوشش ناکام ہو چکی تھی؛ اسی سے سریانی دنیا میں برادر کُشی کا آغاز ہوا جس سے آشوریوں کو آگے بڑھنے کا موقع مل گیا۔ سریانی تہذیب کی شکست کا آغاز آشور نذر پال کے پہلی مرتبہ دریائے فرات کو عبور کرنے (۸۷۶ ق - م) سے نہیں بلکہ ۹۳۷ ق - م میں سلیمان[۴] کی وفات پر ان کی سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے سے ہوا۔

اکثر کہا جاتا ہے کہ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب اپنے بیزنطینی سیاسی پیکر میں ـــــــ مشرق روسی سلطنت جس کی طویل آزمائشیں گبن کی ضخیم تصنیف کا موضوع ہیں ـــــــ عثمانی ترکوں کے ہاتھوں تباہ ہوئی؛ اس میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان ترکوں نے اس معاشرے پر آخری مہلک ضرب لگائی جسے مغربی مسیحیوں کا حملہ بے طرح مجروح کر چکا تھا۔ اس حملے کو چوتھی صلیبی جنگ کا نام دے کر دین داری کی اہانت کی گئی اور اس حملے نے نصف صدی تک (۱۲۰۴ء–۱۲۶۱ء) بیزنطیم کو بیزنطینی شہنشاہ سے محروم رکھا لیکن یہ لاطینی حملہ بعد کے ترکی حملے کی طرح ایک ایسے مقام سے ہوا جو مظلوم معاشرے کے لیے اجنبی تھا۔ اگر ہم اس تجزیے کو یہیں چھوڑ دیں تو ان اموات کی فہرست میں ارتکاب قتل کے ایک واقعے کا اضافہ کریں گے جس کے تمام واقعات کو ہم تحقیق سے خودکشی کا نتیجہ قرار دے چکے ہیں لیکن آرتھوڈکس مسیحیّت کی تاریخ میں مہلک انقلابی نقطہ نہ چودھویں اور پندرھویں صدی میں ترکوں کا حملہ تھا، نہ تیرھویں صدی میں لاطینیوں کا حملہ اور نہ گیارھویں صدی میں ترک حملہ آوروں

(سلجوق) کے ہاتھوں قلب اناطولیہ کی تسخیر بلکہ یہ انقلابی نقطہ ایک خالص گھریلو واقعہ تھا جو ان سب سے پہلے پیش آیا یعنی ۹۷۷ء سے ۱۰۱۹ء تک بلغاریوں اور رومیوں کے درمیان بڑی جنگ ۔ آرتھوڈکس مسیحی دنیا کی دو بڑی طاقتوں کے درمیان برادرکشی کی یہ کشاکش اس وقت تک ختم نہ ہوئی جب تک ایک فریق کی سیاسی بقا ختم نہ ہوگئی اور دوسرے اتنے زخم لگے کہ معقول وجوہ کی بنا پر کہا جا سکتا ہے وہ جان بر نہ ہو سکا ۔

عثمانی بادشاہ محمد فاتح نے ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کو فتح کیا تو آرتھوڈکس مسیحی تہذیب ختم نہ ہوئی ۔ یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ اجنبی فاتح نے جس معاشرے کو فتح کیا تھا ، اس کے لیے ایک سلطنت مہیا کر دی ۔ اگرچہ حاجیہ صوفیہ کا مسیحی کلیسا اسلامی مسجد بن گیا لیکن آرتھوڈکس مسیحی تہذیب بدستور اپنی زندگی کے دن پورے کرتی رہی ٹھیک اسی طرح جس طرح ہندو تہذیب ایک "اور ترکی الاصل سلطنت عام کے ماتحت زندہ رہی ۔ اس سلطنت کی بنا مغل شہنشاہ اکبر نے ایک صدی بعد رکھی تھی ، پھر یہ تہذیب برٹش راج کے ماتحت بھی زندہ رہی جو مغلوں سے کم اجنبی نہ تھا لیکن وقت آنے پر انحلال کا ایک زبردست واقعہ پیش آیا اور عثمانی ترکی سلطنت کے اس حصے میں مہاجرت شروع ہوئی جو آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے علاقے پر مشتمل تھا ؛ یونانی ، سروی اور البانی بظاہر اٹھارھویں صدی کے اختتام سے بیش تر حرکت میں آ چکے تھے ۔ کیا وجہ ہے کہ یہ حرکتیں بربریت اور مذہب کی فتح پر منتج نہ ہوئیں جیسے ہم یونانی ، چینی اور دوسرے معاشروں کے متاخر انجام کا جائزہ لیتے ہوئے دیکھ چکے ہیں ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے ان عقیم بربری جانشینوں کے پیچھے پیچھے مغربی تہذیب بے پناہ طریقے پر پھیلتی ہوئی چلی آ رہی تھی ؛ عثمانی سلطنت کی شکست کا حقیقی سبب مغربیت کی کام یابی تھی نہ کہ بربریت و مذہب کی کام یابی ۔ عہد شجاعت کے نمونے کے مطابق بربری ریاستوں کی طبعی شکل اختیار کرنے کے بجائے عثمانی سلطنتوں کی جانشین ریاستیں پیدا ہوتے ہی مغربی دباؤ کے ماتحت ان قومی ریاستوں کی وضع پر ڈھل گئیں جو اپنے آپ کو اس موقع پر قومیت کے اصول کے مطابق ازسرنو منظم کر رہی تھیں اور مغربی ریاستوں کے مجمع میں شامل ہو گئیں ۔ ان میں سے

بعض جانشین ابتدائی بربری ریاستیں نئے سانچے میں ڈھل کر مغربی وضع کی قومی ریاستیں بن گئیں جیسے سرویہ اور یونان لیکن جو بربری مغرب کی ضوفشانی سے چنداں متاثر نہ ہوئے تھے اور اس بنا پر اپنی سرگرمیوں کو مغربی قومی اصول پر لانے کے نا اہل تھے ، اُنھوں نے گاڑی چھوٹ جانے کی سزا بھگتی ۔ البانیوں نے انیسویں صدی میں وہ میراث یونانیوں ، سرویوں اور بلغاریوں کے حوالے کر دی جو اٹھارھویں صدی میں ان قوموں کی میراث سے زیادہ درخشاں معلوم ہوتی تھی اور وہ بیسویں صدی میں ایک ناقابل ذکر علاقے کے ساتھ مغربی اقوام کی مجلس میں بمشکل داخل ہو سکے ۔

اس طرح ثابت ہوگیا کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا آخری باب بھی بربریت اور مذہب کی فتح نہ تھی بلکہ ایک اجنبی تہذیب کی فتح تھی جو جاں بلب معاشرے کو کھائے جا رہی ہے اور اس کے نظام کو اپنے مجلسی رگ و ریشہ کی غذا بنا رہی ہے ۔

یوں ہمیں تہذیب کے فقدان تشخص کا ایک متبادل طریقہ معلوم ہوگیا ؛ بربریت اور مذہب کی کام یابی کا مطلب یہ ہے کہ جاں بلب معاشرہ اپنے داخلی و خارجی پرولتار کے ہاتھوں ایک بت شکن انقلاب کے باعث ردی کے ڈھیر پر پھینک دیا گیا تاکہ باغی قوتوں میں سے کوئی ایک اپنے لیے آزاد دائرۂ عمل پیدا کرے اور ایک نئی تہذیب کو جنم دے ۔ اس صورت میں پرانا معاشرہ ختم ہو جاتا ہے لیکن ایک لحاظ سے وہ نیابتاً نئی تہذیب کی شکل میں زندہ رہتا ہے ۔ اس تعلق کو ہم ابنّوت و ابنّیت سے تعبیر کر چکے ہیں مگر جب پرانی تہذیب اپنے مولود کے لیے جگہ پیدا کرنے کی غرض سے ردی کے ڈھیر پر نہیں پھینکی جاتی بلکہ معاصرین میں سے کوئی اسے نگل جاتا ہے اور اپنے اندر جذب کر لیتا ہے تو فقدان تشخص ایک لحاظ سے بڑھ جاتا ہے اگرچہ دوسرے لحاظ سے کم نظر آتا ہے ۔ جاں بلب معاشرہ جن گروہوں سے مرکب ہوتا ہے ، ہو سکتا ہے کہ وہ مجلسی انتشار کے انتہائی احتضار سے محفوظ رہیں ۔ وہ پرانے معاشرے سے نکل کر اپنے تاریخی تسلسل میں واضح انقطاع کے بغیر نئے معاشرے میں داخل ہو سکتے ہیں جیسے موجودہ یونانی قوم چار صدیوں تک عثمانی ”ملت“ کی حیثیت میں زندگی بسر کرنے کے بعد اپنے طریقے بدل کر مغربی دنیا کی قوموں میں شامل ہو گئی ، دوسرے نقطۂ نگاہ سے فقدان تشخص کم نہ رہے گا بلکہ مکمل ہو جائے گا ۔ جو معاشرہ

کسی دوسرے معاشرے میں مدغم ہوجانے سے ختم ہوتا ہے ، وہ اپنے مادی نظام کا تسلسل کسی نہ کسی شکل میں محفوظ رکھتا ہے تاکہ نیا معاشرہ پیدا کرنے کا موقع بالکل نہ کھو بیٹھے جو آئندہ نسل میں اس کا نمائندہ ہو ۔ ہمارا معاشرہ اسی طریقے پر یونانی معاشرے کا ، ہندو معاشرہ ہندی معاشرے کا اور مشرقِ اقصیٰ کا معاشرہ چینی معاشرے کا نمائندہ ہے ۔

انجذاب کے ذریعے سے انعدام کے عمل کی جو مثال ابھی ہم دیکھ چکے ہیں ، وہ در اصل ہماری مغربی تہذیب کے مجلسی جسم میں آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا ادغام ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تمام دوسری موجود تہذیبیں بھی اسی طریق پر گام زن ہیں ؛ روس میں آرتھوڈکس مسیحیت کی شاخ ، نیز اسلامی اور ہندو معاشروں اور مشرقِ اقصیٰ کے معاشروں کی دونوں شاخوں کی تاریخ زوال یہی ہے ۔ تین واماندہ موجود معاشروں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اسکیمو ، خانہ بدوش اور پالی نیشیائی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کے باب میں بھی یہی عمل درست ثابت ہوتا ہے ، مغربی تہذیب کی مجلسی خوفشانی انھیں ختم نہیں کر رہی بلکہ آہستہ آہستہ اپنے اندر جذب کر رہی ہے ۔ متعدد تہذیبوں نے جو اب موجود نہیں ، اسی طرح اپنی انفرادی حیثیتیں ختم کیں ؛ آرتھوڈکس مسیحیت سترھویں صدی کے اختتام پر مغربیت کے زیر اثر آئی ، نئی دنیا میں میکسیکی اور آنڈی معاشروں پر یہ عمل دو صدی پہلے جاری ہو چکا تھا ، معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں یہ عمل پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے ۔ بابلی معاشرہ آخری صدی قبل مسیح[۴] میں سریانی معاشرے میں جذب ہوا تھا اور مصری معاشرہ اس سے چند صدی بعد سریانی معاشرے کا جزو بنا ۔ مصری معاشرے کا سریانی معاشرے میں انجذاب غالباً معلوم مجلسی انجذابات کا نہایت غیر معمولی واقعہ ہے ؛ مصری معاشرے کی مدتِ عمر سب سے طویل تھی اور اس تہذیب کے پختہ ترین اجتماع و اتحاد کی مثال کہیں نہیں ملتی ۔

اگر ہم زندہ تہذیبوں کے اس گروہ پر نظر ڈالیں جنھیں ہماری مغربی تہذیب اپنے اندر جذب کر رہی ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ مختلف سطحوں پر اس عمل کی رفتار مختلف ہے ۔

معاشی سطح پر ان میں سے ہر معاشرہ تعلقات کے اس جال میں پھنس چکا ہے جو دورِ جدید کی مغربی صنعت کاری نے ربع مسکون پر ہر جگہ

پھیلا رکھا ہے :

ان کے دانش مندوں نے مغرب میں بجلی کی روشنی دیکھی اور اس کی پرستش کے لیے آ پہنچے ۔[1]

سیاسی سطح پر بھی یہ جان بلب تہذیبیں مختلف دروازوں سے مغربی دولتوں کے اجتماع میں شریک ہونے کی کوششیں کر رہی ہیں لیکن ثقافتی سطح پر اس درجے کا کوئی رجحان نظر نہیں آتا ۔ آرتھوڈکس مسیحیت کے اصل مرکز نے جو عثمانی سلطنت کی سابق ''رعیت'' تھا یونانی ، سروی ، رومانی اور بلغاری ——— ثقافتی ، سیاسی اور معاشی حیثیت سے مغربیت کا استقبال پوری گرم جوشی سے کیا اور ان کے سابقہ آقاؤں اور خداوندوں یعنی ترکوں کے موجودہ راہ نما بھی انھیں کی پیروی کر رہے ہیں لیکن یہ مستثنیٰ مثالیں ہیں ۔ عرب ، ایرانی ، ہندو ، چینی نیز جاپانی جس حد تک بھی ہماری مغربی ثقافت کو قبول کر رہے ہیں ، واضح ذہنی اور اخلاقی تحفظات کے ساتھ قبول کر رہے ہیں ؛ باقی رہے روسی تو مغرب کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کا جو جواب انھوں نے دیا ، اس کی غیر مشتبہ نوعیت پر ہم اس سے پہلے کسی دوسرے سلسلے میں غور کر چکے ہیں ۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ معاشی ، سیاسی اور ثقافتی سطحوں پر مغربی نظام میں دنیا کے اتحاد کا جو رجحان آج کل نظر آ رہا ہے ، ہو سکتا ہے کہ وہ نہ اتنا آگے گیا ہو جتنا نظر آتا ہے اور نہ اس کی قطعی کامیابی اتنی یقینی ہو جتنی سرسری طور پر معلوم ہوتی ہے ۔ اس کے برعکس میکسیکی ، آنڈی ، بابلی اور مصری معاشروں کی چار مثالیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ انجذاب کے ذریعے سے بھی فقدانِ تشخص اتنا ہی مکمل ہو سکتا ہے جتنا انتشار کے متبادل عمل سے ؛ یونانی ، ہندی ، چینی ، سمیری اور منوی معاشروں کا انجام انتشار ہی کے ذریعے سے ہوا ۔ اب ہمیں اپنی توجہ اس بات پر جانی چاہیے جو موجودہ باب کا موضوع ہے اور غور کرنا چاہیے کہ ان کا جو انجام ہوا یا ہو رہا ہے یعنی ہمسایہ معاشرے کے ہاتھوں ادغام یا انجذاب ، آیا یہ ان کی شکست کا اصل سبب تھا ؟ یا جیسا ہم مثالوں کے دوسرے سلسلوں میں دیکھ چکے ہیں جن کا جائزہ ابھی لیا ، آیا یہ شکستیں ادغام اور انجذاب کا

۱۔ آر ۔ برجز کی کتاب ''حسن کا عہد نامہ'' کتاب اول II ، ۵۹۴ ، ۵۹۵ ۔

عمل جاری ہونے سے پہلے پیش آ چکی تھیں ؟ اگر آخرالذکر نتیجہ درست ثابت ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ ہماری موجودہ تحقیق مکمل ہو گئی اور ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ معاشرے کے ماحول پر خواہ وہ مادی ہو یا انسانی ، قدرت کا فقدان شکست کی اصلی علت نہیں جسے ہم تلاش کر رہے ہیں ۔

مثال کے طور پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ آرتھوڈکس مسیحیّت کے مرکزی گروہ نے اپنا تشخص عمل انجذاب میں اس وقت تک نہ کھویا جب تک سلطنت عام عبوری دور میں نہ پہنچ گئی ؛ حقیقی شکست کا آغاز رومانی و بلغاری جنگ سے ہوا جو مغربیّت کا کوئی نشان ظاہر ہونے سے آٹھ سو سال پیش‌تر لڑی جا چکی تھی ۔ مصری معاشرے کی شکست اور انجذاب کا درمیانی وقفہ بہت طویل ہے اس لیے کہ ہم نے معقول وجہ کی بنا پر شکست کے لیے وہ وقت متعین کیا جب پانچویں شاہی خاندان کی جگہ چھٹا شاہی خاندان لے رہا تھا یعنی تقریباً ۲۴۲۴ ق ۔ م ۔ اس زمانے میں بانیانِ اہرام کے گناہوں کا بوجھ ان کے جانشینوں پر پڑ چکا تھا اور سلطنت قدیم کے سیاسی ڈھانچے کے گراں قدر مصارف نے اس کا کچومر نکال دیا تھا ۔ مغربِ اقصیٰ کے معاشرے میں شکست اور عمل انجذاب کا درمیانی وقفہ مصری تاریخ کے وقفے جتنا لمبا تو نہیں لیکن آرتھوڈکس مسیحیّت کی تاریخ کے وقفے سے کسی قدر لمبا ہے ۔ مشرقِ اقصیٰ کے معاشرے میں شکست کا آغاز نویں صدی مسیحیی کے ربع آخر میں تینگ خاندان کے زوال سے ہوا ، اس کے بعد دورِ مصائب شروع ہو گیا ؛ پھر بربریوں کی قائم کردہ سلطنتوں میں یہ سلطنتِ عام کے پیکر اختیار کرتا رہا ۔ ان میں سے پہلا پیکر منگولی امن تھا جو قبلائی خاں نے قائم کیا ۔ یہ نتائج کے اعتبار سے خانہ بدوشوں کی مساعیٔ صلح و امن کی ان تعبیرات کے مقابلے میں کم حیثیت تھا جو اکبر نے هندو معاشرے کے لیے اور محمدؐ فاتح نے آرتھوڈکس مسیحیی معاشروں کے لیے مہیا کیں ۔ چینیوں نے اسی اصول پر عمل کرتے ہوئے کہ ” مجھے یونانیوں سے اس وقت بھی ڈر لگتا ہے جب وہ میرے لیے نفع و سود کا پیغام لاتے ہیں “ ، منگولوں کو اسی طرح نکال باہر کیا جس طرح مصری هکسوس کو نکال چکے تھے ، پھر مانچو آئے اور رخصت ہو گئے یہاں تک کہ سٹیج مغربیت کے ایکٹ کے لیے آراستہ ہو گئی ۔ روس اور جاپان پر مغربی تہذیب کا اثر اس سے بہت پہلے پڑ چکا تھا جب وہ تہذیبیں معرض انحطاط میں تھیں جن کی نمائندہ یہ دو بڑی طاقتیں تھیں جو اب مغربیّت کے رنگ میں رنگی جا چکی ہیں

لیکن روما نوف خاندان کی زاریت اور ٹوکو گاوا خاندان کی سپہ سالاری معرض انحطاط میں آچکی تھیں؛ زاریت کو پیڑ اعظم نے اور ٹوکو گاوا کی سپہ سالاری کو میجی بحالی کے جاپانی بانیوں نے قومی سلطنتوں کی شکل دے کر مغربی اقوام کے مجمع میں شامل کرنا چاہا تھا ۔ یہ دونوں سلطنت ہائے عام تھیں جن میں سے روسی سلطنت دو سو سال سے اور جاپانی تین سو سال سے بھی زیادہ مدت سے موجود چلی آ رہی تھیں ۔ ان مثالوں کے سلسلے میں کوئی بھی یہ کہنے پر راغب نہ ہوگا کہ پیڑ اعظم اور اس کے جاپانی ہم سر کے کارناموں کو شکست کا آغاز سمجھنا چاہیے ، اس کے برعکس یہ کارنامے بہ ظاہر بے حد کام یاب تھے ۔ انھیں پیش ِ نظر رکھتے ہوئے بہت سے ناظر یہ سمجھنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں کہ جو معاشرے تبدیل ہیئت پر ارادتاً آمادہ ہوئے اور اس میں کم از کم وقتی طور پر کسی حادثے کے بغیر کام یاب گزر گئے ، ان میں ہنوز نشو و ارتقاء کا پورا جوش باقی ہونا چاہیے ۔ جہاں ایسی ہی دعوت ہائے مقابلہ کا جواب عثمانیوں ، ہندوؤں چینیوں ، ایزٹکوں اور انکاؤں کی طرف سے بالکل غیر مؤثر تھا وہاں روسیوں اور جاپانیوں نے جو جواب پیش کیا ، اس کی نوعیت بہر حال مختلف ہے ۔ اپنے مغربی ہمسایوں ـــــــ پولستانوں ، سویڈوں ، جرمنوں اور امریکیوں ـــــــ کے ہاتھوں جبراً مغربی بنائے جانے کے بجائے روسیوں اور جاپانیوں نے خود مجلسی نقطۂ نگاہ سے اپنی ہیئت بدل لی ، وہ بڑی طاقتوں کے ہم سروں کی حیثیت میں مغربی اقوام میں شامل ہوئے ، ان کے استعماری مقبوضات یا مسکین رشتہ داروں کی حیثیت میں نہیں ۔

یہ چیز قابل ِ غور ہے کہ سترھویں صدی کے ابتدائی دور میں پیڑ اعظم سے تقریباً ایک سو سال اور میجی بحالی سے ڈھائی سو سال پہلے روس اور جاپان دونوں کو مغربی سعئی ِ جذب سے اسی صورت میں سابقہ پڑا جس سے ہم دوسری تہذیبوں کے سلسلے میں متعارف ہو چکے ہیں لیکن دونوں نے اسے پسپا کر دیا ۔ روس کے تعلق میں اس فشار نے ایک خام قسم کے با قاعدہ فوجی حملے کی شکل اختیار کر لی جس میں روس کے مغربی ہمسایے یعنی پولستان و لتھوانیا کی متحدہ بادشاہی نے عارضی طور پر ماسکو کو قبضے میں لے لیا اور عذر یہ پیش کیا کہ وہ روسی تخت کے دعوے دار جعل ساز ڈمیٹری کا حامی ہے ۔ جاپان کے تعلق میں اس دباؤ نے بہتر صورت اختیار کی یعنی ہسپانی اور پرتگیزی مشنریوں نے کئی لاکھ جاپانیوں کو کیتھولک مذہب کا حلقہ بہ گوش بنا لیا ؛ اغلب تھا کہ یہ ’پر جوش

مسیحیی اقلیت وقت گزرنے پر جاپان کی مالک بن جانے کی کوشش کرتی اگر فلپائنز کے بحری اڈے سے ہسپانی بیڑا اسے مدد پہنچاتا لیکن روسیوں نے پولستانیوں کو باہر نکال دیا اور جاپانیوں نے ''سفید خطرے'' سے نجات پانے کی تدبیر یہ سوچی کہ تمام مغربی مشنریوں اور تاجروں کو ملک سے نکل جانے کا حکم دے دیا، تمام مغربیوں کو جاپانی ساحل پر قدم رکھنے کی ممانعت کر دی ——— صرف وہ ولندیزی تاجر مستثنٰی رہے جنھوں نے ذلت خیز شرطیں مان کر (رہنے کی) اجازت لے لی ——— اور بے پناہ ظلم و ستم سے جاپانی کیتھولکوں کی بیخ کنی کر ڈالی ۔ ''مغربی مسئلے سے اس طرح نپٹ کر روسیوں اور جاپانیوں نے سمجھ لیا کہ اپنے گھروں میں آرام سے بیٹھنے اور امن چین کی زندگی بسر کرنے کا موقع نکل آیا لیکن وقت کی رفتار نے بتا دیا کہ یہ نہ ہونا تھا ؛ چناں چہ وہ نئی قسم کے اور مثبت جواب پیش کرنے پر مجبور ہوئے جن کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ۔

لیکن اس امر کی غیر مشتبہ علامتیں موجود ہیں کہ پہلے پرتگیزی جہاز کے ناگاساکی پہنچنے یا پہلے انگریزی جہاز کے آرک اینجل میں داخل ہونے (یہ جہاز پولستانی حملہ آور سے پیش تر ماسکو میں مغربیّت کا پیامی بنا) سے پیش تر جاپان میں مغرب اقصٰی کی تہذیب اور روس میں آرتھوڈکس مسیحیی تہذیب معرض شکست میں آ چکی تھی ۔

روسی تاریخ میں حقیقی دور مصائب (اس مفہوم کے مطابق جو اس کتاب میں پیش نظر رکھا گیا ہے) انارکی کا وہ ریلا نہ تھا جو سترھویں صدی کے اوائل میں آیا اور جس کے لیے روسیوں نے ابتداءً دور مصائب کی اصطلاح وضع کی ۔ یہ عام روسی سلطنت کے پہلے اور دوسرے دور کے درمیان ایک وقفہ تھا اور یہ یونانی دنیا میں تیسری صدی عیسوی کی انارکی کے ریلے سے مشابہ ہے جو اینٹونینوں[1] کے عہد اور ڈائیوکلیشن[2] کی تخت نشینی کی درمیانی مدت میں آیا ۔

۱۔ اس نام یا لقب کے روما میں کئی بادشاہ گزرے ہیں ، مارکس آریلئس بھی انھیں میں تھا ۔ (مترجم)

۲۔ یہ معمولی سپاہی سے اٹھ کر ۲۸۶ء میں روما کا شاہنشاہ بن گیا تھا ، اس نے مسیحیّوں پر سخت ظلم کیے ، ۳۰۶ء میں تخت سے دست بردار ہوا ، ۳۱۳ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

روسی تاریخ کا وہ دور جو یونانی تاریخ کے اس دور سے مشابہ ہے جو پیلوپونیسی جنگ اور امان آگسٹس کی درمیانی مدت پر مشتمل ہے اور جسے ہمارے مفہوم کے مطابق روسی دور مصائب سمجھنا چاہیے ، آفات کا وہ زمانہ ہے جو ماسکو اور نووگرڈ کے اتحاد (۱۴۷۸ء) کے ذریعے سے روسی سلطنت عام کی تاسیس سے پیش تر تھا ۔ اسی تشریح کی بنا پر جاپانی تاریخ کا دور مصائب کاماکورا اوراشی کاگا کے عہد کی جاگیردارانہ انارکی کا زمانہ ہے جس کے بعد نوبوناگا ، ھڈی‌یوشی اور آئیاسو نے تنظیمات سے کام لے کر ملک کو متحد کیا اور اسے امن کی دولت سے مالا مال کر دیا ، ان دو زمانوں کی مجموعی مدت ۱۱۸۴ء سے ۱۵۹۷ء تک ممتد ہے ۔

اگر اصل روسی اور جاپانی دور ہائے مصائب یہی ہیں تو ہمیں دونوں مثالوں میں یہ تحقیق کرنی چاہیے کہ آیا یہ خود کشی کے کسی فعل کا نتیجہ تھے یا بیرونی دشمن کے عمل کی وجہ سے پیدا ہوئے ۔ جس حد تک روس کا تعلق ہے قرون وسطیٰ کی معاصرانہ شکست کی عام تشریح یہ کی جاتی ہے کہ یوریشیا کے صحرائی علاقے سے تاتاری خانہ بدوشوں نے یورش کر دی لیکن ہم دوسری مثالوں کے سلسلے میں اس تشریح سے دو چار ہو چکے ہیں اور اسے رد کر چکے ہیں ——— مثلاً آرتھوڈکس مسیحیی معاشرے کے مرکزی حصے کے سلسلے میں یہ دعویٰ بالکل لغو ہے کہ یوریشیا کے خانہ بدوشوں نے جہاں جہاں کوئی حصہ لیا ، وہاں وہاں تمام مصیبتوں کے ذمہ دار وہی تھے ۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ روس میں بھی آرتھوڈکس مسیحیی معاشرے نے خود اپنے عمل سے اپنی شکست کا سامان فراہم کر لیا تھا ، پیش‌تر اس کے کہ ۱۲۳۸ء میں تاتاریوں نے دریائے والگا عبور کیا ؟ اس کا جواب اثبات میں ہے اور اس کی شہادت یہ ہے کہ جب کیو کی قدیم روسی ریاست بارھویں صدی عیسوی میں ٹوٹی تو اس کی جگہ متحارب جانشین ریاستوں کا ایک 'جھنڈ پیدا ہو گیا ۔

جاپان میں صورت حال زیادہ واضح ہے ؛ یہاں شکست کو تاتاری یورش سے منسوب نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ جاپانی ۱۲۸۱ء میں اس یورش کو کام یابی سے اپنے سواحل پر روک چکے تھے اور جب ہم اس شان دار فیروزمندی کا سبب تلاش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ جزیرہ نشینی بھی اس سلسلے میں معاون ہوئی لیکن اس فتح کا بڑا سبب وہ عسکری صلاحیت تھی جو دور مصائب کی جنگ طوائف میں وہ پیدا کر چکے تھے اور اس جنگ کو جاری ہوئے اس وقت

تک سو برس گزر چکے تھے ۔

ہندی ، بابلی اور آنڈی معاشرے جب عام سلطنت کے درجے پر پہنچ کر معرض زوال میں آ چکے تھے تو اُن کو بھی روس اور جاپان کی طرح اجنبی معاشرے کے عمل انجذاب سے سابقہ آ پڑا لیکن ان تین معاشروں میں اس عمل نے سخت مصیبت خیز صورت اختیار کر لی اور یہ زوال پزیر معاشرے اجنبی عساکر کے ہاتھوں فتح و تسخیر کا شکار ہوئے ۔ ہندو معاشرے کی تاریخ میں برطانوی فتح و تسخیر سے پہلے مسلمان ترکوں کی فتوحات کا واقعہ پیش آ چکا تھا جس کی ابتدا ''مغل اعظم'' سے بہت پہلے ۱۱۹۱ء—۱۲۰۳ء کے حملوں سے ہوتی ہے ؛ یہ اجنبی فتوحات جانشین مغلوں اور انگریزوں کی فتوحات کی طرح اس امر کا نتیجہ تھیں کہ ہندو معاشرہ اس وقت مزمن بد نظمی اور طوائف‌الملوکی کی حالت پر پہنچ چکا تھا ۔

بابلی معاشرے کی سلطنت عام یعنی بنوکدنذر (بخت نصر) کی سلطنت کو سائرس ایرانی نے فتح کر لیا تو بابلی معاشرہ سریانی معاشرے میں جذب ہو گیا ؛ اس وقت سے بابلی ثقافت تدریجاً سریانی ثقافت کے لیے جگہ خالی کرتی رہی ۔ ھخامنشی سلطنت سریانی معاشرے کی پہلی سلطنت عام تھی لیکن بابلی معاشرے کی شکست کا سبب پیش رو آشوری عسکریت کی چیرہ دستیوں میں مل سکتا ہے ۔

جس حد تک آنڈی معاشرے کا تعلق ہے ، یہ دعویٰ بداھۃً درست ہے کہ انکاؤں کی سلطنت ھسپانی فاتحین کے زور و قوت کے باعث تباہ ہوئی ۔ یہ بھی اغلب ہے کہ اگر مغربی دنیا کی قومیں بحر ظلمات کے عبور کا موقع نہ پاتیں تو انکاؤں کی سلطنت مزید کئی صدیوں تک باقی رہتی لیکن اس سلطنت کی تباہی اور آنڈی تہذیب کی شکست ایک چیز نہیں ہیں اور اب ہمیں آنڈی تاریخ کے متعلق اتنی معلومات حاصل ہو چکی ہیں جنھیں پیش نظر رکھ کر اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ تہذیب بہت پہلے معرض شکست میں آ چکی تھی ۔ ھسپانیہ کی فتوحات سے ایک صدی پیش‌تر انکاؤں کا عسکری اور سیاسی عروج نہ محض آنڈی تہذیب کے ثقافتی عروج سے مطابق ھی نہیں بلکہ اصلاً اس تہذیب کے عہد زوال کا ایک متاخر واقعہ ہے ۔

میکسیکی تہذیب اس سے پیش‌تر ھسپانوی فاتحین کے ہاتھوں تباہ ہو چکی تھی جب ازٹکوں کی سلطنت جو بہ ظاہر اس معاشرے کی سلطنت عام بننے والی تھی ، اپنی فتوحات سے پوری طرح فارغ نہیں ہوئی تھی ۔ ہم دونوں کا فرق یوں

واضح کر سکتے ھیں کہ آنڈی معاشرہ اینٹونینی عہد میں اور میکسیکی معاشرہ سپیوں کے عہد میں مسخر ہوا لیکن سپیوں کا عہد در اصل دور مصائب کا ایک پہلو ھے اور اس طرح بالتعریف مقدم شکست کا تتمہ ھے ۔

اس کے برعکس اسلامی دنیا میں مغربیّت نے اس وقت قدم جما لیے جب کوئی عالم گیر اسلامی سلطنت پیش نظر نہیں آئی تھی اور اس کے مختلف اعضاء و ارکان ——— ایران ، عراق ، سعودی عرب ، مصر ، شام ، لبنان وغیرہ ——— مغربی اقوام کی انجمن میں ”مسکین رشتہ داروں“ کی حیثیت پر قناعت کیے بیٹھے ھیں ؛ اتحاد اسلامی کی تحریک عقیم معلوم ہوتی ھے ۔

بہت سی دوسری تہذیبوں کے حالات بھی زیر غور لائے جا سکتے ھیں جن میں وہ بھی شامل ھیں جو عہد پختگی کو پہنچیں اور واماندہ عقیم تہذیبیں بھی شامل ھیں لیکن پختگی کو پہنچی ہوئی بعض تہذیبوں مثلاً منوی ، حتّی اور مایائی کی تاریخیں عہد حاضر کے اہل علم نے ابھی پورے طور پر معلوم نہیں کیں اور ناقص معلومات کی بنا پر نتیجے اخذ کرنا دانش مندی کی دلیل نہ ہوگا ۔ واماندہ تہذیبوں پر غور و فکر سے پیش نظر تحقیقات کے سلسلے میں کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ بالتعریف ایسی تہذیبیں ھیں جنھوں نے تکوین ضرور پائی لیکن وہ نشو و ارتقاء سے محروم رھیں ؛ عقیم تہذیبوں پر غور و فکر سے کوئی روشنی حاصل نہ ہو سکنے کے قوی تر وجوہ موجود ھیں ۔

ایک سلبی فتویٰ

سابقہ تحقیقات سے بخوبی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ھے کہ تہذیبوں کی شکست کا سبب انسانی ماحول پر قدرت کے فقدان میں نہیں مل سکتا یعنی جب اجنبی فوجیں اس معاشرے کی زندگی پر متصرف ہو چکی ہوں جس کی شکست کا سبب ہم معلوم کر رھے ھیں ۔ جن مثالوں پر غور ہو چکا ھے ، ان سے ثابت ہوا کہ اجنبی دشمن نے خود کشی کرنے والے جان بہ لب معاشرے پر آخری ضرب کے سوا کچھ نہ کیا ۔ دور آخر ھر تہذیب کے لیے موت کی ہچکیوں کا زمانہ ہوتا ھے ، اس سے پیشتر کی تاریخ کے کسی مرحلے پر جب تصرف شدید حملے کی صورت اختیار کر لیتا ھے تو جس فریق پر حملہ ہو ، اس کی زندگی پر حملے کا اثر تباہی خیز نہیں بلکہ یقینی طور پر روح افروز ہوتا ھے ۔ پانچویں صدی قبل مسیحی کے آغاز میں جب یونانی معاشرے پر ایرانی حملہ ہوا تو یونانی معاشرہ

ذہالت و ذکاوت کے اعلیٰ ترین مظاہر کا سر چشمہ بن گیا ، نویں صدی عیسوی میں شمالی یورپ کے باشندوں اور میگیاروں کے حملوں نے مغربی معاشرے میں شجاعت و تدبر کے کارنامے انجام دینے کی وہ روح پیدا کی جس کے نتیجے میں انگلستان و فرانس کی بادشاہیاں معرض وجود میں آئیں اور سیکسنوں نے مقدس رومی سلطنت کی از سر نو تنظیم کی ، شمالی اٹلی کے قرون متوسط کی شہری ریاستیں ہوھن اسٹافن کے حملوں کے باعث حرکت میں آئیں ، دور جدید کے انگریز اور ولندیز ھسپانیہ کے حملوں کے باعث نئی زندگی سے روشناس ہوئے ، کم‌سن ھندو معاشرے میں آٹھویں صدی عیسوی میں قرن اول کے مسلمان عربوں کی یورش سے حرکت پیدا ہوئی ۔

یہ تمام مثالیں اس صورت حال سے متعلق ھیں جب حملے کے ھدف معاشرے نشو و ارتقاء کے دور میں تھے لیکن ھم کم از کم اتنی ھی ایسی مثالیں بھی پیش کر سکتے ھیں کہ جب ایک معاشرہ اپنی بے اعتدالیوں کے باعث معرض شکست میں آ چکا تھا تو اجنبی حملے نے اس میں عارضی حرکت پیدا کر دی ۔ اس کی قدیم ترین مثال مصری معاشرہ ھے جو اسی نوع کے رد عمل سے بار بار حرکت میں آیا اور اس رد عمل کا اعادہ برابر دو ھزار سال تک جاری رہا ؛ مصری تاریخ میں یہ دور اس وقت شروع ھوا جب مصری معاشرہ سلطنت عام کی حالت سے گزر کر عبوری دور میں داخل ھو چکا تھا اور عام امید یہی ھو سکتی تھی کہ عبوری دور تیز انتشار کا پیش خیمہ ثابت ھوگا ۔ اس مرحلے پر مصری معاشرہ ھکسوس حملہ آوروں کے اخراج کے لیے حرکت میں آیا ، بعد میں طویل مدت تک قوت عمل کے ھیجان و انفجار کی ان مثالوں کا اعادہ بحری حملہ آوروں آشوریوں اور ھخامنشیوں کی روک تھام کے سلسلے ھوتا رہا ؛ سب سے آخر میں اس ھیجان و انفجار نے مصر کو یونانیت کے رنگ میں رنگ دینے کی سخت اور کام یاب مزاحمت کی شکل اختیار کی ، یہ اس وقت کی بات ھے جب بطلیموسی اس ملک پر قابض ھو چکے تھے ۔

خارجی ضربوں اور یورشوں کے رد عمل کی ایسی ھی مثالیں چین میں مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی تاریخ میں بھی ملتی ھیں : منگ بادشاھوں کے ھاتھوں تاتاریوں کا اخراج ، نئی سلطنت کے بانی اھل تھیبز کے ھاتھوں ھکسوس کے اخراج کی یاد تازہ کرتا ھے ۔ مصری معاشرے نے یونانیت کی اشاعت کی مزاحمت کی تھی ، اس کی مثال چین میں مغربیّت کے خلاف اس تحریک سے ملتی ھے جس کی

آگ ۱۹۰۰ء میں بوکسر[1] کے ہنگامے کی شکل میں مشتعل ہوئی ، پھر ۱۹۲۵ء — ۱۹۲۷ء میں یہ کوشش کی گئی کہ روسی اشتمالیت سے اوزار مستعار لے کر هرتی ہوئی لڑائی میں آخر دم تک جان لڑائی جائے۔

یہ مثالیں جن میں بہ کثرت اضافہ ہو سکتا ہے ، غالباً اس نظریے کے اثبات کے لیے کافی ہیں کہ خارجی ضربوں اور یورشوں کا طبعی اثر تباہی خیز نہیں بلکہ ولولہ افروز ہوتا ہے اور اگر یہ نظریہ قبول کر لیا جائے تو ہمارے اس نتیجے کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ انسانی ماحول پر قدرت کا فقدان تہذیبوں کی شکست کا باعث نہیں ہوتا۔

مرتب کتاب کی تصریح : ممکن ہے بعض قارئین کا احساس یہ ہو کہ جو باب ابھی ختم ہوا اس میں مصنف نے اپنے اختیار کردہ استدلال کی خاطر ایک سے زیادہ مرتبہ بعض تہذیبوں کی تاریخوں میں ''شکستوں'' کی تاریخیں غیر معقول طور پر پیچھے ہٹا دیں۔ یہ احساس اگر پیدا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ لفظ ''شکست'' کے مفہوم میں ابہام کے باعث پیدا ہوا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی صحت شکست کا ہدف بنی تو ہمارا مدعا یہ ہوتا ہے کہ اگر اس ''شکست'' پر قابو پا کر صحت بحال نہ کر لی گئی تو اس کی عملی زندگی آخری منزل پر پہنچ جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ''شکست'' کا لفظ عام طور پر ان معنی میں استعمال کرتے ہیں جن میں ٹائن بی نے ''تحلیل'' کا لفظ استعمال کیا لیکن صاحب موصوف کی کتاب ''شکست'' کے لفظ کا مفہوم محض یہی نہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نشو و ارتقاء کا دور ختم ہو گیا۔ معاشروں کی بحث میں نامیات سے مثالیں پیش کرنا ہمیشہ خطرناک ہوتا ہے لیکن قاری کو یہ یاد دلا دینا ضروری ہے کہ ہر نامی جسم کی زندگی میں نشو و ارتقاء مقابلۃً ابتدائی مراحل میں ختم ہو جاتا ہے۔ جسم نامی اور معاشرے میں فرق جیسا پیش نظر باب سے پہلے باب میں مصنف نے بصد تکلف واضح کیا ، یہ ہے کہ جسم نامی کی میعاد حیات اس کی فطرت کی بنا پر متعین ہوتی ہے —— ہماری میعاد حیات ستر برس ہے ...... اس کے برعکس تاریخ کے اوراق سے یہ منکشف ہوتا ہے کہ معاشرے کی میعاد حیات کی کوئی حد و نہایت نہیں ،

۱۔ یعنی وہ قومی ہنگامے جن کا مدعا یہ تھا کہ چین اجنبی طاقتوں کے اثر سے پاک ہو جائے۔ (مترجم)

بالفاظ دیگر معاشرہ ''طبعی اسباب'' کی بنا پر کبھی نہیں مرتا؛ اس کی زندگی خودکشی یا قتل کی بنا پر ختم ہوتی ہے ——— تقریباً ہمیشہ خودکشی کی بنا پر جیسا پیش نظر باب میں ثابت کیا گیا ہے ۔ اسی طرح دور نشو و ارتقاء کا اختتام جو جسم نامی کی تاریخ میں ایک طبعی واقعہ ہے، معاشرے کی تاریخ میں بالکل ''غیرطبعی'' واقعہ ہے؛ اس کا سبب یا تو کوئی جرم ہوگا یا کوئی غلطی ۔ اس جرم یا غلطی کے لیے مسٹر ٹائن بی نے اس کتاب کے مقاصد کے لیے ''شکست'' کی اصطلاح وضع کی، یہ اصطلاح جب واضع کردہ مفہوم میں استعمال کی جائے تو معلوم ہوگا کہ تہذیب کی تاریخ کے بعض نہایت بار آور، درخشاں اور شہیر کارنامے یا ایجادات ''شکست'' کے بعد ظہور میں آ سکتی ہیں بلکہ ''شکست'' کا نتیجہ بن سکتی ہیں ۔

سولھواں باب

مختاریت کی ناکامی

۱۔ تقلید کی میکانکیت

تہذیبوں کی شکستوں کے سبب کی چھان بین کرتے ہوئے اب تک ہم سلبی نتائج کے ایک سلسلے پر پہنچے ہیں ، ہم معلوم کر چکے ہیں کہ یہ شکستیں قضا و قدر کا فعل نہیں ہوتیں ــــــــ کم از کم ان معنی میں جو فقیہ اس جملے کو پہناتے ہیں ۔ یہ بھی نہیں کہ سکتے کہ یہ شکستیں قدرت کے بے مقصد قوانین کا فضول تکرار و اعادہ ہوتی ہیں ، یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ انھیں ماحول پر ، خواہ وہ مادی ہو یا انسانی ، قدرت کے فقدان سے منسوب نہیں کیا جا سکتا ؛ مزید براں نہ یہ صنعتی یا فنی تکنیکوں کی ناکامی سے پیدا ہوتی ہیں اور نہ اجنبی دشمنوں کے خوں‌ریز حملوں سے ۔ ان ناقابل قبول توضیحات کو یکے بعد دیگرے رد کرکے ہم اپنے مقصد تحقیق پر نہیں پہنچ سکے لیکن جو آخری مغالطہ ہم نے ابھی پیش کیا ، اس سے ضمناً ہمیں ایک سراغ مل گیا ؛ ہم نے بدلائل واضح کیا کہ شکستہ تہذیبیں کسی قاتل کے ہاتھ سے موت کے گھاٹ نہ اتریں لیکن اس سے اس دعوے کو مسترد کرنے کی ہمیں کوئی وجہ نہ ملی کہ یہ تہذیبیں تشدّد کا شکار ہوئیں اور ہم منطقی اصول کی بنا پر مختلف شقوں کو رد کرتے ہوئے تقریباً تمام مثالوں میں ان کے متعلق جس فیصلے پر پہنچے ، وہ خود کشی کا فیصلہ تھا ۔ اس تحقیق کے سلسلے میں کسی مثبت نتیجے پر پہنچنے کی صورت یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کلیے کے مطابق چھان بین جاری رکھیں ۔ ہمارے فیصلے کا ایک امید افزا پہلو یہ ہے جو فوراً مشاہدے میں آ جاتا ہے ، اس میں کوئی نئی چیز نہیں ۔

هم تلاش میں سخت محنت اُٹھانے کے بعد جس نتیجے پر پہنچے ، اسے دور جدید کے ایک مغربی شاعر نے بہت پہلے وجدان سلیم سے بھانپ لیا تھا :

خدا جانتا ہے کہ زندگی کے المیے میں
کسی برے کردار کی ضرورت نہیں ! جذبات ہی ساری داستان کا
تار و پود تیار کرتے ہیں ۔
ہمارے اندر جو برائی ہے ، وہی ہمیں مصیبتوں میں مبتلا کرتی ہے ۔

بصیرت کی یہ روشنی (میریڈتھ کی نظم ''تربت محبت'' سے ماخوذ ہے) کوئی نیا انکشاف نہیں ۔ اس کی مثالیں پیش‌تر کے زیادہ بلند پایہ اساتذہ میں بھی ملتی ہیں ، یہ شیکسپیئر کے ڈرامے ''کنگ جان'' کے آخری شعروں میں بھی واضح ہوتی ہیں :

انگلستان نے کبھی یہ نہیں کیا اور کبھی نہیں کرے گا
کہ فاتح کے متکبر قدموں پر گر جائے ۔
لیکن جب اس نے پہلے پہل اپنے جسم پر زخم لگائے
- - - ہمیں کوئی چیز افسوس پر آمادہ نہ کرے گی
اگر انگلستان اپنے سچے مسلک پر قائم رہے ۔

یسوع مسیح[4] کے الفاظ میں بھی یہی حقیقت واضح ہوئی ہے (متی باب ۱۵ ، ۱۸ تا ۲۰) :

'' جو کچھ منہ میں جاتا ہے ، وہ پیٹ میں پڑتا اور مزبلے میں پھینکا جاتا ہے ۔ جو باتیں منہ سے نکلتی ہیں وہ دل سے نکلتی ہیں اور وہی آدمی کو ناپاک کرتی ہیں کیوں کہ برے خیال ، خون ریزیاں ، زناکاریاں ، حرام کاریاں ، چوریاں ، جھوٹی گواہیاں ، بد گوئیاں دل ہی سے نکلتی ہیں ؛ یہی باتیں جو آدمی کو ناپاک کرتی ہیں ۔''

وہ کون سی کم زوری ہے جو ارتقا پزیر تہذیب کو کام یاب زندگی کے درمیانی دور میں ٹھوکر کھانے اور گر جانے کے خطرے میں مبتلا کر دیتی ہے ، اس طرح وہ اپنا بے پناہ جذبۂ عمل کھو بیٹھتی ہے ؟ یہ کم‌زوری بنیادی ہونی چاہیے اس لیے کہ اگرچہ شکست کا حادثہ ایک خطرے کی حیثیت رکھتا ہے

اور یقینی نہیں لیکن خطرہ بداھۃً بہت بڑا ہے ۔ ہم اس حقیقت سے دو چار ہیں کہ اکیس تہذیبوں میں سے جو زندہ پیدا ہوئیں اور انھوں نے نشو و ارتقاء پایا ، تیرہ مر کر دفن ہو چکی ہیں ؛ بقیہ آٹھ میں سے سات بدیہی طور پر معرض انحطاط میں ہیں ، آٹھویں جو ہماری اپنی تہذیب ہے ، ممکن ہے نصف النہار سے گزر چکی ہو ۔ تجربی معیار کی بنا پر ارتقاء پزیر تہذیب کا دور حیات خطرے سے لب ریز معلوم ہوتا ہے اور اگر ہم نشو و ارتقاء کے تجزیے کو سامنے رکھیں تو معلوم ہوگا کہ خطرہ اس مسلک کی فطرت و طبیعت میں داخل ہے جو ارتقا پزیر تہذیب کے لیے اختیار کرنا نا گزیر ہوتا ہے ۔

نشو و ارتقاء خلّاق شخصیتوں یا خلّاق اقلیتوں کا کام ہوتا ہے ، وہ خود آگے نہیں بڑھ سکتیں جب تک اپنے ہم سروں کو بھی پیش قدمی میں ساتھ لے لینے کا بندوبست نہ کر لیں اور غیر خلّاق عوام جو ہمیشہ غالب اکثریت میں ہوتے ہیں ، تمام کے تمام اپنی ہیئتیں بدل کر چشم زدن میں اپنے فائدوں کے ہم قامت نہیں بن سکتے ۔ یہ عملاً ناممکن ہوگا اس لیے کہ جو روحانی نور ایک غیر منوّر وجود کو عارف سے کسب فیض میں حاصل ہوتا ہے ، وہ ایک معجزہ ہوتا ہے جو اسی طرح کبھی کبھار ظہور میں آتا ہے جیسے کسی عارف کا پیدا ہونا ۔ قائد کا اصل کام یہ ہے کہ اپنے ساتھیوں کو اپنا پیرو بنا لے اور جس واحد ذریعے سے انسانیت کو من حیث الکل کسی بلند تر نصب العین کے لیے حرکت میں لایا جا سکتا ہے ، وہ تقلید کی ابتدائی اور عالم گیر صلاحیت ہے ۔ یہ تقلید ایک قسم کی مجلسی قواعد ہے جو بے ذوق کان آرفیئس کے رباب کا آسمانی ترنم نہیں سمجھ سکتے ، وہ '' ڈرل سارجنٹ '' کے حکم کی تعمیل بخوبی کر سکتے ہیں ۔ جب ہیملن کا نے نواز شاہ فریڈرک ولیم کی پروشیائی آواز اختیار کر لیتا ہے تو جو عوام پہلے بالکل ساکت و صامت کھڑے تھے ، وہ ایک دم متحرک ہو جاتے ہیں اور وہ انھیں جس کام کے پورا کرنے کا حکم دیتا ہے ، وہ اس پر ہمہ تن آمادہ ہو جاتے ہیں لیکن وہ قریب تر راستے ہی سے اس کا ساتھ دے سکتے ہیں اور اسی طریق پر صف بستہ چل سکتے ہیں جو انھیں تباہی کی طرف لے جاتا ہے ؛ جب زندگی کی تلاش میں تباہی کے راستے پر چلنا ناگزیر ہو جاتا ہے ؛ تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ یہ تلاش اکثر تباہی پر منتج ہوتی ہے ۔

تقلید کی صلاحیت سے کسی طریقے پر کام لیا جائے لیکن اس میں ایک عملی کم زوری موجود ہے ، یہ ایک قسم کی قواعد ہوتی ہے اور اس بنا پر انسانی

زندگی اور حرکت میں مشین کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ۔

جب ہم کسی انوکھی مشین یا ہنر مند میکانک کا ذکر کرتے ہیں تو ان الفاظ سے ہمارا دل یہ اثر قبول کرتا ہے کہ زندگی نے مادے پر فتح پائی ، انسانی ہنر مندی مادی مشکلات پر غالب آئی ؛ گراموفون یا ہوائی جہاز سے پہلی چرخی یا تنہ کھود کر بنائی ہوئی پہلی کشتی تک جتنی ٹھوس مثالیں مل سکتی ہیں ، وہ سب اس خیال کی مؤید ہیں ۔ ان ایجادوں نے ماحول پر انسانی قدرت کا دائرہ وسیع کر دیا اور اس نے بے جان اشیاء کو حسن تدبیر سے انسانی اغراض کی تکمیل پر لگا دیا ۔ جس طرح ڈرل سارجنٹ ''میکانکی انسانوں سے اپنے احکام کی تعمیل کراتا ہے'' ، اپنی پلٹن سے قواعد کرانے کے دوران میں سارجنٹ خود برئیا ریس[1] بن جاتا ہے جس کے سو ہاتھ اور سو ٹانگیں اس کی مرضی کو تقریباً اسی مستعدی سے پورا کرتی ہیں جیسے وہ اس کے اپنے اعضاء و جوارح ہوں ؛ اسی طرح دور بین انسانی آنکھ کی ، تری انسانی آواز کی ، بانس انسانی ٹانگ کی اور تلوار انسانی بازو کی توسیع ہے ۔

قدرت نے انسان میں اختراع و ایجاد کے جو جوہر ودیعت کیے ہیں ، ان کا مدعا یہی تھا کہ وہ میکانکی تدبیروں سے کام لے ، اس نے اپنے شہ کار انسانی جسم میں میکانکی تدبیروں سے بکثرت کام لیا ہے ؛ دل اور پھیپھڑے ایسے بنائے ہیں جو مشینوں کی طرح خود بخود چلتے ہیں ، انھیں اور دوسرے اعضا کو اس طرح اکٹھا کر دیا ہے کہ وہ خود بخود کام کرتے رہتے ہیں ۔ ان اعضا کے بے کیف دوری کاموں سے ہمیں بے نیاز کر کے قدرت نے ہماری سرگرمیوں کو دنیا کے دوسرے کاروبار کے لیے آزاد کر دیا ہے ، یہی سرگرمیاں ہیں جو اکیس تہذیبوں کو معرض وجود میں لائیں ۔ اس نے ایسا بندوبست کر دیا ہے کہ ہر وجود کے نوے فی صد وظیفے خود بخود انجام پاتے ہیں اور ان میں کم سے کم قوت عمل صرف ہوتی ہے ۔ اسی طرح جو زیادہ سے زیادہ قوت عمل محفوظ رہتی ہے ، وہ بقیہ دس فی صد کاموں میں لگائی جاتی ہے تاکہ قدرت نئی پیش قدمی کا راستہ پیدا کرے ۔ حقیقت یہ ہے کہ جسم نامی بھی انسانی معاشرے کی طرح خلاّق اقلیت اور غیر خلاّق اکثریت کے '' ارکان '' سے

۱۔ یونانی اساطیر کا ایک عفریت جس کے سو ہاتھ ، سو ٹانگیں اور پچاس سر تھے ۔ (مترجم)

مرکب ہے ، ارتقا پزیر اور صحت مند جسم نامی میں بھی ارتقا پزیر اور صحت مند معاشرے کی طرح اکثریت مشین کے انداز میں اقلیت کی پیروی کے لیے تیار کی جاتی ہے ۔

جب ہم قدرتی اور انسانی مشینوں کی کامیابیوں کے احترام میں گم ہو جاتے ہیں تو یہ یاد دلانا شاید باعث دل شکنی ہوگا کہ اس کے اور پہلو بھی ہیں ـــــــــ مشینوں کا بنایا ہوا سامان اور میکانکی طرز عمل ـــــــــ جن میں لفظ مشین کا مفہوم بالکل برعکس ہوتا ہے ۔ اس سے ہم یہ نہیں سمجھتے کہ زندگی نے مادے پر فتح پائی ہے بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ مادہ زندگی پر غالب آیا ۔ مشینیں اگرچہ انسان کی غلامی کے لیے بنائی گئی ہوں لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انسان مشینوں کا غلام بن جائے ۔ ایک جسم نامی کے مقابلے میں جس کی حیثیت نوے فی صد مشین کی ہے ، وہ جسم نامی تخلیق کے زیادہ مواقع یا صلاحیتوں سے بہرہ مند ہوگا جس کی حیثیت پچاس فی صد مشین کی ہے ۔ سقراط کو اگر اپنا کھانا خود نہ پکانا پڑے تو اسے کائنات کے اسرار کی دریافت کا زیادہ موقع حاصل ہوگا اور زیادہ وقت ملے گا لیکن جو جسم سو فی صد مشین کی حیثیت رکھتا ہے ، وہ انسان نہیں بلکہ مشینی آدمی ہے ۔

صلاحیت تقلید سے کام لینے میں حادثے کا خطرہ بھی مضمر ہے ، اگرچہ انسانوں کے مجلسی تعلقات میں میکانکیت پیدا کرنے کا ذریعہ یہی ہے ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ساکن معاشرے کے بجائے متحرک معاشرے میں تقلید سے کام لینے کا خطرہ بہت زیادہ ہے ، تقلید کی خرابی یہ ہے کہ یہ بیرونی اشارے کا ایک میکانکی جواب ہوتی ہے اس حد تک کہ جو کام انجام پاتا ہے ، وہ کبھی انجام نہ پا سکتا اگر انجام دینے والے کو اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا ۔ اس طرح تقلیدی فعل مختاریت پر مبنی نہیں ہوتا ہے اور اس کے سر انجام کا بہترین تحفظ یہ ہے کہ اس صلاحیت کو عادت یا رسم کی شکل دے دی جائے ـــــــــ جیسے ان قدیم معاشروں میں ہوتا ہے جو حالت ین (سکون) میں ہوں لیکن جب رسم کا بندھن ٹوٹ جاتا ہے تو صلاحیت تقلید جس کا رخ اکابر یا اسلاف کی طرف تھا اور انھیں کو غیر متبدل مجلسی روایات کے پیکر سمجھا جاتا تھا ، پلٹ کر خلاق شخصیتوں کی طرف پھر جاتا ہے جو اپنے پیروؤں کو ارض موعود تک پہنچانے پر تُل جاتی ہیں ؛ اس وقت سے ارتقا پزیر معاشرہ خطرناک زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔ مزید برآں

خطرہ دواماً قریب الوقوع رہتا ہے اس لیے کہ نشو و ارتقاء کو جاری رکھنے کی غرض سے جو حالت مطلوب ہوتی ہے اس میں مستقل لچک اور آمد ضروری ہے لیکن جو شرط تقلید کو موثر بنانے کے لیے مطلوب ہے اور جو نشو و ارتقاء کے اجراء کی ایک لازمی شرط ہے ، مشین کی طرح خود بخود متحرک رہنے کے ایک اونچے درجے کی متقاضی ہے ۔ اس دوسرے تقاضے ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے والٹر بیج ھاٹ نے اپنے انگریز قاریوں کو مزاحی انداز میں بتایا تھا کہ ایک قوم کی حیثیت میں مقابلتاً کامیابی حاصل کرنا بڑی حد تک ان کی حماقت کا ثمرہ ہے ؛ اچھے لیڈروں کا ہونا بے شک ضروری ہے لیکن اگر پیرووٴں کی اکثریت ہر معاملے پر خود غور و فکر کر کے فیصلہ کرے تو وہ اچھے پیرو نہیں سمجھے جائیں گے ، اس کے ساتھ ہی اگر سب کے سب احمق بن جائیں تو لیڈر کہاں سے ملیں گے ۔

واقعہ یہ ہے کہ جو خلّاق شخصیتیں تہذیبوں کے ہراول میں ہوتی ہیں ، وہ تقلید کی مشینری سے کام لیتے وقت اپنے آپ کو دو قسم کی ناکامیوں کے خطرے سے دو چار کر دیتی ہیں : ایک سلبی اور دوسری ایجابی ۔

امکانی سلبی ناکامی یہ ہے کہ لیڈر خود اس ھپنوٹزم سے متاثر ہو جائیں جو انھوں نے اپنے پیرووٴں میں پیدا کی ، اس صورت میں عوام کی متابعت افسروں کی صلاحیت اختراع کے فقدان کی تباہی خیز قیمت پر خریدی جا سکے گی ۔ وامانده تہذیبوں کو اسی صورت حال سے سابقہ پڑا اور دوسری تہذیبوں کی تاریخوں میں جن دوروں کو سکون و جمود کے دور قرار دیا گیا ، ان کی علت بھی یہی تھی لیکن یہ سلبی ناکامی عمومی حیثیت میں داستان کا اختتام نہیں ہوتی ۔ جب لیڈر رہ نمائی سے عاری ہو جاتے ہیں تو ان کا عہد اختیار خرابیوں کا سرچشمہ بن جاتا ہے ، عوام سرکشی پر آمادہ ہو جاتے ہیں ، ارباب اختیار سختی اور شدت سے کام لے کر امن بحال کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ آرفینس جب اپنا رباب کھو بیٹھتا ہے یا اسے بجانا بھول جاتا ہے تو زرکسیز کا تازیانہ سنبھال لیتا ہے ، اس کے نتیجے میں خوف ناک افراتفری پیدا ہو جاتی ہے جس میں عسکری صف بندی ٹوٹ کر انارکی کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ یہ ایجابی ناکامی ہے اور ہم اس کے لیے بار بار دوسری اصطلاح استعمال کر چکے ہیں ؛ یہ شکستہ تہذیب کا انحلال ہے جو لیڈروں کے اس گروہ سے پرولتار کی علٰحدگی کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس نے پستی کی منزل میں پہنچ کر

مقتدر اقلیت کا جامہ پہن لیا ۔

رہ نماؤں سے پیروؤں کی اس علٰحدگی کو یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ جن اجزاء سے پورا معاشرہ مرکب تھا ، ان میں ہم آہنگی ختم ہوگئی ۔ مختلف '' اجزاء '' سے مرکب '' کل '' میں جب اجزاء کے درمیان ہم آہنگی باقی نہ رہے تو '' کل '' کو بھی اسی تناسب میں مختاریّت سے عاری ہونا پڑتا ہے ۔ مختاریت کا یہ فقدان شکست کا اساسی معیار ہے اور اس نتیجے پر ہمیں متعجب نہ ہونا چاہیے ۔ ہم اس کتاب کے ابتدائی حصے میں بتا چکے ہیں کہ مختاریّت کی طرف ترقی نشو و ارتقاء کا معیار ہے ؛ ہم اب جس نتیجے پر پہنچے ، وہ اس کا عکس ہے لہٰذا ہمیں بعض ان صورتوں کا جائزہ لینا چاہیے جن میں ہم آہنگی کے فقدان کی بنا پر مختاریت کا فقدان رونما ہوتا ہے ۔

۲- نئی شراب پرانی بوتلوں میں

تطابق ، انقلاب اور بے اعتدالی : معاشرہ جن ادارات پر مشتمل ہوتا ہے ، ان میں ہم‌آہنگی کے زوال کا ایک سرچشمہ نئی مجلسی قوتوں کا معرض عمل میں آنا ہے ——— عملی صلاحیتیں یا جذبات یا افکار جن کے لیے موجود ادارے اصلاً وضع نہ ہوئے تھے ۔ نئی اور پرانی چیزوں کے غیر متناسب اجتماع کا تباہی خیز اثر ان نہایت مشہور اقوال میں بھی واضح کیا گیا ہے جو حضرت یسوع مسیح[۴] سے منسوب ہیں :

> '' کورے کپڑے کا پیوند پرانی پوشاک میں کوئی نہیں لگاتا کیونکہ وہ پیوند پوشاک میں سے کچھ کھینچ لیتا ہے اور وہ زیادہ پھٹ جاتی ہے اور نئی مے پرانے مشکیزوں میں نہیں بھرتے ورنہ مشکیزے پھٹ جاتے ہیں اور مے بہ جاتی ہے اور مشکیزے برباد ہو جاتے ہیں بلکہ نئی مے نئے مشکیزوں میں بھرتے ہیں اور وہ دونوں چیزیں بچی رہتی ہیں''۔[۱]

گھریلو معاشیات میں جن سے یہ تمثیل اخذ کی گئی ہے ، یہ اصول حرفاً حرفاً درست ثابت ہوتا ہے لیکن مجلسی زندگی کی معاشیات میں انسان

۱- متی کی انجیل ، باب ۹ ، آیت ۱۶ - ۱۷ ۔

کے لیے تمام معاملات کو اپنی مرضی کے مطابق عقلی سطح پر چلانا ممکن نہیں اور اس پر پابندیاں عائد ہیں ، اس لیے کہ معاشرہ شراب کا مشکیزہ یا پوشاک نہیں جو ایک شخص کی ملکیت ہوتی ہیں بلکہ بہت سے آدمیوں کے دوائر عمل کی مشترکہ زمین ہوتا ہے اور اس طرح یہ اصول جو گھریلو معاشیات میں معقول اور زندگی میں عملی دانش مندی کا مظہر ہے ، مجلسی معاملات میں منتہائے کمال حاصل کرنے کی نصیحت ہے۔

فکری نقطۂ نگاہ سے نئی محرک قوتوں کے اجرا کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ اداروں کے پورے موجود سلسلے کی تنظیم ازسرنو کر لی جائے اور جو معاشرہ معرض ارتقاء میں ہے ، اس میں زیادہ نمایاں زمانی سہووں کو معرض تطابق میں لانے کا سلسلہ متواتر جاری رہتا ہے لیکن صلاحیت جمود کا رجحان یہی ہوتا ہے کہ مجلسی نظام کے مختلف اجزاء جیسے ہیں ، ویسے ہی رہیں ، اگرچہ نئی مجلسی قوتوں کی وجہ سے جو برابر عمل میں آ رہی ہیں ، ان کے عدم تطابق میں کتنا ہی اضافہ ہوتا جائے۔ اس صورت حال میں نئی قوتیں بیک وقت دو متضاد طریقوں پر کار فرما ہو سکتی ہیں : ایک طرف وہ ان نئے اداروں کے ذریعے سے جن کا قیام صرف انھیں کے لیے عمل میں آیا یا پرانے اداروں کے ذریعے سے جنھیں انھوں نے اپنے مقاصد کے مطابق بنا لیا ، تخلیقی کام جاری رکھتی ہیں اور ان متناسب مجاریٔ عمل کے ذریعے سے وہ معاشرے کی بہبود کو ترقی دیتی رہتی ہیں ؛ دوسری طرف وہ بلا امتیاز ان اداروں میں داخل ہو جاتی ہیں جو ان کی گزرگاہ میں واقع ہوتے ہیں جیسے بھاپ کسی تیز رو انجن ہاؤس میں داخل ہو جائے اور پرانے انجن کے کل پرزوں میں بھی گھس جائے جو وہاں نصب ہو۔

اس صورت میں دو متبادل تباہیوں میں سے پہلی یا دوسری پیش آ سکتی ہے ؛ یا تو بھاپ کا زور اور دباؤ پرانے انجن کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے گا یا پرانا انجن کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو بحال رکھے گا اور نئے طریقے پر ایسے رنگ میں چلنا شروع ہو جائے گا جو خطرناک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور تباہی خیز بھی۔

آئیے ان تمثیلوں کو مجلسی زندگی کے اسلوب پر ڈھا لیں۔ جو پرانا انجن نئے دباؤ کا مقابلہ نہ کر سکے گا ؛ وہ پھٹ جائے گا ، جو پرانی بوتلیں نئی شراب کے جوش کو برداشت نہ کر سکیں گی ، وہ ریزہ ریزہ ہو جائیں گی ؛ یہ انقلابات

بعض اوقات ان اداروں پر مسلط ہو جاتے ہیں جو سہو زمانی کی منزل میں پہنچے ہوئے ہوں ۔ اس کے برعکس جو پرانے انجن نئے کاموں کا بوجھ برداشت کر سکے ، جن کے لیے وہ وضع نہیں ہونے تھے ، ان کا مضر اجراء مجلسی بے اعتدالی ہے جو سخت جان ادارتی سہو زمانی سے بعض اوقات پیدا ہوتی ہے ۔

انقلاب کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تقلید کا رکا ہوا اور نسبتاً تشدد آمیز عمل ہے ، یہ تقلیدی عنصر اس کا جوہر ہے اس لیے کہ ہر انقلاب کسی نہ کسی ایسے واقعے سے متعلق ہوتا ہے جو کہیں نہ کہیں رونما ہو چکا ہو ۔ انقلاب کا مطالعہ اس کے تاریخی ماحول میں کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خارجی قوتوں کی سابقہ کارفرمائی نے اس کے لیے تحریک پیدا نہ کی ہوتی تو وہ بہ طور خود کبھی رونما نہ ہوتا ۔ اس کی ایک بدیہی مثال ۱۷۸۹ء کا انقلاب فرانس ہے جس کا جذبہ جزواً برطانوی امریکہ کے واقعات سے پیدا ہوا تھا ـــــــ ان واقعات میں قدیم فرانسیسی حکومت نے امداد دی تھی جو صریح خودکشی کے مترادف تھی ـــــــ اور یہ جذبہ جزواً انگلستان کے ایک صدی پرانے کارناموں سے حاصل کیا گیا تھا جنھیں مونٹسک کے زمانے سے فلسفیوں کی دو نسلوں نے فرانس میں عظمت و جلالت کے ساتھ عام کر دیا تھا ۔

رکاوٹ کا عنصر بھی انقلاب کا جوہر ہے اور یہی اس کی تشدد آمیزی کی توجیہ ہے جو انقلاب کی نہایت نمایاں خصوصیت ہوتی ہے ۔ انقلابات اس وجہ سے تشدد آمیز ہوتے ہیں کہ یہ ان محکم قدیم اداروں پر زبردست نئی مجلسی قوتوں کی متاخر فتح کے حامل ہوتے ہیں جو زندگی کے نئے مظاہر کو عارضی طور پر روکتے اور دباتے رہتے ہیں ؛ رکاوٹ جتنی لمبی ہوگی ، ان قوتوں کا دباؤ اتنا ہی زبردست ہو جائے گا جنھیں باہر نکلنے سے روکا گیا اور دباؤ جتنا زبردست ہوگا ، دھماکا اتنا ہی شدید ہوگا جو مقید قوتوں کے پھوٹ پڑنے سے پیدا ہوتا ہے ۔

باقی رہیں مجلسی بے قاعدگیاں جنھیں انقلابات کا متبادل سمجھنا چاہیے ، ان کی تعریف یہ ہو سکتی کہ جب عمل تقلید جسے پرانے اداروں کو نئی مجلسی قوتوں سے ہم آہنگ کر دینا چاہیے ، نہ محض روکا جاتا ہے بلکہ اسے یک سر بے اثر بنایا جاتا ہے ، اس حالت میں معاشرے کو اس طرز عمل کا خمیازہ

اُٹھانا پڑتا ہے ۔

پس یہ ظاہر ہے کہ جب کسی معاشرے کے موجودہ اداری نظام کو نئی مجلسی قوتوں کی جانب سے دعوتِ مقابلہ پیش آتی ہے تو تین متبادل صورتیں ممکن ہیں : اول قوت سے نظام کا پورا تطابق ؛ دوم انقلاب (جسے متاخر اور غیر مربوط تطابق کہنا چاہیے) ؛ سوم بے اعتدالی ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تینوں متبادل طریقے ایک معاشرے کے مختلف طبقوں کو پیش آ سکتے ہیں ــــــــ مختلف قومی ریاستوں میں بشرطیکہ وہ خاص معاشرہ ان سے مرکب ہو ۔ اگر پورے تطابق کا غلبہ ہو تو معاشرہ ارتقاء پزیر رہے گا ، اگر انقلابات پیش آئیں تو معاشرے کا ارتقا زیادہ سے زیادہ خطرناک ہوتا جائے گا ، اگر بے اعتدالی سے سابقہ پڑے تو ہم شکست کی پیش گوئی کر سکتے ہیں ۔ ہم نے جو فارمولے ابھی پیش کیے ، ان کی توضیح مثالوں سے ہو سکے گی ۔

غلامی پر صنعت کاری کا فشار : گزشتہ دو صدیوں میں دو نئی محرک مجلسی قوتیں معرض عمل میں لائی گئیں : ایک صنعت کاری ، دوسری جمہوریت ۔ پرانے اداروں میں سے جس سے یہ ٹکرائیں ، وہ غلامی کا ادارہ تھا ؛ یہ مضرت رساں ادارہ جس نے یونانی معاشرے کے انحطاط و تباہی میں بہت بڑا حصہ لیا ، مغربی معاشرے کے اوطان میں کبھی مضبوطی سے قدم نہ جما سکا لیکن سولھویں صدی کے بعد جب مغربی مسیحیّت سمندر پار پھیلی تو غلامی سمندر پار کے بعض مقبوضات میں قائم ہو گئی ، تاہم خاصی طویل مدت تک زرعی غلامی کے اِس اعادۂ مرض کی شدت خطرناک صورت اختیار نہ کر سکی ۔ اٹھارھویں صدی کے اختتام پر جب جمہوریت اور صنعت کاری کی قوتوں نے انگلستان کے مرکز سے باقی مغربی دنیا میں روشنی پھیلانی شروع کی تو غلامی نو آبادیوں کے صرف حواشی تک محدود تھی اور وہاں بھی اس کا دائرہ سمٹ رہا تھا ۔ جو مدبر خود غلامی کے مالک تھے جیسے واشنگٹن اور جیفرسن ، وہ نہ محض اس ادارے کا ماتم ہی کرتے تھے بلکہ انھیں امید تھی کہ آئندہ صدی میں یہ لعنت پر امن طریق پر خود بخود محو ہو جائے گی ۔

لیکن جب برطانیہ عظمیٰ میں صنعتی انقلاب کا آغاز ہوا تو غلامی کے خاتمے کا امکان زائل ہو گیا ۔ انقلاب نے خام اشیا کی مانگ بے اندازہ بڑھا دی اور یہ خام اشیا وہی غلام پیدا کرتے تھے جن سے کھیتوں میں مزدوری کا کام لیا جاتا تھا ؛ اس طرح صنعت کاری نے غلامی کے اداروں کے لیے زندگی کی

ایک نئی مہلت پیدا کر دی حالاں کہ اس سے پیش‌تر وہ معرضِ اضمحلال میں تھا اور اسے سہو زمانی سمجھا جاتا تھا۔ مغربی معاشرے کے سامنے دو صورتیں آگئیں: اول یہ کہ وہ غلامی کے فوری اختتام کے لیے موثر تدبیریں عمل میں لائے، دوم یہ کہ اس قدیم مجلسی برائی کو صنعت کاری کی نئی محرک قوت کے ذریعے سے معاشرے کی زندگی کے لیے ایک مہلک خطرہ بن جانے دے۔

یہ صورت حال تھی جب مغربی دنیا کی بہت سی قومی حکومتوں میں غلامی کے خلاف تحریک جاری ہوئی اور پُر امن طریق پر متعدد کام‌یابیاں حاصل کی گئیں لیکن ایک اہم خطہ ایسا بھی تھا جہاں غلامی کی تنسیخ کی تحریک پُر امن طریق پر قدم آگے نہ بڑھا سکی۔ یہ شمالی امریکہ کی یونین کی جنوبی ریاستوں کا وہ حلقہ تھا جہاں کپاس کی کاشت ہوتی تھی؛ یہاں غلامی کے حامی (دوسرے علاقوں کے مقابلے میں) مزید ایک نسل تک مالک و مختار بنے رہے۔ تیس سال کی اس مختصر سی مدت میں ——— ۱۸۳۳ء سے جب برطانوی سلطنت میں غلامی منسوخ ہوئی، ۱۸۶۳ء تک جب ریاستہائے متحدہ نے اس کی تنسیخ منظور کی ——— جنوبی ریاستوں کا یہ عجیب و غریب ادارہ صنعت کاری کی محرک قوت کی پشتیبانی سے ایک عفریت کی صورت اختیار کر گیا، پھر اس عفریت کو نرغے میں لے کر تباہ کیا گیا لیکن ریاستہائے متحدہ امریکہ میں غلامی کے اس متاخر استیصال کے لیے ایک تباہ کن انقلاب کی قیمت ادا کرنی پڑی جس کے مضر اثرات آج تک نمایاں ہیں؛ تقلید کو روکنے کی ایسی ہی قیمت دینی پڑتی ہے۔

بایں ہمہ ہمارا مغربی معاشرہ تبریک کا مستحق ہے کہ اس قیمت پر بھی غلامی کی مجلسی برائی کو اس کے آخری مغربی حصار سے باہر نکال دیا گیا اور اس رحمت کے لیے ہمیں جمہوریت کی نئی قوت کا شکریہ ادا کرنا چاہیے جو صنعت کاری سے ذرا پہلے مغربی دنیا میں رونما ہو چکی تھی اور یہ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں کہ لنکن کو جو غلامی کو اس کے آخری مغربی حصار سے نکالنے کا سب سے بڑا بڑھ کر ذمہ دار تھا، عام طور پر اور بالکل بجا طور پر، سب سے بڑا جمہوری مدبر مانا جاتا ہے۔ جمہوریت چوں‌کہ انسانی ہم‌دردی کا سیاسی مظہر ہے، نیز انسانی ہم‌دردی اور غلامی بدیہی طور پر ایک دوسری کی جانی دشمن ہیں لہٰذا روح جمہوریت نے تنسیخ غلامی کی تحریک میں ایسے وقت پر تندی اور تیزی پیدا کی جب صنعت کاری غلامی

قائم رکھنے کی تحریک کو تقویت پہنچا رہی تھی ۔ پورے وثوق سے دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اگر غلامی کے متعلق کش مکش کے باب میں صنعت کاری کی تقویت کو جمہوریت کی قوت بڑی حد تک بے اثر نہ بنا دیتی تو مغربی دنیا اس آسانی کے ساتھ غلامی کی لعنت سے نجات نہ پا سکتی ۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا فشار جنگ پر: یہ ایک پیش پا افتادہ بات ہے کہ صنعت کاری کے زور و اثر نے جنگ کی ہول‌ناکیوں میں بھی اتنا ہی اضافہ کر دیا جتنا غلامی کی ہول‌ناکیوں میں کیا تھا ۔ جنگ ایک اور قدیم ادارہ ہے جو اپنا زمانہ گزر جانے کے بعد بھی موجود رہا ، اخلاقی وجوہ سے اس کی مذمت بھی اسی پیمانے پر کی جاتی ہے جس پیمانے پر غلامی کی ؛ خالص ذہنی نقطۂ نگاہ سے فکر کا ایک وسیع دبستان ہے جس کی رائے کے مطابق غلامی کی طرح جنگ بھی ان لوگوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی جو سمجھتے ہیں کہ انہیں فائدہ پہنچتا ہے ۔ امریکی خانہ جنگی کے آغاز کے قریب جنوبی ریاستوں کے ایک باشندے ایچ ۔ آر ہیلپر نے ایک کتاب لکھی تھی جس کا عنوان تھا ''جنوب پر آنے والی مصیبت'' ، اس میں ثابت کیا تھا کہ غلامی غلاموں کے مالکوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی ۔ لیکن ایک عجیب پریشان خیالی کی بنا پر جس کی توجیہ مشکل نہیں ، اس طبقے نے اس کتاب کی مذمت کی جس کے حقیقی مفاد کو واضح کرنے کے لیے یہ تصنیف ہوئی تھی ۔ اسی طرح ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ عام سے ذرا پہلے نارمن انیجل نے ''یورپ کا نظری التباس'' کے نام سے ایک کتاب یہ ثابت کرنے کے لیے لکھی کہ جنگ فاتحین اور مفتوحین دونوں کے لیے نا قابل تلافی نقصان کا باعث ہے لیکن عوام کے بڑے حصے نے جو قیام امن کا اتنا ہی خواہاں تھا ، جتنا اس کتاب کا ملحد مصنف ، اس کی سخت مذمت کی ۔ سوال یہ ہے کہ ہمارا معاشرہ کس وجہ سے اب تک تنسیخ جنگ میں اس پیمانے پر کام یاب نہیں ہوا جس پیمانے پر تنسیخ غلامی میں کام‌یاب ہوگیا ؟ اس کا جواب محتاج تصریح نہیں ، غلامی کے برعکس جنگ کے سلسلے میں جمہوریت اور صنعت کاری کی محرک قوتوں کا زور و اثر بیک وقت ایک ہی سمت میں جاری رہا ۔

اگر ہم یہ دیکھیں کہ صنعت کاری اور جمہوریت کے ظہور کے وقت مغربی دنیا کی حالت کیا تھی تو معلوم ہوگا کہ اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسطی حصے میں جنگ اور غلامی ایک ہی حالت پر تھیں ۔ جنگ بھی بداہۃً

کم ہو رہی تھی ، نہ محض اس لیے کہ اس کا وقوع پہلے جتنا نہ رہا تھا — اگرچہ اس حقیقت کو بھی اعداد کی بنا پر درست ثابت کیا جا سکتا ہے[1] — بلکہ اس لیے بھی کہ ان میں خاصا اعتدال ملحوظ رکھا گیا تھا ۔ ہمارے اٹھارھویں صدی کے عقلیت دوست اس ماضی قریب کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے جس میں مذہبی تعصب کے زور و اثر کے ماتحت جنگ میں خوف ناک شدت پیدا ہو چکی تھی لیکن سترھویں صدی کے اواخر میں اس شیطان کو خارج کیا جا چکا تھا ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جنگ کی برائیاں تخفیف کی اس حد تک پر پہنچ گئیں جس پر اس سے پہلے یا بعد مغربی تاریخ کے کسی دور میں کبھی نہ پہنچی تھی ؛ نسبتاً مہذب جدال و قتال کا یہ دور اٹھارھویں صدی کے اختتام پر ختم ہو گیا ، جمہوریت اور صنعت کاری کا زور و اثر پھر اس میں تیزی پیدا کرنے لگا ۔ اگر ہم اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ ان دونوں قوتوں میں سے کس نے گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے اندر جدال و قتال کی تندی و تیزی میں زیادہ حصہ لیا تو ہمارا پہلا جذبہ غالبا یہ ہوگا کہ زیادہ اہم وظیفے کو صنعت کاری سے منسوب کر دیں لیکن یہ فیصلہ یقیناً غلط ہے ۔ اس نقطۂ نگاہ سے دور جدید کی جنگوں کا پہلا عہد وہ تھا جو انقلاب فرانس سے شروع ہوا ؛ ان جنگوں پر صنعت کاری کا زور و اثر بالکل برائے نام تھا اور جمہوریت یعنی انقلاب فرانس کی جمہوریت کا زور و اثر بہت بڑھا ہوا تھا ۔ یہ نپولین کے غیر معمولی عسکری کمال سے کہیں بڑھ کر نئی فرانسیسی فوجوں کا انقلابی جوش تھا کہ وہ انقلاب سے محفوظ یورپی طاقتوں کے حلقۂ دفاع سے اسی آسانی کے ساتھ گزر گیا جس طرح چھری مکھن میں سے گزر جاتی ہے ؛ اس حلقے سے جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے پرانے اوضاع پر مشتمل تھا ، فوجیں گزریں تو یورپ بھر میں پھر نکلیں ۔ اگر اس دعوے کی دلیل درکار ہو تو اس واقعے میں مل سکتی ہے کہ نو آموز فرانسیسی رنگروٹوں نے وہ کارنامے انجام دیے جو لوئی چہار دہم کی کہنہ مشق فوج بھی انجام نہ

۱- اگرچہ پی - اے - ساروکن نے اعداد کی شہادت پیش کرکے کہا ہے کہ مغربی دنیا میں بہ حیثیت مجموعی اٹھارھویں صدی کے مقابلے میں انیسویں صدی میں جنگیں کم ہوئیں (مجلسی اور ثقافتی حرکیات) جلد ۳ ، صفحہ ۳۴۲ ، ۳۴۵ - ۳۴۶ ۔

دے سکتی تھی حالاں کہ نپولین اس وقت بروئے کار نہ آیا تھا اور ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ رومیوں ، آشوریوں اور عہد ماضی کی دوسری عسکری طاقتوں نے صنعتی آلات کی امداد کے بغیر تہذیبوں کو تباہ کر دیا ، ان کے پاس جو ہتھیار تھے ، وہ سولھویں صدی کے بندوقچی کو بالکل دقیانوسی معلوم ہوں گے ۔

رہا یہ سوال کہ جنگ اٹھارھویں صدی میں پیش تر اور بعد کے زمانے سے کیوں کم الم انگیز رہ گئی تھی تو اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مذہبی تعصب کا حربہ کند ہو چکا تھا اور قومی تعصب نے ایک مستقل حربے کی صورت اختیار نہ کی تھی ؛ اس وقفے کے دوران میں جنگ محض '' بادشاہوں کا کھیل '' بنی رہی ۔ جنگ کو اس مضحکہ خیز غرض کے لیے استعمال کرنے کا مسئلہ اخلاقاً کتنا ہی لرزہ خیز مانا جائے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کی مادی ہول ناکیوں میں تخفیف ہو چکی تھی ۔ یہ کھیل کھیلنے والے بادشاہ جانتے تھے کہ ان کی رعایا کس حد تک جانے کی انھیں اجازت دے گی اور وہ اپنی سرگرمیوں کو اس حد سے تجاوز نہ کرنے دیتے تھے ۔ ان کی فوجیں جبراً بھرتی نہ کی جاتی تھیں ، وہ مذہبی جنگوں کے عساکر کی طرح اس ملک سے باہر نہ رہتے تھے جن پر قابض ہوتے تھے اور نہ بیسویں صدی کے عساکر کی طرح زمانۂ امن کے کارناموں کو ملیامیٹ کرتے تھے ۔ وہ اپنے فوجی کھیل کے ضوابط کی پابندی کرتے تھے ، ان کے سامنے معتدل مقاصد ہوتے تھے اور مخالفوں کو شکست دے کر ان پر تباہی خیز شرطیں عائد نہ کرتے تھے ۔ یہ معمولات اگر کبھی ٹوٹے (جیسے لوئی چہار دھم نے ۱۶۷۴ء اور ۱۶۸۹ء میں پلیٹی نیٹ کو بے دردی سے تباہ کیا تھا) تو اس قسم کے ظلم و جور کو صرف مفتوح ہی نہیں بلکہ غیر جانب دار رائے عامہ بھی سخت مذموم قرار دیتی تھی ۔

ایڈورڈ گبن کے قلم نے اس صورت حال کا معیاری نقشہ کھینچا ہے :

> جنگ میں یورپی فوجیں معتدل اور غیر فیصلہ کن کشاکشوں کے لیے استعمال کی جاتی ہیں ؛ توازن قویٰ ڈولتا رہے گا اور ہماری اپنی یا ہمسایہ بادشاہی کی خوش حالی باری باری بڑھتی یا گھٹتی رہے گی لیکن یہ جزوی واقعات ہیں ؛ ہماری عام حالت راحت و آسائش اور ہمارے فنون و قوانین و اوضاع

> کے نظام کو کوئی اساسی نقصان نہ پہنچائیں گے جو باقی عالم انسانیت کے مقابلے میں اہل یورپ اور ان کے آباد کاروں کے لیے وجہ امتیاز ہیں۔[1]

ان حد سے بڑھتے ہوئے آسودگی افزا فقرات کا مصنف خاصے عرصے تک زندہ رہا یہاں تک کہ جنگوں کے نئے دور کے آغاز نے اسے سر سے پاؤں تک ہلا دیا اور اس کا صادر کیا ہوا فتویٰ حرف باطل بن کر رہ گیا۔

صنعت کاری کے باعث غلامی میں تیزی پیدا ہونے پر جس طرح تنسیخ غلامی کی تحریک جاری ہوئی تھی اسی طرح جب جمہوریت کے زیراثر جنگ میں تیزی پیدا ہوئی اور بعد میں صنعت کاری نے بھی اس میں اضافہ کیا تو تنسیخ جنگ کی تحریک ظہور میں آئی۔ اس کا پہلا پیکر وہ جمعیۃ اقوام تھی جو ۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے اختتام پر بنی لیکن یہ دنیا کو ۱۹۳۹ء-۱۹۴۵ء کی جنگ عام کے بچانے میں ناکام رہی۔ اس نئی مصیبت کو جھیلنے کے بعد ہمیں پھر موقع ملا ہے کہ دنیا کی حکومتوں کے درمیان تعاون پیدا کر کے تنسیخ جنگ کے نہایت مشکل کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کریں اور یہ نہ ہو کہ جنگوں کے دور کو بدستور جاری رہنے دیں یہاں تک کہ یہ خود بخود اپنی میعاد پوری کرکے نہایت برے طریقے پر اور بعد از وقت ختم ہوں؛ اس اثنا میں ایک زندہ قوت ساری دنیا میں جبراً ایک سلطنت عام قائم کر دے۔ رہا یہ امر کہ ہم اپنی دنیا میں اس کارنامے کو پایۂ تکمیل پر پہنچانے میں کام یاب ہو جائیں گے جو کوئی دوسری تہذیب انجام نہ دے سکی تو یہ سب کچھ قضا و قدر کے ہاتھ میں ہے۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا فشار حلقہ جاتی سیادت پر: جمہوریت جسے اس کے مداح مسیحیّت کا بدیہی حاصل قرار دے رہے ہیں اور جس نے غلامی کے تعلق میں ثابت کر دیا کہ وہ اس اعلٰی حیثیت کے غیر شایاں نہیں، کیا وجہ ہے کہ وہ جنگ پر اپنا پورا اثر نہیں ڈال سکی حالاں کہ یہ بھی بدیہی طور پر ویسی ہی برائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جمہوریت ادارۂ جنگ کے ساتھ متصادم ہونے سے پہلے حلقہ جاتی (یا مقامی) سیاست کے ادارے سے متصادم ہوگئی اور حلقہ جاتی ریاست کی پرانی مشین میں جمہوریت اور

۱- ایڈورڈ گبن کی ''تاریخ زوال و انحطاط سلطنت روما''، باب ۳۸۔

صنعت کاری کی دو نئی محرک قوتوں کے داخلے سے سیاسی اور معاشی قومیت کی دو توام بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں ۔ یہی کثیف استخراجی ہیئت تھی جس میں جمہوریت کی لطیف روح ایک اجنبی واسطے سے گزر کر پہنچی ؛ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت جنگ کے خلاف عمل پیرا ہونے میں اس کے لیے تندی اور تیزی کا سبب بنی رہی ۔

اٹھارھویں صدی کے دور قومیت سے پیش‌تر کے عہد میں ہمارا مغربی معاشرہ بہتر حالت میں تھا ۔ ایک دو مستثنیات کے بعد مغربی دنیا کی حلقہ جاتی آزاد ریاستیں اپنے شہریوں کی رائے عامہ کا آلۂ کار نہ تھیں بلکہ عملاً شاہی خاندانوں کی ذاتی جاگیریں تھیں ؛ شاہی جنگیں اور شاہی شادیاں دو ہی ذریعے تھے ، جن سے یہ جاگیریں یا ان کے حصے ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوتے تھے ، ان دونوں ذریعوں میں سے آخرالذکر کو بداہۃً ترجیح دی جاتی تھی ۔ ہیپس برگ خاندان کی خارجہ پالیسی کی مدح میں اس متعارف مصرع کی تشریح یہی ہے :

” دوسرے جنگوں میں الجھے رہیں تو اے خوش نصیب
آسڑیا ! شادیاں کرتا رہ ۔“

اٹھارھویں صدی کے نصفِ اول کی تین بڑی جنگوں کے نام ہی ـــــــ ہسپانوی جانشینی کی جنگ ، پولستانی جانشینی کی جنگ ، آسٹروی جانشینی کی جنگ ـــــــ ظاہر کرتے ہیں کہ جنگیں اسی وقت ہوتی تھیں جب رشتہ ہائے تزویج میں لاینحل الجھنیں پیدا ہو جاتی تھیں ۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تزویجی ڈپلومیسی بڑی ہی حقیر اور فرومایہ تھی ۔ ایک خاندانی میثاق جس کی بنا پر صوبے اور ان کے باشندے اسی طرح ایک مالک کے ہاتھ سے دوسرے مالک کے ہاتھ منتقل ہوتے تھے جس طرح جاگیریں اپنے مویشی سمیت منتقل ہوتی ہیں ، ہمارے جمہوری عہد کی ذکادتِ حس کے لیے یقیناً نفرت انگیز ہے لیکن اٹھارھویں صدی کے اس نظام میں تلافی کے بھی بعض پہلو تھے ؛ بے شک اس نے حبِ وطن سے آب و تاب سلب کر لی تھی لیکن آب و تاب کے ساتھ اس کے نیش کو بھی نکال پھینکا تھا ۔ سٹرن کی کتاب ” جذباتی سفر “ میں ایک مشہور واقعہ بیان کیا گیا ہے ۔ مصنف کہتا ہے کہ میں فرانس چلا گیا اور یہ یاد نہ رہا کہ برطانیہ عظمیٰ اور فرانس ہفت سالہ جنگ میں مشغول ہیں ، فرانسیسی پولیس

کے ہاتھوں تھوڑی سی تکلیف اُٹھانے کے بعد ایک فرانسیسی امیر نے جس سے پہلے ملاقات نہ ہوئی تھی ، میرے لیے کسی مزید ناخوش‌گواری کے بغیر سفر جاری رکھنے کا بندوبست کرا دیا ۔ چالیس سال بعد جب عہد نامۂ امیانز[1] ٹوٹا تو نپولین نے احکام جاری کر دیے کہ جتنے غیر مصاف انگریز اس وقت فرانس میں موجود ہیں اور ان کی عمریں اٹھارہ اور ساٹھ کے درمیان ہیں، ان سب کو نظر بند کر دیا جائے ۔ نپولین کے اس عمل کو کارسیکی وحشت کی مثال سمجھا گیا ، بعد میں ولنگٹن نے نپولین کے متعلق جو یہ کہا تھا کہ وہ شریف آدمی نہیں تو یہ قول بھی اسی وحشت کا ایک ثبوت تھا ۔ خود نپولین نے اس طرز عمل کے لیے عذرات پیش کیے لیکن یہ ایسا کام ہے جسے آج کل کی نہایت انسانیت دوست اور آزاد حکومتیں معمول کے طور پر بے تکلف انجام دیں گی اور اسے حس عامہ کا ثبوت سمجھیں گی ۔ جنگ اب ہمہ‌گیر بن چکی ہے ، اس کا سبب یہ ہے کہ حلقہ جاتی ریاستیں قومی جمہوریتوں کی شکل اختیار کر گئی ہیں ۔

ہمہ‌گیر جنگ سے مراد یہ ہے کہ متحارب صرف وہ منتخب ''مہرے'' نہیں ہوتے جنھیں سپاہی اور ملاح کہا جاتا ہے بلکہ متعلقہ ملکوں کی پوری آبادیاں متحارب ہوتی ہیں ، اس نئے نقطۂ نگاہ کا آغاز ہمیں کہاں تلاش کرنا چاہیے ؟ غالباً اس سلوک میں جو انقلابی جنگ کے خاتمے پر امریکہ کے فاتح برطانوی آبادکاروں نے ان آبادکاروں سے روا رکھا جنھوں نے برطانیہ کا ساتھ دیا تھا ۔ سلطنت متحدہ (انگلستان و سکاٹ لینڈ) کے یہ وفادار جنگ کے خاتمے پر بورے بستر سمیت ——— مرد عورتیں اور بچے ——— گھروں سے نکال دیے گئے ۔ اس سلوک کا مقابلہ اس برتاؤ سے کیجیے جو بیس سال بعد برطانیہ عظمیٰ نے کینیڈا کے مفتوح فرانسیسیوں سے مرعی رکھا ؛ نہ محض ان کے گھر محفوظ رہے بلکہ انھیں اجازت دے دی گئی کہ اپنا قانونی نظام اور اپنے مذہبی ادارے بھی محفوظ رکھیں ۔ ''ہمہ‌گیری'' کی یہ پہلی مثال اس وجہ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ امریکہ کے یہ فاتح آبادکار ہمارے

۱- فرانس اور انگلستان کے درمیان یہ عہد نامہ یکم اکتوبر ۱۸۰۰ء کو ہوا تھا جس میں عام روایت کے مطابق انگلستان نے سب کچھ چھوڑ دیا اور فرانس نے کچھ بھی نہ چھوڑا ، یہ ۲۲ مئی ۱۸۰۱ء کو ٹوٹا ۔ (مترجم)

مغربی معاشرے کی پہلی قوم تھے جن میں جمہوریت نے رواج پایا ۔[1]

معاشی قومیت جو سیاسی قومیت کی طرح ایک بہت بڑی برائی کی شکل اختیار کر گئی ہے ، صنعت کاری کے بگاڑ سے پیدا ہوئی جو حلقہ جاتی ریاست کی محدود حدوں میں اس کی عمل پیرائی کا نتیجہ تھا ۔

صنعتی دور سے پیش تر کے زمانے بین‌الاقوامی سیاسیات میں معاشی حرص و آز اور رقابتیں ناپید نہ تھیں ؛ معاشی قومیت کو اٹھارھویں صدی کا ''بنیاپن'' کہا گیا تھا ، یہ اس کا نہایت موزوں نام تھا اور اٹھارھویں صدی کی جنگوں کے مال غنیمت میں منڈیاں اور اجارہ داریاں بھی شامل تھیں جیسا عہد نامۂ[2] یوٹریکٹ کی ایک مشہور دفعہ سے واضح ہے جس کی رو سے برطانیہ عظمٰی کو امریکہ کی ہسپانوی آبادیوں میں بردہ فروشی کا اجارہ دے دیا گیا تھا لیکن اٹھارھویں صدی کے معاشی جھگڑے صرف مختصر طبقوں اور محدود مفادوں پر اثر انداز ہوتے تھے ۔ جس دور میں زراعت عام تھی اور نہ محض ہر ملک بلکہ ہر گاؤں کے لوگ اپنی ضرورت کی تقریباً تمام چیزیں خود پیدا کر لیتے تھے ، اس دور میں منڈیوں کے لیے انگریزوں کی جنگوں کو تاجروں کا کھیل سمجھنا چاہیے جیسے علاقوں کے لیے براعظم یورپ کی جنگوں کو بادشاہوں کا کھیل سمجھا جاتا تھا ۔

پست درجے میں معاشی توازن کی یہ عام حالت صنعت کاری کے ظہور سے بے طرح مختل ہو گئی اس لیے کہ جمہوریت کی طرح صنعت کاری بھی اپنے عمل میں طبعاً آفاقی ہے ؛ اگر جمہوریت کا حقیقی جوہر روح اخوت ہے جیسا انقلاب فرانس میں

۱- اس سے پیش‌تر کی بھی ایک مثال موجود ہے یعنی برطانوی حکام نے فرانسیسی اکادیوں کو ہفت سالہ جنگ کے آغاز پر نوواسکوشیا سے خارج کر دیا تھا ۔ یہ اخراج اگرچہ اٹھارھویں صدی کے معیار کے مطابق ظالمانہ تھا لیکن اس کا پیمانہ بہت چھوٹا تھا اور اس کے لیے جنگی وجوہ موجود تھیں یا سمجھ لیا گیا تھا کہ موجود ہیں ۔ (مرتب)

۲- یہ معاہدہ ۱۷۱۳ء میں ہوا ؛ ایک فریق فرانس اور ہسپانیہ تھے ، دوسر فریق برطانیہ ، سوائے ، پرتگال اور پروشیا ۔ یہ معاہدہ گیارہ سال کی جنگ کے بعد ہوا تھا جس میں ڈیوک آف مارل برو نے شان دار کام یابیاں حاصل کیں ۔ (مترجم)

مغالطہ آمیز طریق پر اعلان کیا گیا تو صنعت کاری کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ عالم گیر تعاون کا بندوبست ہو جائے ، اس کے بغیر صنعت کاری اپنی تمام ممکنات بروئے کار نہیں لا سکتی ۔ صنعت کاری جس مجلسی دستور کی متقاضی ہے ، اسے نئی تکنیک کے ان علم داروں نے اپنے مشہور اصولی قول میں خوب واضح کیا تھا جو اٹھارھویں صدی میں موجود تھے یعنی ''صنعت کی آزادی'' اور ''مبادلے کی آزادی''۔ دنیا چھوٹی چھوٹی معاشی اکائیوں میں بٹ چکی تھی ، صنعت کاری نے ڈیڑھ سو سال پہلے دو طریقوں پر معاشی نظام کو نئے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا ؛ دونوں کی غرض اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ دنیا متحد ہو جائے ۔ اس نے معاشی اکائیوں کو باعتبار حدود بڑھانے اور بہ لحاظ تعداد گھٹانے کی کوشش کی ، اس کے ساتھ ساتھ یہ چاہا کہ چنگی کی رکاوٹیں کم ہو جائیں ۔

ان کوششوں کی سرگزشت پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ گزشتہ صدی کے چھٹے اور ساتویں عشرے کے آس پاس اس میں ایک انقلابی نقطہ آیا ؛ اس وقت تک جمہوریّت معاشی اکائیوں کی تعداد گھٹانے اور چنگی کی رکاوٹوں کو کم کرنے میں صنعت کاری کی معاون رہی تھی لیکن اس کے بعد صنعت کاری اور جمہوریّت نے اپنے مسلک بدل لیے اور متضاد جہتوں میں کام شروع کر دیا ۔

اگر ہم پہلے معاشی اکائیوں کی حیثیتِ حدود پر غورکریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارھویں صدی کے اختتام پر برطانیہ عظمیٰ مغربی دنیا میں آزاد تجارت کا سب سے بڑا حلقہ تھا ۔ یہی واقعہ بڑی حد تک اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ صنعتی انقلاب کسی دوسرے ملک کے بجائے برطانیہ میں کیوں شروع ہوا لیکن ۱۷۸۸ء میں شمالی امریکہ کی سابقہ برطانوی نو آبادیوں نے فلاڈلفیا کا دستور اختیار کر لیا اور تمام ریاستوں کے درمیان تجارتی حد بندیاں منسوخ کر دیں ؛ اس طرح وہ حلقہ پیدا ہوا جو طبعی توسیع کے بعد آزاد تجارت کا سب سے بڑا حلقہ بننے والا تھا اور اسی کا نتیجہ براہ راست یہ نکلا کہ آج اس حلقے کے باشندے دنیا کی سب سے بڑی صنعت کار قوم ہیں ۔ چند سال بعد انقلاب فرانس نے تمام صوبوں کے درمیان تجارتی محصول کی بندشیں اٹھا دیں جن کی وجہ سے فرانس کی معاشی وحدت پارہ پارہ ہوگئی تھی ۔ انیسویں صدی کے ربع ثانی میں جرمنوں نے چنگی کے حلقوں میں وحدت پیدا کر لی جو سیاسی اتحاد کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ؛ ربع ثالث میں اطالویوں نے سیاسی اتحاد کے ساتھ ساتھ معاشی اتحاد کا بندوبست

کر لیا ۔ اگر ہم اس پروگرام کے نصف آخر کو پیش نظر لائیں یعنی حد بندیوں کو گھٹانا اور بین الاقوامی تجارت کے راستے سے حلقہ جاتی رکاوٹوں کو دور کرنا تو معلوم ہوتا ہے کہ پٹ[۱] جو ایڈم سمتھ[۲] کی شاگردی کا اعلان کرتا تھا، آزاد درآمد کے حق میں تحریک جاری کرنے کا ذمہ دار بن گیا؛ اس تحریک کو پیل[۳]، کابڈن[۴] اور گلیڈ سٹون[۵] نے انیسویں صدی کے وسط میں پایۂ تکمیل پر پہنچایا ۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے جنگی کے گراں قدر محصولوں کا تجربہ کر چکنے کے بعد ۱۸۳۲ء سے ۱۸۶۰ء تک آزاد تجارت کی طرف مستقل پیش قدمی جاری رکھی؛ لوئی فلپ[۶] اور نپولین ثالث[۷] کے فرانس اور بسمارک سے پیش تر کے جرمنی نے بھی اسی مسلک کی پیروی کی ۔

پھر رو پلٹ گئی؛ جمہوری قومیت نے جرمنی اور اٹلی میں متعدد ریاستوں کو متحد کر دیا تھا، اب وہ ہیپس برگ، عثمانی اور روسی سلطنتوں کا شیرازہ بکھیرنے پر آمادہ ہوگئی جو متعدد قومیتوں پر مشتمل تھیں ۔ ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے اختتام پر ڈینیوبی شہنشاہی کا آزاد تجارت والا پرانا حلقہ متعدد جانشین ریاستوں میں بٹ گیا جن میں سے ہر ایک معاشی لحاظ سے کفایت بالذات

۱۔ ولیم پٹ، لارڈ چیتھم، انگلستان کا مدبر، ۱۷۵۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۰۶ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

۲۔ انگریزی زبان کا مشہور مصنف و فلسفی جس کی کتاب معاشیات کا پہلا عظیم کارنامہ ہے، ۱۷۲۳ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۹۰ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

۳۔ مشہور انگریز مدبر سر رابرٹ پیل (۱۷۸۸ء—۱۸۵۰ء) ۔ (مترجم)

۴۔ رچرڈ کابڈن: مشہور انگریز مدبر اور ماہر معاشیات (۱۸۰۴ء-۱۸۶۵ء) ۔ (مترجم)

۵۔ انگریز مدبر جو کئی مرتبہ وزیر اعظم بنا، پورا نام ولیم ایوارٹ گلیڈسٹون، (۱۸۰۹ء—۱۸۹۸ء) ۔ (مترجم)

۶۔ لوئی فلپ اور نپولین ثالث فرانس کے بادشاہ تھے، نپولین ثالث نے جرمنی اور فرانس کی جنگ میں شکست کھائی؛ بادشاہی ختم ہوئی اور از سر نو جمہوریت بنی ۔ (مترجم)

۷۔ بسمارک جرمنی کا سب سے بڑا مدبر مانا جاتا ہے جس نے جرمنی کے تمام علاقوں کو متحد کرکے شاہنشاہی کی بنیاد رکھی اور جرمنی کو انتہائی عظمت کے مقام پر پہنچایا ۔ (مترجم)

کے لیے جان بازانہ کوشاں تھی ۔ نئی ریاستوں کا ایک اور حلقہ قطع و برید کیے ہوئے جرمنی اور قطع و برید کیے ہوئے روس کے درمیان قائم کر دیا گیا ، معاشی لحاظ سے یہ ریاستیں بھی مختلف حلقوں میں بٹی ہوئی تھیں ۔علاوہ بریں ایک نسل پیش تر آزاد تجارت کی تحریک کا رخ پہلے ایک ملک میں پلٹا ، پھر دوسرے ملک میں یہاں تک کہ ۱۹۳۱ء میں ''بنیاپن'' کی لہر خاص برطانیہ عظمیٰ میں پہنچ گئی ۔

آزاد تجارت کو ترک کرنے کے اسباب معلوم کر لینا سہل ہے ۔ یہ تجارت برطانیہ عظمیٰ کو اس وقت تک ساز گار نظر آتی تھی جب وہ دنیا بھر کی کارگاہ تھا ؛ کپاس برآمد کرنے والی ریاستوں کے لیے یہ تحریک سازگار تھی جو ۱۸۳۲ء سے ۱۸٦۰ء تک ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں سب سے بڑے اقتدار کی مالک تھیں ۔ اس زمانے میں آزاد تجارت جرمنی اور فرانس کو بھی مختلف وجوہ سے سازگار معلوم ہوتی تھی لیکن جب قومیں یکے بعد دیگرے صنعت‌کار بنتی گئیں تو کوتاہ نظری کی بنا پر ان کے محدود مفاد کا تقاضا یہی ہوا کہ اپنے تمام ہمسایوں کے تعلق میں شدید صنعتی مقابلے کا مسلک اختیارکر لیں ؛ چوں کہ مختلف ریاستیں اپنے اپنے حلقوں میں اقتدار اعلیٰ کی مالک تھیں اس لیے کون ان کا عنان گیر ہو سکتا تھا ؟

کابڈن اور اس کے ساتھیوں نے حالات کا بالکل غلط اندازہ کیا تھا ، ان کا خیال یہ تھا کہ صنعت‌کاری کی پُر جوش سرگرمیاں برطانوی گرہیں لگا کر عالم‌گیر معاشی تعلقات کا جو نیا اور بے مثال گھنا جال اندھا دھند بُن رہی تھیں ، وہ دنیا کی قوموں اور ریاستوں کو ایک مجلسی اتحاد پر پہنچا دیں گی ۔ کابڈن اور اس کے ہم خیالوں سے یہ بے انصافی ہوگی اگر ہم برطانوی آزاد تجارت کی اس تحریک کو جو وکٹوریہ کے عہد میں جاری ہوئی ، خود غرضی کا شاہ‌کار قرار دے کر رد کر دیں ۔ یہ تحریک ایک اخلاقی فکر اور ایک تعمیری بین الاقوامی مسلک کا مظہر تھی ، اس کے قابل ترین شارحین برطانیہ عظمیٰ کو دنیا کی منڈیوں کی مالکہ بنا دینے کے علاوہ بھی کچھ چاہتے تھے ۔ انھیں امید تھی کہ تدریجاً ایک عالم گیر سیاسی نظام پیدا کر سکیں گے جس میں نیا عالم گیر نظام فروغ پا سکے گا ، وہ ایک ایسی سیاسی فضا پیدا کر سکیں گے جس میں امن و حفاظت سے ساز و سامان کا عالم گیر مبادلہ ہوتا رہے گا ، حفاظت کا انتظام تدریجاً بہتر ہونے کے ساتھ ساتھ پوری انسانیت کا درجۂ معاش

ھر مرحلے پر بلند تر ھوتا جائے گا ۔

کابڈن سے اندازے کی غلطی اس بنا پر ھوئی کہ وہ حلقہ‌جاتی ریاستوں کی رقابتوں پر جمہوریت اور صنعت کاری کے فشار کا اثر پیش از وقت معلوم نہ کر سکا ۔ اس نے سمجھ لیا کہ یہ عفریت جس طرح اٹھارھویں صدی میں بہ امن و امان لیٹے رہے ، اسی طرح انیسویں صدی میں بھی لیٹے رھیں گے ، یہاں تک کہ جو انسانی مکڑیاں عالم‌گیر صنعتی جال ُبننے میں لگی ھوئی تھیں انھیں موقع مل جائے گا کہ ان عفریتوں کو اپنے پر پیچ بندوں میں خوب جکڑ لیں ؛ اسے یقین تھا کہ جمہوریت اور صنعت کاری اپنے حقیقی اور رکاوٹ سے آزاد مظاھر میں طبعاً اتحاد و تسکین کی فضا پیدا کر دیں گی جس میں جمہوریت اخوت کا اور صنعت کاری تعاون کا نشان ھوگی ۔ اس نے اس امکان کا خیال نہ کیا کہ یہی قوتیں اپنے '' بھاپ کے ذخیرے '' حلقہ جاتی ریاستوں کے پرانے انجنوں میں داخل کر دیں گی ؛ اسے یہ یاد نہ رھا کہ انقلاب فرانس کے ترجمانوں نے اخوت کے جس صحیفے کی دعوت دی تھی ، وہ قومیت کی بڑی جدید جنگوں میں سے پہلی کا باعث بنی تھی ۔ اس نے یہ فرض کر لیا کہ یہ جنگ اپنی نوعیت کی محض پہلی ھی نہیں بلکہ آخری بھی جنگ ھوگی ۔ اسے یہ احساس نہ ھوا کہ اٹھارھویں صدی میں تاجروں کے چھوٹے چھوٹے گروھوں نے تفریحی اسباب کی تجارت کے مقابلۃً غیر اھم مقاصد کی پیش برد کے لیے اگر جنگیں چھیڑ دی تھیں اور اس زمانے میں بین الاقوامی تجارت کا یہی اندوختہ تھا تو جمہوری قومیں معاشی مقاصد کے لیے درجۂ اولیٰ جاں بازانہ جنگیں کریں گی اور زمانہ ایسا تھا جس میں صنعتی انقلاب نے بین الاقوامی تجارت کو عام کر دیا تھا اور تفریحی اسباب کی جگہ ضروریات حیات کی خرید و فروخت ھوتی تھی ۔

غرض مانچسٹر کے دبستان نے انسانی فطرت کو غلط سمجھا ، ان لوگوں کو یہ خیال نہ آیا کہ بین الاقوامی معاشی نظام بھی محض معاشی بنیادوں پر تعمیر نہیں کیا جا سکتا ؛ وہ اپنے نصب العین میں بے شک مخلص تھے لیکن یہ نہ سمجھ سکے کہ انسان کو صرف روٹی کی بنا پر زندہ نہیں رھنا چاھیے ۔ گریگوری اعظم اور مغربی مسیحیّت کے دوسرے بانیوں نے یہ مہلک غلطی نہ کی تھی جس سے عہد وکٹوریہ کے انگلستان نے یہ نصب العین لیا تھا ۔ گریگوری اور اس کے ساتھیوں نے ایک عظیم روحانی مقصد کے لیے بہ صمیم قلب

زندگیاں وقف کر دی تھیں ، وہ عالم گیر نظام پیدا کرنے کے عازم نہ تھے ، ان کی دنیوی غرض اس سادہ مادی مدعا تک محدود تھی کہ کشتیٔ شکستہ کے معاشرے کے بچے کھچے افراد کو زندہ رکھیں ۔ گریگوری اور اس کے ساتھوں نے جو معاشی عمارت استادہ کی تھی ، وہ قطعی طور پر ایک عارضی تدبیر تھی ؛ یقیناً وہ گراں بار تھی اور ایک اشد ضرورت کی تکمیل تھی لیکن اس کے قیام میں انھوں نے اس بات کا پورا خیال رکھا کہ اس کی بنیاد مذہبی چٹان پر ہو نہ کہ معاشی ریت پر اور ان کی محنتوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ہم کہ سکتے ہیں کہ مغربی معاشرے کا نظام ٹھوس مذہبی بنیادوں پر قائم ہوا اور فروغ پاتا رہا ۔ اس معاشرے کا آغاز ایک دور افتادہ گوشے میں نہایت معمولی حیثیت سے ہوا تھا ؛ چودہ صدیوں سے کم مدت میں یہ ہمارے زمانے کا نہایت عظیم الشان معاشرہ بن گیا جو دنیا کے ہر حصے میں موجود ہے ۔ اگر گریگوری کی سیدھی سادی معاشی عمارت کے لیے ٹھوس مذہبی بنیادیں درکار تھیں تو تصریحات بالا کی بنا پر غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کہ عالم گیر نظام کی وسیع تر عمارت جس کا قیام آج ہمارے ذمے عائد ہے ، وہ محض معاشی مفادات کے سنگ ریزوں کی بنیادوں پر محفوظ ہو سکے ۔

صنعت کاری کا فشار ذاتی املاک پر : ذاتی املاک کا ادارہ صرف انھیں معاشروں میں قائم رہ سکتا ہے جن میں ایک خاندان یا ایک گھرانا معاشی سرگرمی کی معمولی اکائی ہو اور ایسے معاشرے میں یہ مادی دولت کی تقسیم کے لیے نہایت اطمینان بخش نظام ہے لیکن آج کل معاشی سرگرمی کی معمولی اکائی نہ ایک خاندان ہے ، نہ ایک گاؤں ، نہ ایک قومی ریاست بلکہ انسانیت کی پوری زندہ نسل ہے ۔ صنعت کاری کے آغاز سے دور جدید کے مغرب کی معاشیات عملاً خاندانی اکائی کے حدود سے تجاوز کر گئی ہے ، اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ذاتی املاک کے خاندانی ادارے کے حدود سے بھی متجاوز ہو گئی لیکن عملاً پرانا ادارہ باقی رہا ۔ ان حالات میں صنعت کاری نے اپنی خوفناک قوت ذاتی املاک میں داخل کر دی ، صاحب املاک کی مجلسی قوت بڑھ گئی اور اس کی مجلسی ذمہ داری کم ہو گئی ؛ اس طرح جو ادارہ صنعت کاری کے دور سے پہلے فیض رساں ہو سکتا تھا ، اس نے اپنے اندر مجلسی برائی کی کئی خصوصیتیں جذب کر لیں ۔

ان حالات میں ہمارا معاشرہ آج ذاتی املاک کے پرانے ادارے اور صنعت کاری کی نئی قوت کے درمیان ہم آہنگی کے روابط پیدا کرنے کے اہم کام سے دو چار ہے۔ پُر امن تطابق کا طریقہ یہ ہے کہ ذاتی املاک کی غلط تقسیم کو روک دیا جائے جو صنعت کاری کا لازمی نتیجہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ قطعی، معقول اور منصفانہ ضبط و نگرانی کا انتظام کرتے ہوئے ذاتی املاک کو حکومت کے ذریعے سے از سرنو تقسیم کرنے کا بندوبست کر دیا جائے۔ کلیدی صنعتوں پر ضبط و نگرانی قائم کرکے حکومت دوسرے انسانوں کی زندگیوں پر حد سے بڑھے ہوئے اختیارات کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے جو ایسی صنعتوں میں ذاتی ملکیت سے خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں؛ اسی طرح حکومت دولت مندوں پر بھاری ٹیکس لگا کر ایسی مجلسی خدمات کے لیے سرمایہ فراہم کر سکتی ہے جو افلاس کے برے اثرات میں تخفیف کر دیں، ضمناً اس طریقے میں یہ مجلسی فائدہ بھی ہے کہ یہ حکومت کو جنگ آزما مشین کے بجائے ——— جو عہد ماضی میں اس کا سب سے ممتاز وظیفہ رہا ہے ... مجلسی بہبود کی کارگاہ بنا دے گی۔

اگر یہ امن پرور مسلک ناکافی ثابت ہو تو ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ انقلابی بدل اشتمالیت کی کسی شکل میں ضرور ہم پر مسلط ہوگا جو ذاتی املاک کو گھٹاتے گھٹاتے ناپید کر دے گا۔ تطابق کا یہی ایک عملی بدل ہے اس لیے کہ صنعت کاری کے دباؤ کے ماتحت ذاتی املاک کی غلط تقسیم کے اثراتِ بد کو اگر مجلسی خدمات اور بھاری ٹیکسوں کے ذریعے سے موثر طریق پر کم نہ کیا گیا تو یہ ناقابل برداشت بے اعتدالی بن جائے گی لیکن جیسا روسی تجربے سے ظاہر ہے اشتمالیت کا طریق علاج شاید ہی بیماری سے کم مہلک ثابت ہو کیوں کہ ذاتی املاک کا ادارہ ما قبل دورِ صنعت کی مجلسی میراث کے بہترین اجزاء کے ساتھ اتنی گہری وابستگی رکھتا ہے کہ اس کی تنسیخ ہمارے مغربی معاشرے کی مجلسی روایات میں تباہی خیز انقطاع پیدا کرنے سے باز نہیں رہ سکتی۔

جمہوریت کا فشار تعلیم پر: جمہوریت کے ورود سے جو اہم مجلسی تغیرات عمل میں آئے، اُن میں ایک اشاعت تعلیم ہے۔ ترقی پزیر ملکوں میں عام جبری مفت تعلیم کے نظام نے تعلیم کو ہر بچے کا پیدائشی حق بنا دیا ہے؛ اس کے مقابلے میں جمہوری عہد سے پہلے تعلیم ایک مستثنیٰ اقلیت کا اجارہ تھی،

یہ نیا تعلیمی نظام ہر اُس حکومت کے اعلٰی مجلسی مقاصد میں سے ایک ہے جو جدید اقوام عالم کی انجمن میں عزت مندانہ مقام کی طلب گار ہے ۔

جب عام تعلیم پہلے پہل جاری ہوئی تھی تو وقت کے آزاد خیال اصحاب نے اس کا خیر مقدم ایسے انداز میں کیا تھا گویا یہ انصاف اور تنوّر کی فتح ہے اور یہ امید رکھی جا سکتی ہے کہ یہ عالم انسانیت کے لیے راحت و بہبود کا ایک نیا دور پیدا کر دے گی لیکن اب ہر شخص پر واضح ہے کہ ان امیدوں کے سلسلے میں ان متعدد رکاوٹوں کو نظر انداز کر دیا گیا تھا جو عہدِ سعادت کی طرف لے جانے والی اس شاہ راہ میں جا بجا موجود تھیں اور اس سلسلے میں بھی جیسا اکثر پیش آتا ہے ، نادیدہ عوامل نہایت اہم ثابت ہوئے ۔

ایک رکاوٹ یہ رہی کہ تعلیم عوام کی دسترس میں لانے کی غرض سے روایتی ثقافتی پس منظر کو اس سے الگ کر دیا گیا ، اس کا اثر یہی ہو سکتا تھا کہ نتائج میں ناگزیر طور پر افلاس نمایاں رہتا ۔ جمہوریت کے نیک ارادے جادو کی چھڑی نہ تھے کہ '' روٹی اور مچھلی'' (روزگار) کا معجزہ کر دکھاتے ؛ عوام کے لیے پیدا کردہ دماغی غذا لذت و حیاتین سے خالی ہے ۔ دوسری رکاوٹ یہ رہی کہ تعلیم کے ثمرات جب ہر شخص کی دسترس میں آ جائیں تو ان میں افادیت پرستی کی روح سرایت کر جاتی ہے ۔ ایسے مجلسی نظام میں جہاں تعلیم صرف ان لوگوں تک محدود ہوتی ہے جو اس کا مجلسی استحقاق ورثے میں پا چکے ہیں یا جو محنت و ذکاوت کی غیر معمولی موہبتوں کی بنا پر اس کے حق‌دار بن چکے ہیں ، وہاں تعلیم کو یا تو موتی سمجھنا چاہیے جو سور کے آگے ڈالا جائے یا بیش بہا موتی جسے خریدنے والا اپنی ہر چیز دے کر خرید لیتا ہے ؛ دونوں صورتوں میں یہ حصول مقصد کا ایک ذریعہ ہے ، یا تو اسے دنیوی اوج و عروج کی ایک سیڑھی سمجھنا چاہیے یا بیہودہ تفریحات کا ایک آلہ ۔ تعلیم کو عوام کی تفریح یا زیادہ ہمت ور لوگوں کے لیے منافع کا ذریعہ بنانے کا امکان اس وقت سے پیدا ہوا جب ابتدائی تعلیم عام ہوئی اور اس امکان نے ایک تیسری رکاوٹ پیدا کر دی جو سب سے بڑھی ہوئی ہے ۔ عام تعلیم کی روٹی جب پانی پر پھینکی جاتی ہے تو گہرائی سے شارک مچھلیوں کا ایک جھنڈ اٹھتا ہے اور معلّم کی آنکھوں کے سامنے بچوں کی غذا ہضم کر جاتا ہے ۔ انگلستان کی تاریخ تعلیم میں سنین اپنے شارح آپ ہیں ، سرسری طور پر کہا جا سکتا ہے کہ عام ابتدائی تعلیم کی عمارت ۱۸۷۰ء میں

قانون فارسٹر[1] کے ذریعے سے تکمیل کو پہنچی ، بیس سال بعد جب قومی سکولوں کے بچوں کی پہلی نسل خاصی قوتِ خرید کی مالک بن گئی تو غیر ذمہ‌دار ذہانت نے اشتعال انگیز خبریں چھاپنے والے اخبارات کا سلسلہ پیدا کیا ؛ اس طرح تعلیم کے ذریعے سے ابنائے نوع کو فائدہ پہنچانے والے مخیّر انسان نے اپنے اخلاص سے جو محنت کی تھی ، وہ اخبارات کے مالکوں کے لیے بے اندازہ منافع کا سرچشمہ بن گئی ۔

تعلیم پر جمہوریت کے اس حوصلہ فرسا رنگِ عمل نے دور حاضر کی استبدادی قومی حکومتوں کے فرماں رواؤں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی ۔ اگر اخباروں کے مالک نیم تعلیم یافتہ عوام کے لیے فضول تفریح کا سامان بہم پہنچاکر لاکھوں روپے کما سکتے تھے تو سنجیدہ مدبر روپیہ نہ سہی اس ذریعے سے کام لے کر قوت و اقتدار تو حاصل کر سکتے تھے ۔ موجودہ زمانے کے ڈکٹیٹروں نے مالکانِ اخبار کو معزول کر دیا ، خام اور پست درجے کی انفرادی تفریحات کی جگہ خام اور پست درجے کے سرکاری پروپیگنڈے کا نظام جاری کر دیا ؛ نیم تعلیم یافتہ لوگوں کو من حیث الکل غلام بنانے کی نہایت محنت سے تیار کی ہوئی مشینری انفرادی منافع کے لیے ایجاد کی گئی تھی ۔ برطانوی اور امریکی حکومتوں کے ماتحت اسی نے صنعت کاری کی آزادی کا نعرہ لگایا تھا ۔ استبدادی حکومتوں کے فرماں رواؤں نے اس مشینری کو لے کر اپنے مکروہ مقاصد کے لیے استعمال کیا اور سینما اور ریڈیو کے ذریعے سے اس کام کو تقویت پہنچائی ۔ نارتھ کاف[2] کے بعد ہٹلر آیا ـــــــــ اگرچہ ہٹلر اپنی صنف کا پہلا شخص نہیں ۔

اس طرح واضح ہو گیا کہ جن ملکوں میں عام تعلیم جاری ہوئی وہاں عوام کے لیے ذہنی استبداد کا خطرہ پیدا ہو گیا ، خواہ اس کا سرچشمہ انفرادی جلبِ منفعت ہو یا حکومت ۔ اگر عوام کی روحوں کو بچانا منظور ہے تو اس کا راستہ صرف ایک ہے کہ عوامی تعلیم کا درجہ بلند کر دیا جائے ، اتنا بلند

۱۔ اس قانون کا مسودہ انگریز مدبّر ولیم ایڈورڈ فارسٹر نے مرتب کیا تھا ، یہ ۱۸۷۰ء میں منظور ہو کر قانون بنا ، برطانیہ میں نظام تعلیم کو قومی لائنوں پر لانے کی طرف یہ پہلا قابل ذکر اقدام تھا ۔ (مترجم)

۲۔ ایلفرڈ چارلس ولیم ہارفرورتھ ، لارڈ نارتھ کلف ، ۱۹۲۲ء میں فوت ہوا ، اخباروں کے مالک کی حیثیت میں اسے یگانہ شخصیت مانا جاتا تھا ۔ (مترجم)

کہ تعلیم یافتہ اصحاب جلبِ منفعت یا پروپیگنڈے کی بھونڈی صورتوں سے بالکل محفوظ ہو جائیں ۔ یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ یہ کام آسان نہیں ؛ مقام شکر ہے کہ ہماری آج کی مغربی دنیا میں بعض بے غرض اور مؤثر تعلیمی ادارے اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کوشاں ہیں ۔ ورکرز ایجوکیشنل ایسوسی ایشن (کارکنوں کی تعلیمی انجمن) اور برٹش براڈکاسٹنگ کارپوریشن (برطانوی ادارۂ نشریات) برطانیہ عظمیٰ میں ایسے ہی ادارے ہیں ؛ بہت سے ملکوں کی یونیورسٹیاں اپنی عمارتوں سے باہر اس قسم کی سرگرمیوں میں مشغول پائی جاتی ہیں ۔

اٹلی کی صلاحیت کا فشار ایلپس پار کی حکومتوں پر : اس وقت تک ہم نے جو مثالیں پیش کی ہیں ، وہ مغربی معاشرے کے آخری دور کی تاریخ سے ماخوذ تھیں ۔ ہم اس کتاب کے ایک ابتدائی باب میں یہ بتا چکے ہیں کہ پرانے ادارے پر نئی قوت کا کیا اثر پڑتا ہے "اور اس مثال کا ایک "اور سلسلے میں جائزہ بھی لے چکے ہیں ۔ یہاں ہمیں اپنے قاری کو یہ مثال یاد دلانے کے سوا کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جو مسئلہ اب ہمارے سامنے ہے ، وہ یہ ہے کہ اٹلی میں احیاء علوم کے زمانے میں جو شہری ریاستیں پیدا ہوئیں ، ان کی صلاحیت کا سیاسی اثر ایلپس پار کی جاگیردارانہ بادشاہیوں پر کیا پڑا اور انھوں نے اس اثر سے کیوں کر ہم آہنگی پیدا کی ؟ تطابق کا سہل اور پست طریقہ یہ تھا کہ یہ بادشاہیاں اسی قسم کے استبدادی نمونے اختیار کر لیتیں جو اکثر اطالوی ریاستوں کو ختم کر چکے تھے ، مشکل تر مگر بہتر طریقہ یہ تھا کہ ایلپس پار کی بادشاہیوں میں قرونِ وسطیٰ کی مجالس کو نمائندہ حکومتوں کے آلہ ہائے کار بنا لیا جاتا جو ایسی ہی اصلح ہوتیں جیسی دور متاخر کی اطالوی استبدادی حکومتیں تھیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ قومی پیمانے پر خود اختیاری حکومت کا زیادہ سے زیادہ آزادانہ مظہر بن جاتیں جیسے اٹلی کی شہری ریاستوں کے خود اختیاری ادارے تھے جب یہ ریاستیں کم از کم سیاسی حیثیت سے اپنے بہترین دور میں تھیں ۔

جیسا ہم دوسری جگہ کہ چکے ہیں ، یہ مطابقتیں انگلستان میں انتہائی ہم آہنگی سے عمل میں آئیں ؛ اس وجہ سے انگلستان مغربی تاریخ کے آئندہ دور میں اسی طرح علم دار یا خلاّق اقلیت بن گیا جس طرح اٹلی سابقہ دور میں تھا ۔

شاطر اور قومی رجحان رکھنے والے ٹیوڈروں[1] کے ماتحت بادشاہی استبداد کا رنگ اختیار کرنے لگی لیکن بد نصیب سٹوارٹوں[2] کے زمانے میں پارلیمنٹ اور تاج ایک سطح پر آ گئے ، انجام کار پارلیمنٹ آگے نکل گئی ؛ بایں ہمہ مطابقت دو انقلابوں کے بغیر عمل میں نہ آسکی ، یہ انقلاب پوری سنجیدگی اور احتیاط سے بروئے کار لائے گئے ۔ فرانس میں استبدادی رجحان بہت بعد تک قائم رہا اور بہت دور نکل گیا ، یہی وجہ ہے کہ انقلاب زیادہ خون ریز تھا اور اس نے سیاسی عدم توازن کا ایک ایسا دور پیدا کر دیا جس کا انجام ابھی تک نظر نہیں آیا ؛ ہسپانیہ اور جرمنی میں استبداد کا رجحان خود ہمارے زمانے تک قائم رہا ۔ جواباً جو جمہوری تحریکیں جاری ہوئیں ، ان میں غیر مناسب مدت تک رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں ، اسی وجہ سے وہ پیچیدگیاں سامنے آئیں جن کا خاکہ اس باب کی ابتدائی فصلوں میں کھینچا جا چکا ہے ۔

سولنی انقلاب کا فشار یونان کی شہری ریاستوں پر : مغربی تاریخ کے دوسرے اور تیسرے دور کے عبوری زمانے میں اٹلی کی سیاسی صلاحیت نے مغربی دنیا کے ایلپس پار ملکوں پر جو اثر ڈالا ، اس سے ملتا جلتا ایک واقعہ یونانی تاریخ کی اس معاشی صلاحیت میں ملتا ہے جو یونانی دنیا کی بعض ریاستوں نے ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیحی میں پیدا کی تھی یعنی جب افزائش آبادی کا مسئلہ سامنے آیا تھا ۔ یہ نئی معاشی صلاحیت ایتھنز یا ان دوسری ریاستوں تک محدود نہ رہی جن میں اس نے جنم لیا تھا بلکہ اس کی روشنی باہر اور اندر دونوں جگہ پھیلی اور یونانی شہری ریاستوں کی پوری کائنات کی بین الاقوامی سیاسیات پر اس نے اثر ڈالا ۔

ہم اس نئے معاشی انحراف کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جسے سولن کا انقلاب کہا جا سکتا ہے ؛ اصلاً اس کی حیثیت یہ تھی کہ اپنے گزارے کے لیے جنسیں پیدا کرنے کے بجائے دساور کے لیے جنسیں پیدا کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ نقد قیمت ملتی جائے ، اس طرح تجارت و صنعت نے فروغ پایا ۔ زرعی زمین

۱۔ انگلستان کا ایک شاہی خاندان جس کا پہلا بادشاہ ہنری ہفتم تھا اور آخری تاج دار ملکہ الزبتھ تھی ۔ (مترجم)

۲۔ انگلستان کا ایک شاہی خاندان جس کا پہلا بادشاہ جیمز اول (ابن میری ملکہ سکاٹ) اور آخری بادشاہ جیمز دوم تھا ۔ (مترجم)

پر آبادی کا دباؤ بڑھ جانے سے جو معاشی مسئلہ پیدا ہوا ، اس کا حل دو نئے سیاسی مسئلوں کا سرچشمہ بن گیا ۔ ایک طرف معاشی انقلاب نے نئے مجلسی طبقے پیدا کر دیے مثلاً شہری حلقوں کے تجارتی اور صنعتی کارکن ، صنّاع اور ملاّح جن کے لیے سیاسی نظام میں جگہ پیدا کرنا ضروری تھا ؛ دوسری طرف شہری ریاستوں کے درمیان ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہنے کا جو سلسلہ چلا آ رہا تھا ، اس نے معاشی سطح پر باہم دگر انحصار کی شکل اختیار کر لی اور جب ایک مرتبہ متعدد شہری ریاستیں معاشی لحاظ سے باہم دگر متعلق ہو گئیں تو پھر وہ اپنے لیے تباہی کا سامان کیے بغیر سیاسی سطح پر قدیم علٰحدگی کی حالت میں قائم نہ رہ سکتی تھیں ۔ ان میں سے پہلا مسئلہ اس مسئلے سے مشابہ ہے جسے عہدِ وکٹوریہ کے انگلستان نے پارلیمنٹ کی جانب سے اصلاحی مسوداتِ قانون کے ایک سلسلے کی بنا پر حل کیا ؛ دوسرا مسئلہ وہ تھا جسے حل کرنے کی اُمید میں انگلستان نے آزاد تجارت کی تحریک جاری کی ۔ ہم ان مسئلوں پر الگ الگ بحث کریں گے اور جس ترتیب سے انھیں بیان کیا ہے ، وہی ترتیب بحث میں ملحوظ رکھیں گے ۔

یونانی شہری ریاستوں کی داخلی سیاسی زندگی میں نئے طبقات کو حق رائے دینے کے سلسلے میں سیاسی مشارکت کی بنیادوں میں وسیع تغیر ضروری تھا ، قرابت کی روایتی بنیادوں کی جگہ نیا حق رائے جاری کیا گیا جو ملکیّت پر مبنی تھا ۔ ایتھنز میں یہ تبدیلی دستوری ضوابط کے ایک سلسلے کے ذریعے سے موثر طریق پر مگر نہایت خوش اسلوبی سے عمل میں آئی ، یہ ضوابط سولن[1] کے عہد اور پریکلیز کے عہد کی درمیانی مدت میں منظور ہوئے ۔ اس تبدیلی کی تقابلی موثریّت اور خوش اسلوبی اس امر سے ظاہر ہے کہ ایتھنز کی تاریخ میں استبداد کا حصہ بہت کم ہے ۔ ان شہری ریاستوں کی دستوری تاریخ کا ایک عام اصول یہ تھا کہ جب پیش رو گروہوں کے نقش قدم پر چلنے کے عمل میں غیر معمولی رکاوٹ پیش آ جاتی تھی تو طبقاتی جنگ کی حالت پیدا ہو جاتی تھی جو کسی مستبد (یا روما سے مستعار لی ہوئی اصطلاح کے مطابق ڈکٹیٹر

۱۔ یونان کا مشہور مدبر جو وہاں کے منتخب سات داناؤں میں شمار ہوتا ہے ، اس نے اپنے دور اقتدار میں قرض خواہوں اور مقروضوں کے درمیان تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے کئی مفید قانون بنائے ۔

کہ لیجیے جو آج کل کی بول چال میں رائج ہے) کے بروئے کار آئے بغیر
ختم نہ ہوتی تھی ۔ دوسری ریاستوں کی طرح ایتھنز میں بھی عملِ تطابق کے لیے
ڈکٹیٹر شپ ناگزیر ہو گئی لیکن یہاں پیسس ٹریٹس (Peisis Tratus) اور
اس کے بیٹوں کا عہد استبداد سولن اور کلستھن کی اصلاحات کے درمیان ایک
مختصر سا وقفہ تھا ۔ دوسری یونانی شہری ریاستیں اس ہم آہنگی سے تطابق کے
تقاضوں کو پورا نہ کر سکیں ؛ کارنتھ میں مدت تک ڈکٹیٹر شپ جاری رہی ،
سائراکیوز کو بار بار اس سے سابقہ پڑا ، کارسیرا میں طبقاتی جنگ کی ہول ناکیاں
تھیوسی ڈائیڈز کی تاریخ کے صفحات پر بقائے دوام کا جامہ پہن چکی ہیں ۔

سب سے آخر میں ہم روما کی مثال سامنے لاتے ہیں جو ایک غیر یونانی
جماعت کا شہر تھا اور یونانی تہذیب کی جغرافیائی توسیع (۷۲۵ ق - م - ۵۲۵ ق - م)
کے سلسلے میں یونانی دنیا میں شامل ہوا ۔ یونانی ثقافت کی حلقہ بہ گوشی کے
بعد ہی روما اس معاشی اور سیاسی نشو و نما میں حصہ دار بنا جو یونانی شہری
ریاستوں یا یونانیت کو قبول کرنے والی شہری ریاستوں کا طبعی خاصہ تھی
اور روما اس دور کے ہر مرحلے سے گزرا لیکن وہ ایتھنز سے تقریباً ڈیڑھ سو سال
پیچھے رہا ۔ اس پس ماندگی کی سزا روما نے نہایت سخت اور تلخ طبقاتی جنگ
کی شکل میں بھگتی جو حق پیدائش کی بنا پر اختیارات کے اجارا دار امیروں
(پیٹریشین) اور دولت و تعداد کی بنا پر اختیارات کے دعوے دار عوامیوں (پلیبین)
کے درمیان جاری رہی ۔ رومیوں کی یہ طبقاتی جنگ پانچویں صدی قبل مسیحی سے
تیسری صدی قبل مسیحی تک جاری رہی اور بعض اوقات ایسی نازک صورت
اختیار کر گئی کہ عوامی لیڈر آبادی سے الگ ہو کر ایک گوشے میں چلے گئے ،
پھر انھوں نے ایک مستقل عوامی ریاست قائم کر لی جس کے ادارے ، مجالس
اور افسر الگ تھے اور یہ ریاست آئینی جمہوریت کے اندر قائم تھی ۔ یہ
خارجی دباؤ کی برکت تھی کہ رومی تدبّر ۲۸۷ ق - م میں اس دستوری
بے اعتدالی کو ختم کرنے میں کام یاب ہوا ، اصل ریاست اور اس عوامی ریاست
میں ایک عملی سیاسی اتحاد پیدا کر لیا گیا ۔ اس کے بعد فاتح سامراج کا دور
شروع ہوا جو ڈیڑھ سو سال جاری رہا ، اس میں ۲۸۷ ق - م کے فیصلے کی
عارضی حیثیت تیزی سے واضح ہوگئی ۔ امارتی اور عوامی اداروں کا تاؤ نہ کھایا ہوا
سیابی ممزوج جسے رومیوں نے اپنے بودے دستور کی بنا مان لیا تھا ، نئے مجلسی
تطابقات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس درجہ ناکام سیاسی حربہ ثابت ہوا

کہ گریک ھائی کے تشدد آمیز اور بے نتیجہ کارناموں سے طبقاتی جنگ کا نیا ریلا شروع ھو گیا (۱۳۱ ق - م - ۳۱ ق - م) جو پہلے سے بدتر تھا ۔ اس مرتبہ خود فگاری کی ایک صدی کے بعد رومی قوم مستقل ڈکٹیٹر شپ کی تابعیت میں آ گئی اور چوں کہ اس وقت تک رومی فوجوں نے یونانی دنیا کی تسخیر مکمل کر لی تھی اس لیے آگسٹس اور اس کے جانشینوں کے رومی استبداد نے ضمناً یونانی معاشرے کے لیے سلطنتِ عام کا بندوبست کر دیا ۔

رومی اپنے داخلی مسائل پر ھاتھ ڈالنے میں مسلسل ناکام رھے ، اس کے مقابلے میں انھوں نے غیر ملکی فتوحات حاصل کرنے ، قائم رکھنے اور انھیں تنظیم میں لانے میں بے مثال صلاحیت کا ثبوت دیا اور یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاھیے کہ اھل ایتھنز جنھوں نے اپنی داخلی سیاسیات کو طبقاتی جنگ سے محفوظ رکھنے میں بے مثال کام یابی حاصل کی تھی ، پانچویں صدی قبل مسیحیی میں وہ بین الاقوامی نظام پیدا کرنے میں بری طرح ناکام رھے جس کی اس وقت اشد ضرورت تھی اور جسے رومی چار سو سال بعد قائم کرنے میں کام یاب ھوئے ۔

یہ بین الاقوامی کام جو ایتھنز سے نہ بن آیا ، تطابق کا دوسرا مسئلہ تھا جو سولن کے انقلاب نے پیدا کیا ۔ یونان کی بین الاقوامی تجارت کے لیے جو بین الاقوامی سیاسی تحفظ درکار تھا ، وہ اس مشکل کی وجہ سے پیدا نہ ھو سکا کہ شہری ریاستوں کی سیادت کا موروثی سیاسی ادارہ سدِ راہ بن گیا ۔ پانچویں صدی کے آغاز سے یونان کی پوری سیاسی تاریخ یوں بیان کی جا سکتی ھے کہ ایک طرف شہری ریاستوں کی سیادت سے تجاوز کی کوشش ھو رھی تھی اور دوسری طرف اس کوشش میں مزاحمت کا سلسلہ جاری تھا ۔ پانچویں صدی کے اختتام سے پہلے مزاحمت کی شدت یونانی تہذیب کی شکست کا باعث بنی اور اگرچہ اس مسئلے کو روما نے حل کیا لیکن یہ حل چوں کہ بروقت نہ ھوا تھا اس لیے یونانی معاشرے کا انحلال رک نہ سکا اور اس نے شکست کی آخری منزل پر پہنچ کر دم لیا ۔ اس مسئلے کا بہترین حل یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی رضامندی سے ان کی سیادت پر مستقل تقیدات عائد کر دیے جاتے ۔ اس سلسلے کی نمایاں ترین کوشش یہ تھی کہ ڈیلاس میں ایک جمعیت کی بنیاد رکھی گئی ؛ یہ کارنامہ ایتھنز اور اس کے بحیرۂ ایجہ والے اتحادیوں نے اس زمانے میں انجام دیا جب ایران کے خلاف وہ کام یاب جوابی حملے شروع کر چکے تھے ۔

بد قسمتی سے اس میں یہ خرابی تھی کہ قیادت کا پرانا یونانی ادارہ دخل انداز ہوا اور ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ جمعیت کے جبری اتحاد کا ممتاز رکن باقی ریاستوں کو اپنی اغراض کے لیے استعمال کرنے لگا ؛ ڈیلاس کی جمعیت نے سلطنتِ ایتھنز کی شکل اختیار کر لی اور سلطنتِ ایتھنز پیلوپونیسی جنگ کا باعث بن گئی ۔ جہاں ایتھنز ناکام رہا وہاں چار صدی بعد روما کام یاب ہوا لیکن ایتھنز کے سامراج نے اپنی چھوٹی سی دنیا کو تازیانے کی جو سزا دی تھی ، وہ رومی سامراج کی اس سزا کے مقابلے میں ہیچ تھی جو روما نے محاربات ِ ھینی بال اور امنِ اگسٹس کے درمیان کی دو صدیوں میں وسیع تر یونانی اور یونانیّت قبول کیے ہوئے معاشرے کو دی ۔

حلقہ جاتی نظام کا فشار مغربی مسیحیی کلیسا پر : یونانی معاشرہ اس لیے شکست سے دو چار ہوا کہ وہ روایتی حلقہ جاتی نظام کی تنگنائیوں سے بروقت بالاتر ہونے میں ناکام رہا ۔ ہمارا مغربی معاشرہ اس مجلسی اتحاد کو برقرار رکھنے میں ناکام رہا جو اس کے ابتدائی محاسن میں سب سے زیادہ بیش بہا تھا ، اس ناکامی کے نتائج ابھی تک مستقبل کے پردۂ خفا میں مستور ہیں ۔ ہماری مغربی تاریخ قرونِ وسطیٰ کے دور سے دور جدید میں منتقل ہوئی تو مروجہ مجلسی تبدیلیوں میں سب سے نمایاں یہ تھی کہ حلقہ جاتی نظام ظہور میں آ گیا ۔ ہماری موجودہ نسل کے لیے اس تبدیلی پر ٹھنڈے دل سے غور کرنا آسان نہیں اس لیے کہ اس کے ساتھ وسیع برائیاں بھی آئیں جو اب تک ہم پر مسلط ہیں جب اس نظام کا وجود زمانی سہو بن چکا ہے ۔ بایں ہمہ ہم نے جو پانچ صدی پہلے قرونِ وسطیٰ کے ہمہ گیر کلیسا کو ترک کیا تو اس کے حق میں بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے ۔ ہمہ گیر کلیسا میں اگرچہ ایک اخلاقی جلالت تھی لیکن یہ زمانۂ ماضی کا ایک بت یا یونانی معاشرے کی سلطنت عام کا ایک ورثہ تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عالم گیری کے فکر کی نظری برتری اور قرونِ وسطیٰ کے عمل کی حقیقی انارکی میں ایک نہایت ناگوار نامناسبت تھی ؛ نیا حلقہ جاتی نظام اپنے کم عظیم الشان دعاوی کے مطابق عمل پیرائی میں کام یاب ہوا ۔ بہرحال نئی قوت کام یاب ہوئی ، سیاسیات میں اس نے متعدد خود مختار ریاستوں کی شکل اختیار کی ، نوشت و خواند میں یہ ملکی ادبیات کا باعث بنی ، مذہب کے دائرے میں یہ قرونِ وسطیٰ کے مغربی کلیسا سے متصادم ہوئی ۔

مؤخرالذکر تصادم کی وجہ یہ تھی کہ کلیسا نے پاپاؤں کے ماتحت مذہبی حکومت کا جو نظام انتہائی محنت سے تیار کیا تھا ، وہ قرونِ وسطیٰ کے مذہبی دستور کا ایک عظیم‌الشان ادارہ تھا ۔ یہ مسئلہ ان اصول کے ساتھ تطابق سے حل ہو سکتا تھا جو پاپائیت نے اپنے اقتدار کے کمال عروج میں دریافت کر لیے تھے مثلاً عبادت اور دعا و نماز میں لاطینی کی جگہ دیسی زبانیں استعمال کرنے کا مقامی جذبہ موجود تھا ، جب کروٹوں نے نماز و دعا کو اپنی زبان میں ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی تو رومی کلیسا نے اجازت دے دی ۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ کروٹ سرحدی علاقے میں رہتے تھے اور اس سرحدی علاقے میں روما کا مقابلہ رقیب مشرق آرتھوڈکس مسیحیی کلیسا سے آ پڑا تھا جس نے اپنے غیر یونانی حلقہ بہ‌گوشوں کو نماز و دعا میں یونانی زبان استعمال کرنے پر اصرار کے بجائے دانش مندانہ فراخ دلی سے اجازت دے دی تھی کہ وہ نماز اور دعاؤں کا ترجمہ اپنی اپنی زبان میں کر لیں ۔ علاوہ بریں جب موجودہ دور کی خود مختار ریاستوں کے قرونِ وسطیٰ کے پیش رووں کا معاملہ سامنے آیا تو پوپ اس زمانے میں مقدس رومی شہنشاہوں کے دعاویٔ عالم‌گیری کے خلاف موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا تھے ؛ انھوں نے انگلستان ، فرانس ، کسٹیل اور دوسری مقامی ریاستوں کے حلقہ جاتی دعاوی منظور کر لیے اور انھیں اجازت دے دی کہ اپنے اپنے حدود کی کلیسائی تنظیمات پر ضبط و نگرانی جاری رکھیں ۔

اس طرح جب نئی قیصریت کا حلقہ جاتی نظام پوری قوت سے سامنے آیا تو پاپائے مقدس اس تربیت سے کاملاً بے بہرہ نہ تھا کہ جو کچھ قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور نام نہاد اصلاحِ مذہب سے پیش تر کی صدی میں پاپائیت دنیوی بادشاہوں سے عہد نامے کرنے میں خاصی دور نکل گئی جن کا مدعا یہ تھا کہ کلیسائی نظام میں ضبط و نگرانی روما اور حلقہ جاتی حاکموں کے درمیان تقسیم ہو جائے ۔ عہد ناموں کا یہ سلسلہ ان بے نتیجہ مذہبی کونسلوں سے بلا ارادہ پیدا ہو گیا جو پندرھویں صدی کے نصفِ اول میں کانسٹنس کے مقام پر (۱۴۱۴ء—۱۴۱۸ء) اور بال کے مقام پر (۱۴۳۱ء—۱۴۴۹ء) میں منعقد ہوئیں ۔

صلح و امن کی یہ تحریک ایک تعمیری کوشش تھی جس کا مدعا یہ تھا کہ حضرت مسیح[۴] کے خود ساختہ جانشین کے غیر ذمہ دارانہ اور اکثر غلط

طریق پر استعمال ہونے والے اختیارات کا اثر زائل کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں ایک کلیسائی نظامِ شوریٰ عالم گیر پیمانے پر جاری کیا گیا جیسا کہ نظام حلقہ جاتی پیمانے پر دور جاگیرداری میں مفید ثابت ہو چکا تھا اور اس کے ذریعے سے قرونِ وسطیٰ کے بادشاہوں کی سرگرمیوں میں ضبط و نگرانی رکھی جاتی تھی۔ لیکن جن پاپاؤں کو صلح و امن کی اس تحریک سے سابقہ پڑا، ان کے دل پتھر کے ہوگئے، ان کی انتہا پسندی اگرچہ کام یاب رہی لیکن اس کا نتیجہ تباہی خیز تھا؛ اس انتہا پسندی نے صلح و امن کی اس تحریک کو بے اثر بنا دیا اور اس طرح تطابق کے آخری موقع کو رد کرتے ہوئے مغربی مسیحیت کو شدید داخلی رزم و پیکار کے حوالے کر دیا جس میں ایک طرف قدیم عالم گیری میراث تھی اور دوسری طرف نئے حلقہ جاتی رجحانات۔

اس رزم و پیکار نے انقلابوں اور بے اعتدالیوں کا ایک رنج دہ ہنگامہ بپا کر دیا۔ انقلابوں کے سلسلے میں ہمیں صرف یہ بتا دینا کافی ہے کہ کلیسا متعدد حریف شاخوں میں بٹ گیا، ان میں سے ہر گروہ دوسرے کو دجال کہتا تھا جس کی وجہ سے محاربات و تعذیبات کا ایک چکر چل نکلا۔ بے اعتدالیوں کے سلسلے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نیابت الٰہی کا حق دنیا دار بادشاہوں نے غضب کر لیا حالاں کہ یہ پاپائیت سے مختص سمجھا جاتا تھا؛ یہ حق آج بھی مغربی دنیا میں خوف ناک تباہی کا باعث بن رہا ہے اس لیے کہ خود مختار قومی حکومتیں بت پرستی میں لگی ہوئی ہیں۔ حبِ وطن کی تعریف ڈاکٹر جانسن نے یہ کی تھی کہ یہ بدمعاش کا آخری مامن ہے، نرس کیول نے خوب کہا تھا کہ یہ تعریف ناکافی ہے، حبِ وطن ہی مسیحیت کو نیچے پھینک کر بڑی حد تک مغربی دنیا کا مذہب بن گئی ہے۔ بہرحال مغربی مسیحی کلیسا پر حلقہ جاتی نظام کے اثر کی اس شیطانی پیداوار میں جو کچھ مضمر ہے، اس کے مقابلے میں بنیادی مسیحی تعلیمات کی شدید تر ضد کا تصور مشکل ہے؛ محض مسیحی تعلیمات ہی نہیں بلکہ اونچے درجے کے ہر تاریخی مذہب کی تعلیمات سے اسے قطعاً مناسبت نہیں۔

<u>مذہب پر حس وحدت کا فشار:</u> اونچے درجے کے وہ مذہب جو پوری انسانیت کے لیے خدائی پیغام ہیں، انسانی تاریخ کے منظر پر نسبتاً متاخر پہنچے؛ وہ محض قدیم معاشروں ہی میں غیر متعارف نہیں بلکہ ان معاشروں میں بھی نظر نہیں آتے جو اس وقت معرض تہذیب میں پہنچے جب بہت سی تہذیبیں ٹوٹ کر انتشار کی

منزل میں بہت دور نکل گئی تھیں ۔ اونچے درجے کے یہ مذہب اس وقت رونما ہوئے جب تہذیبوں کے انحلال نے دعوتِ مقابلہ کی صورت اختیار کی ؛ بے تعلق تہذیبوں کے مذہبی ادارے قدیم معاشروں کے اداروں کی طرح معاشروں کے دنیوی اداروں سے وابستہ ہوتے ہیں اور ان سے باہر کسی چیز پر نظر نہیں ڈالتے ۔ بلند تر روحانی نقطۂ نگاہ سے ایسے مذہب واضح طور پر ناکافی ہوتے ہیں لیکن ان میں ایک اہم سلبی جوہر کا اعتراف کر لینا چاہیے ، وہ مختلف مذاہب میں '' زندہ رہو اور زندہ رہنے دو'' کی فضا کو تقویت پہنچاتے ہیں ۔ اس قسم کے حالات میں مذہبوں اور معبودوں کا تعدّد ایک مسلمہ حقیقت مانا جاتا ہے اور اسے حکومتوں اور تہذیبوں کے تعدّد کا طبعی نتیجہ قرار دیا جاتا ہے ۔

ان مجلسی حالات میں انسانی روح خدا کے ہر جگہ حاضر و ناظر اور قادرِ مطلق ہونے کا تصور نہیں کر سکتی لیکن اس کے ساتھ ہی انسانی روح اپنے ہم جنسوں کے ساتھ تعلقات میں ناروداری کے گناہ کی ترغیب کا شکار ہونے سے محفوظ رہتی ہے اگرچہ وہ ہم جنس خدا کی عبادت کسی دوسری شکل میں اور کسی دوسرے نام سے کرتے ہوں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وحدت کے خیال کا اطلاق جب مذہب پر ہوتا ہے تو جو روحانی پیش رو اسے اختیار کر لیتے ہیں ، وہ اس کی اہمیت کے اس درجے قائل ہو جاتے ہیں کہ اگر انہیں اپنے خیال کو حقیقت کا جامہ پہنانے کا کوئی قریب ترین راستہ نظر آئے تو اسے اختیار کرنے میں ایک لمحے کے لیے بھی متامل نہیں ہوتے ۔ ناروداری اور تعذیب کی یہ بے اعتدالی ہر اُس مقام پر اپنا مکروہ چہرہ دکھاتی رہی ہے جہاں اور جس وقت کسی اعلیٰ مذہب کی تبلیغ ہوئی ۔ یہ متعصب ذہنیّت شہنشاہ اخناتون کی بے نتیجہ کوشش میں شعلہ ریز ہوئی جب اس نے چودھویں صدی قبل مسیحی کی مصری دنیا میں توحید کا تصور جبراً عائد کرنا چاہا ؛ یہودیت کے ظہور اور فروغ میں بھی تعصب کا یہ جوش اپنی بھیانک روشنی پھیلاتا رہا ۔ دوسرے ہم جد سریانی گروہوں کی عبادت میں شرکت کی شدید مذمت یہواہ کی مقامی عبادت کو لطیف تر بنا کر توحیدی مذہب کی شکل دے دینے کا دوسرا رخ ہے اور یہی وہ مثبت و اعلیٰ روحانی کارنامہ ہے جو یہودی انبیاء نے انجام دیا ۔ مسیحیّت کی تاریخ میں بھی خواہ اس کا تعلق داخلی فرقوں سے ہو یا مذاہبِ غیر کے ساتھ مقابلوں سے ، یہی روح بار بار ہیجان میں آتی رہی ۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ مذہب میں وحدت کی حِس روحانی بے اعتدالی

پیدا کر سکتی ہے اور جو اخلاق تطابق اس صورت حال کا مداوا بن سکتا ہے، وہ رواداری پر کاربند ہونا ہے ۔ رواداری کی صحیح بنیاد یہ تسلیم کر لینا ہے کہ تمام مذاہب ایک مشترکہ روحانی نصب العین کی تلاش کے مختلف راستے ہیں ؛ ہو سکتا ہے کہ بعض راستے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ ہم وار و مستقیم ہوں ۔ کسی ایسے مذہب کا جو اپنے آپ کو ''حقانی'' کہتا ہو ، کسی ''باطل'' مذہب کی تعذیب کے در پے ہونا اپنے مسلمات کا رد ہے اس لیے کہ اس تعذیب سے حقانیت کا دعوے دار مذہب خود اپنے آپ کو بطلان کی منزل میں لاتا ہے اور اپنے وثائق و اسانید کی تردید کرتا ہے ۔

کم سے کم ایک نمایاں مثال ضرور ایسی ملتی ہے جس میں پیغمبرؐ نے اپنے پیروؤں پر رواداری کی پابندی لازم کی ۔ (حضرت) محمدؐ نے ان یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ مذہبی رواداری کے سلوک کی تاکید فرما دی جو اسلام کی دنیوی طاقت کے سامنے سیاسی فرماں برداری کا اقرار کر چکے تھے اور یہ واضح حکم اس بنا پر دیا گیا کہ یہ دونوں مذہبی گروہ مسلمانوں کی طرح ''اہل کتاب'' ہیں ۔ قرنِ اول کے مسلمانوں میں رواداری کی جو روح پیدا ہو چکی تھی ، اس کی ایک نمایاں مثال یہ ہے کہ انھوں نے اپنے پیغمبرؐ سے واضح ہدایات پائے بغیر زرتشتیوں سے بھی ایسی ہی رواداری کا سلوک کیا جب وہ اسلامی حکومت کے تابع آئے ۔ [1]

۱۔ مصنف نے خدا جانے یہاں ''واضح ہدایت پائے بغیر'' کی قید کیوں ضروری سمجھی ۔ یہ رواداری اسلام کی بنیادی اصل ہے جس کا اعلان قرآن حکیم نے ''لا اکراہ فی الدین'' کے ذریعے سے کیا ۔ قرآن مجید میں ''اہل کتاب'' سے مراد یہودی اور نصرانی تھے جو عربوں کے ہمسایے اور عرب ان سے واقف تھے لیکن قرآن نے یہ اصل بھی واضح کر دی تھی کہ خدا نے ہر قوم میں نبی بھیجے اور جہاں کوئی قوم کسی الہامی مذہب کی پیروی کی دعوے دار تھی ، مسلمانوں نے انھیں یہودیوں اور نصرانیوں کے برابر سمجھا اور ان کے لیے ''مثیل اہل کتاب'' کی اصطلاح وضع ہوئی ؛ یہ واضح ہدایت کی پیروی تھی نہ کہ واضح ہدایت کے بغیر اپنے طور پر کسی مسلک کی پیروی ۔ (مترجم)

یہاں پر مصنف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اسلامی حکومت نے زرتشتیوں کو

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مغربی مسیحیّت مذہبی رواداری کے جس دور میں سترہویں صدی کے نصف آخر میں داخل ہوئی ، اس کی ابتدا خشک مزاجی کی ایک حالت میں ہوئی ،

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اہل کتاب کے زمرے میں شامل کرکے رواداری کا ثبوت تو دیا لیکن اس عمل کے لیے قرآن اور سنت میں کوئی واضح ہدایت نہیں تھی گویا کہ مسلمانوں کا زرتشتیوں کے ساتھ یہ سلوک محض ان کے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ تھا نہ کہ قرآن و حدیث کی بالراست تعلیم کا ۔ مصنف کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کیوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں واضح ہدایت موجود تھی ؛ چناں چہ موطاے امام مالک میں جعفر بن محمد کی حسب ذیل روایت ملتی ہے ۔

ان عمرؓ ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرھم فقال عبدالرحمٰنؓ بن عوف اشھد لسمعت النبی صلعم یقول سُنّوا بھم سنۃ اھل الکتاب ۔

عمرؓ نے مجوسیوں کا ذکر کیا اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ ان کے معاملے میں کیا کروں ۔ اس پر عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کرو جو اہل کتاب کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے ۔

علاوہ ازیں قرآن میں بھی اگرچہ صرف نصاریٰ ، یہود اور صابئین کو اہل کتاب کے زمرے میں شامل کیا گیا ہے لیکن دوسرے مذہبی فرقوں کو صراحتاً اس تعریف سے خارج بھی نہیں کیا گیا اس لیے قیاس و استقراء کے ذریعے اہل کتاب کا اطلاق زرتشتیوں اور مجوسیوں پر بھی کیا جا سکتا ہے ۔ اصل بات یہ ہے کہ اسلام کا عام مزاج یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے غیر مذاہب اور اقوام کو اسلام سے قریب تر لایا جائے اور مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کم سے کم فرق کیا جائے ۔ افسوس کہ زمانۂ مابعد کے مسلمانوں نے اس کے برخلاف عمل کرکے کوشش یہ کی کہ مسلمان اور غیر مسلموں کے درمیان زیادہ سے زیادہ بُعد اور فصل پیدا کیا جائے ۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

اسے صرف اس لحاظ سے مذہبی رواداری کہا جا سکتا ہے کہ اس میں مذہبوں کو برداشت کیا جاتا ہے ؛ اگر ہم اس کے محرکات پر غور کریں تو کہنا پڑے گا کہ یہ در اصل لامذہبی رواداری ہے ۔ اس نصف صدی میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ گروہوں نے یکایک باہمی کشاکش ترک کر دی اس لیے نہیں کہ انھیں نارواداری کے گناہ کا احساس ہو چکا تھا ، صرف اس لیے کہ انھیں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے میں کام یابی کا کوئی امکان نظر نہ آتا تھا ؛ اس کے ساتھ ہی انھیں متنازعہ فیہ مذہبی مسائل سے چنداں دل چسپی بھی نہ رہی تھی کہ اس کی خاطر مزید قربانیوں کو پسندیدہ سمجھتے ۔ انھوں نے مذہبی جنون یا جوش حمیّت (enthusiasm) کی روایتی نیکی کو رد کر دیا تھا (جس کے معنی بلحاظ اشتقاق روح القدس سے لبریز ہونے کے ہیں) بلکہ اسے ایک بڑائی سمجھنے لگے تھے ؛ یہی معنی تھے جنھیں پیش نظر رکھتے ہوئے اٹھارھویں صدی کے ایک انگریز بشپ نے اٹھارھویں صدی کے ایک انگریز مشنری کو بدبخت جنونی قرار دیا تھا ۔

بہرحال رواداری کا محرک کچھ ہو ، یہ اس تعصب کے لیے ایک حکمی تریاق ہے جو مذہب کے باب میں حس وحدت سے پیدا ہو سکتا ہے ۔ اس کے فقدان کی پاداش یا تو تعذیب کی بے اعتدالی ہے یا خود مذہب کے خلاف انقلاب انگیز نفرت ہے ۔ لوکریشس[1] کے مشہور قول میں اسی نفرت کا اظہار کیا گیا ہے ، وہ کہتا ہے : مذہب نے برائیوں کے اتنے ہجوم کو ''انگیخت دی ہے'' ؛ والٹیئر[2] اسے بدنام و رسوا سٹیم رولر قرار دیتا ہے ؛ گیمبٹا کہتا ہے ''پادریوں کو دیکھو تو سمجھ لو کہ تم نے دشمنوں کو دیکھ لیا '' ۔

مذہب کا فشار ذات پات پر : لوکریشس اور والٹیئر کا نظریہ یہ ہے کہ مذہب بذات خود ایک برائی ہے ۔ ـــــــ اور غالباً انسانی زندگی کی اساسی برائی ـــ اس کی تائید میں ہندی اور ہندو تاریخ سے ایسی مثالیں پیش کی

۱- ایک مشہور رومی فلسفی جو ۹۶ ق - م - میں پیدا ہوا اور کہتے ہیں کہ اس نے چوالیس برس کی عمر میں خود کشی کر لی - (مترجم)

۲- اٹھارھویں صدی کا مشہور فرانسیسی ادیب و مصنف جسے اولین داعیان انقلاب میں شمار کیا جاتا ہے ، ۱۶۹۴ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۸ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

جا سکتی ہیں جن سے یہ امر قطعی طور پر پایۂ تحقیق کو پہنچ جائے کہ مذہب نے ان تہذیبوں کی زندگیوں میں ذات پات کے ادارے پر کتنا برا اثر ڈالا ۔

یہ ادارہ جغرافیائی حیثیت سے مل جل کر رہنے والے گروہوں کو مجلسی لحاظ سے دو یا زیادہ حصوں میں بانٹ دیتا ہے ، یہ ان مقامات میں قائم ہوسکتا ہے جہاں اور جب کبھی ایک قوم دوسری قوم پر مسلط ہو جائے لیکن وہ محکوم قوم کی بیخ کنی کرنے یا اسے اپنی مجلسی زندگی میں جذب کر لینے پر راضی نہ ہو یا اس میں ناکام رہے مثلاً ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں مقتدر سفید فام اکثریت اور حبشی اقلیت کے درمیان ، جنوبی افریقہ میں مقتدر سفید فام اقلیت اور حبشی اکثریت کے درمیان ذات پات کی تقسیم موجود ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے بر صغیر میں ذات پات کا ادارہ اس وقت قائم ہوا جب یوریشیا کے صحرائی علاقے سے آریہ خانہ بہ‌دوش نکلے اور الف ثانی قبل مسیح[۴] کے نصف اول میں اس جگہ پہنچے جو نام نہاد سندھ ثقافت کا حلقہ رہ چکا تھا ۔

یہ معلوم ہو جانا چاہیے کہ ذات پات کے ادارے کو مذہب سے کوئی بنیادی تعلق نہیں ۔ ریاست ہائے متحدہ اور جنوبی افریقہ میں جہاں حبشی اپنے آبائی مذہب چھوڑ کر مقتدر فرنگیوں کی مسیحیت اختیار کر چکے ہیں ، کلیساؤں کی تقسیم نے نقلی تقسیمات پر خط نسخ کھینچ دیا اگرچہ ہر کلیسا کے سفید فام اور سیاہ فام ارکان اپنی دوسری مجلسی سرگرمیوں کی طرح مذہبی عبادات میں بھی ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے ہیں ۔ اس کے برعکس ہندوستان کے بارے میں ہم سمجھ سکتے ہیں کہ پہلے ہی سے مذہبی اعمال میں اختلافات کی بنا پر ذاتیں الگ الگ ہو چکی تھیں ؛ تاہم یہ ظاہر ہے کہ یہ تقسیمات اس زمانے میں تیز تر ہوئی ہوں گی جب ہندی تہذیب میں شدید مذہبی میلان پیدا ہوا اور یہ میلان جانشین تہذیب کو ورثے میں ملا ، نیز یہ ظاہر ہے کہ ذات پات کے ادارے پر مذہبیت کے اثر نے اس کی مضرتوں میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا ہوگا ۔ ذات پات کی تقسیم ہمیشہ مجلسی بے اعتدالی کے عین قریب ہوتی ہے ، جب اسے مذہبی تعبیرات اور مذہبی تصدیقات کے ذریعے سے تقویت مل جاتی ہے تو یہ لازماً خوف ناک وسعت و شدت اختیار کر لیتی ہے ۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ذات پات پر مذہب کے اثر نے چھوت چھات کی مجلسی خرابی پیدا کی جس کی کوئی مثال دوسری جگہ نہیں ملتی اور برہمنوں نے جو مذہب میں حکم ران ذات ہیں اور اس وجہ سے تمام مذہبی مراسم انہیں کے

ذریعے سے ادا کیے جاتے ہیں ؛ چھوت چھات کو اُڑا دینے یا کم کرنے کی کبھی کوئی موثر کوشش نہیں کی ، یہ بے اعتدالی اب تک موجود ہے البتہ اس پر انقلابی یورشیں ہوتی رہی ہیں ۔

ذات پات کے خلاف پہلی معلوم بغاوت جین مت کے بانی مہاویر اور بدھ نے پانچویں صدی قبل مسیحی کے لگ بھگ کی ۔ اگر بدھ مت یا جین مت میں سے کوئی ایک ہندی دنیا کا دل موہ لینے میں کام یاب ہو جاتا تو ذات پات اڑ جاتی لیکن ہوا یہ کہ ہندیت کے زوال و انحطاط کے آخری دور میں عالم گیر مذہبی نظام کا وظیفہ ہندویت نے ادا کیا جو نئی اور پرانی چیزوں کو بھونڈے طریقے سے خلط ملط کرکے عاجلانہ تیار کر لی گئی تھی اور جن پرانی چیزوں کے لیے ہندویت نے زندگی کی نئی مہلت مہیا کی ، ان میں ذات پات بھی تھی ۔ اس پرانی خرابی کو محفوظ رکھنے پر قناعت نہ کرتے ہوئے ہندویت نے کاوشوں سے اسے خوب منظم کر دیا اور ہندو تہذیب ابتدا ہی سے ذات پات کے گراں قدر بوجھ سے دبی رہی جس سے اس کا پیش رو معاشرہ بالکل نا آشنا رہا تھا ۔

ہندو تہذیب کی تاریخ میں ذات پات کے خلاف جو بغاوتیں ہوئیں ، انھوں نے کسی اجنبی مذہبی نظام کی کشش کے ماتحت ہندویت سے علاحدگی کی شکل اختیار کی ؛ بعض علاحدگیاں خود ہندو مصلحین کی قیادت میں رونما ہوئیں جنھوں نے ہندویت کو غلط چیزوں سے پاک کر کے ، ان میں اجنبی عناصر شامل کیے اور نئے مذہبی نظاموں کی بنیاد رکھی مثلاً سکھ دھرم کے بانی نانک (۱۴۶۹ء–۱۵۳۸ء) نے بعض عناصر اسلام سے مستعار لیے اور رام موہن رائے (۱۷۷۲ء–۱۸۳۳ء) نے ہندویت و مسیحیت کے اشتراک سے برھمو سماج پیدا کی[1] ، ان دونوں نظاموں میں ذات پات کو مسترد کر دیا گیا ۔ علاحدگی اختیار کرنے والوں کی دوسری مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے

۱۔ مصنف کا یہ خیال بالکل غلط ہے اور رام موہن رائے کے حالات سے ناواقفیت پر مبنی ہے ۔ راجا پر پہلا اثر اسلام کا تھا ، انھوں نے پٹنے میں آستاد سے قرآن مجید پڑھا اور توحید کے قائل ہوئے ؛ پھر اس پر ایک رسالہ لکھا جو اب چھپ چکا ہے ، اس رسالے کے باعث باپ نے انھیں گھر سے نکال دیا ۔ ان پر پہلا اثر اسلام کا تھا ، مسیحیت کا اثر بعد میں پڑا ۔ (مترجم)

پاؤں سے ہندویت کی گرد بالکل جھاڑ دی اور وہ اسلام یا مسیحیت کے حلقہ بگوش بن گئے اور تبدیل مذہب کے یہ واقعات صرف ان اضلاع میں وسیع پیمانے پر پیش آئے جن کی آبادیوں میں نیچ ذاتوں اور اچھوتوں کا تناسب زیادہ تھا ۔

چھوت چھات کی بے اعتدالی کا یہ دنداں شکن انقلابی جواب تھا جو ذات پات پر مذہب کے اثر سے پیدا ہوا اور چوں کہ مغربیت کا معاشی ، ذہنی اور اخلاقی ہیجان ہندوستان کے عوام کو تدریجاً اٹھا رہا ہے اس لیے ذات پات سے خارج کیے ہوئے لوگوں میں تبدیل مذہب کی پتلی سی دھار کسی وقت بھی سیل کی شکل اختیار کر سکتی ہے ؛ اسے روکنے کی یہی صورت ہے کہ ہندو معاشرے کے وہ ارکان جو ''بنیے'' مہاتما گاندھی کے سیاسی اور مذہبی مقاصد کو احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں ، برہمنوں کی شدید مخالفت سے بے پروا ہو کر اپنے مذہبی و مجلسی نظام میں ہم آہنگ تطابق پیدا کریں ۔

تہذیب کا فشار تقسیم کار پر : ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قدیم معاشروں میں تقسیم کار بالکل ناپید نہ تھی اور اس کی مثالیں بعض پیشوں کے اختصاص میں ملتی ہیں مثلاً کاریگر ، گویے ، پروہت ، طبیب وغیرہ لیکن تقسیم کار پر تہذیب کے اثر نے اس تقسیم کو اس درجے پر پہنچا دیا ہے جس کی بنا پر معاشی لحاظ سے نہ صرف تقلیل حاصل کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے بلکہ یہ تقسیم عملاً مجلسیت کے لیے مضر بن گئی ہے اور یہ اثر خلّاق اقلّیت اور غیر خلّاق اکثریت کی زندگیوں میں یک ساں نمایاں ہے ، خلّاق اپنی ہنر مندی کو بصیغۂ راز رکھنے کی طرف مائل ہیں اور عوام میں ناہم واری نمایاں ہے ۔

اپنی ہنر مندی کو بصیغۂ راز رکھنا اس بات کی علامت ہے کہ خلّاق افراد اپنے وظیفۂ حیات میں ناکام رہے ، اسے یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ کنارہ گیری اور بازگشت کے زیر و بم میں ابتدائی حرکت عمل کو تکمیل پر پہنچانے میں ناکام رہی ۔ یونانیوں میں سے جو لوگ اس ناکامی کے شکار ہوتے تھے ، ان کے لیے ìsiẃrys کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا ؛ پانچویں صدی کی یونانی زبان میں اس سے مراد وہ بلند پایہ شخصیت تھی جو صرف اپنے لیے زندگی گزارنے کے مجلسی جرم کی مرتکب ہو اور اپنے وہبی کمالات کو بہبود عوام میں نہ لگائے ۔ پریکلیز کے ایتھنز میں اس طرز عمل

کو جس رنگ میں دیکھا جاتا تھا ، وہ یوں ظاہر ہوتا ہے کہ دور جدید کی ہماری زبانوں میں اس یونانی لفظ کا مشتق (Idiot) احمق اور ضعیف العقل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن دور جدید کے مغربی معاشرے کے حقیقی ضعیف العقل آدمی پاگل خانوں میں نہیں ملتے ۔ ان میں سے ایک گروہ درجۂ اختصاص حاصل کرتے کرتے انسان عاقل کے مقام سے گر کر بندۂ معاش بن گیا اور ڈکنس کے طنز کے لیے گریڈ گرائنڈ اور باؤنڈربی (Grandgrinds and Bounderbys) کے کردار مہیا کر دیے ؛ دوسرا گروہ اپنے آپ کو قطب مقابل پر سمجھتا ہے اور زادگان نور میں شمار کرتا ہے لیکن دراصل وہ بھی اسی مذمت کے مستحق ہیں ۔ ان لوگوں کو ذہنیات اور جمالیات کے نقطۂ نگاہ سے اپنی ذات پر فخر کرنے اور عوام کے خیالات کے نفرت کرنے والے سمجھنا چاہیے ؛ ان کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا ''فن'' برائے ''فن'' ہے ، یہ گلبرٹ کے طنز کے بنتھورن (Bunthornes) ہیں ۔ ڈکنس اور گلبرٹ کے کے زمانوں کا فرق سامنے سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلا گروہ انگلستان میں وکٹوریہ کے ابتدائی دور میں زیادہ نمایاں ہوا اور دوسرا آخری دور میں ، ان میں بعد القطبین ہے لیکن ہمارے سیارے کے قطب شمالی اور قطب جنوبی کے باب میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ ان میں انتہائی بُعد ہے تاہم دونوں میں آب و ہوا کی خرابیاں یکساں ہیں ۔

اب ہمیں اس نا ہمواری پر غور کرنا چاہیے جو غیر خلّاق اکثریت کی زندگی میں تقسیم کار پر تہذیب کے اثر سے پیدا ہوئی ۔

خلّاق فرد جب کنارہ گیری کو ترک کر کے اپنے ہم جنسوں کے ساتھ از سرنو ربط ضبط پیدا کرتا ہے تو اس کے سامنے یہ مجلسی سوال آتا ہے کہ عام روحوں کو سطح اوسط سے اٹھا کر اس بلند سطح پر لے جائے جس پر وہ خود پہنچ گیا ۔ جب وہ اس کام پر ہاتھ ڈالتا ہے تو یہ حقیقت اس کے سامنے آتی ہے کہ عوام کی اکثریت اپنے دلوں ، ارادوں ، روحوں اور قوت کے ساتھ اس بلند سطح پر زندگی بسر کرنے کی نا اہل ہے ؛ اس حالت میں وہ قریب ترین راستہ اختیار کرنے پر مائل ہو سکتا ہے اور پوری شخصیت کو بلند سطح پر پہنچائے بغیر صرف اس کی کسی ایک قوت کو اوپر اٹھانے کی تدبیر اختیار کر سکتا ہے ، اس کا مطلب لازماً یہ ہوگا کہ انسان کی نشو و نما میں ناہمواری پیدا

هو جائے گی ۔ اس قسم کے نتائج مکانکی تکنیک کی سطح پر انتہائی آسانی سے پیدا ہو جاتے ہیں اس لیے کہ ثقافت کے تمام عناصر میں سے مکانکی قابلیت کو زیادہ آسانی سے الگ کر کے پیش نظر مقصد کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے ؛ ہر انسان کو ماہر مکانک بنا لینا مشکل نہیں اگرچہ دوسرے شعبوں میں اس کی روح بدستور کہنہ اور وحشی رہے ، دوسری قوتوں کو بھی اسی طریقے سے اختصاص و استداد کے درجے پر پہنچایا جا سکتا ہے ۔ میتھیو آرنلڈ نے اپنی کتاب ''کلچر اینڈ انارکی'' (ثقافت اور طوائف الملوکی) میں جو ۱۸۶۹ء میں تصنیف ہوئی ، یہودیّت کے آبِ ساکن میں رہنے والے متوسط طبقے کے پارسا غیر مقلد ، انگریز فلسطینی پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا تھا کہ اس شخص نے اس چیز میں درجۂ اختصاص حاصل کر لیا جسے وہ غلطی سے مسیحی مذہب سمجھتا تھا لیکن ان دوسری خوبیوں سے ـــــ یونانی ـــــ اعتناء نہ کی جو انسانیّت میں صحیح توازن پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں ۔

ہم تعزیر کی دعوتِ مقابلہ کے جواب کا جائزہ لیتے ہوئے ناہموار نشو و ارتقاء کی مثالیں دیکھ چکے ہیں جو زیر تعزیر اقلّیتوں نے حاصل کیا ؛ ہم بتا چکے ہیں کہ اقلّیتوں کو شہریت کے پورے حقوق جبراً نہ دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ سرگرمیوں کے جن دوائر میں وہ مجاز تھیں ، ان میں وہ خوب پھولیں پھلیں اور بہت ترقی کر گئیں ۔ ہم ہنروری کے اس پورے نگار خانے کو دیکھ کر حیرت و احترام سے غرق ہو گئے تھے جس میں اقلّیتیں انسانی فطرت کے نا قابل تسخیر ہونے کی زندہ مثالیں بن گئیں ، مع ھذا ہم اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کر سکے کہ ان میں سے بعض اقلیتیں ـــــ لبنانی ، فنری ، ارمنی اور یہودی ـــــ بھلائی یا برائی کے لحاظ سے عام انسانوں جیسی نہ ہونے کی شہرت میں ممتاز ہیں ۔ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے نا خوش گوار تعلقات کے سلسلے میں جو کہ تاریخ کا ایک عام واقعہ ہے ، ایک غیر یہودی جہاں اپنے گروہ کے ایک شخص گویم کے یہود آزار طرز عمل پر بیزاری اور ندامت محسوس کرتا ہے ، وہاں بدرجہ مجبوری اسے پریشان ہو کر یہ اعتراف بھی کرنا پڑتا ہے کہ یہود آزاروں نے اپنے وحشیانہ سلوک کو جائز ثابت کرنے کے لیے یہودی قوم کا جو خاکہ کھینچا ہے ، اس میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور موجود ہے ۔

اس الم نامے کا بنیادی مضمون یہ ہے کہ جو تعزیر زیر تعزیر اقلیت کو حوصلہ مندانہ جواب پر آمادہ کرتی ہے ، وہ اس کی انسانی فطرت میں کجی بھی پیدا کر سکتی ہے اور مجلسی اعتبار سے زیر تعزیر اقلیتوں کے سلسلے میں جو کچھ بجا ہے ، وہ ان اکثریتوں کے سلسلے میں بھی بداھۃً بجا ہے جو صنعت کاری میں درجۂ اختصاص حاصل کر چکیں اور جن سے ہمیں اس وقت سروکار ہے ۔ یہ نکتہ ہمیں اس وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جب تعلیم کے آزادانہ، ساتھ ھی حد درجے غیر عملی نصاب میں صنعت کاری کے مطالعے کی روز افزوں مداخلت پر غور کریں ۔

پانچویں صدی کے یونانیوں میں اس نا ھم واری کے لیے ایک لفظ تھا *βavavóia* ، اس سے مراد وہ شخص تھا جس کی سرگرمی ایک خاص تکنیک پر ارتکاز کے ذریعے سے درجۂ اختصاص حاصل کر لے لیکن وہ مجلسی حیوان کی حیثیت میں ھمہ‌گیر نشو و نما نہ پا سکے ۔ جب یہ اصطلاح وضع ھوئی تو لوگوں کے دلوں میں عموماً ایسی تکنیک تھی کہ کوئی آدمی اپنے ھاتھ یا مشین سے کام لے کر چیزیں بنائے اور ذاتی نفع حاصل کرے لیکن اس قسم کی سرگرمیوں سے یونانیوں کی نفرت اس درجے بڑھ گئی کہ وہ تمام پیشہ وریوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ۔ اھل سپارٹا نے عسکریت کی تکنیک پر توجہ مرتکز کر دی تھی ، یہ *βavavóia* کی زندہ مثال تھی ۔ ایک بہت بڑا مدبر جو اپنے ملک کا نجات دھندہ بھی تھا ، صرف اس بنا پر طعن سے بچ نہ سکا کہ زندگی کے تمام فنون سے اسے ھمہ گیر دل چسپی نہ تھی :

> ”شستہ اور مہذّب معاشرے میں اچھے تعلیم یافتہ لوگ تھیمس ٹاکلیز[1] پر آوازے کسا کرتے تھے اس لیے کہ وہ تمام فنون میں ماھر نہ تھا اور اسے مجبور ھو کر اپنے دفاع میں یہ عذر لنگ پیش کرنا پڑتا تھا کہ میں یقینا آلاتِ موسیقی سے کام نہیں لے سکتا لیکن اگر ایک چھوٹا سا اور غیر معروف ملک میرے حوالے کر دو گے تو میں جانتا ھوں کہ اسے کیوں کر

۱- یونانی مدبر جس نے بڑا عروج حاصل کیا لیکن حریفوں کی رقیبانہ مساعی کے باعث اسے ملک سے خارج کر دیا گیا اور اس نے ۴۷۰ ق ۔ م کے آس پاس ایشیائے کوچک کے ایک مقام میں بہ حالتِ جلا وطنی وفات پائی ۔ (مترجم)

جلیل الشان اور نام ور بنایا جا سکتا ہے۔"[1]

یہ βavavσία کی ایک معمولی مثال تھی ، اس کے مقابلے میں ہم هیڈن ، مزارٹ اور میتھوون کے عہد زریں کے ویانا کی مثال سامنے لا سکتے ہیں۔ تاریخوں میں مرقوم ہے کہ ہیپس برگ خاندان کا ایک شہنشاہ اور اس کا وزیر دونوں عادتاً اوقاتِ تفریح میں چوتارا بجانے والے طائفے میں شریک ہو جاتے تھے۔

βavavσία کے خطرات کے بارے میں یونانیوں کے ذکی الحس ہونے کی مثالیں دوسرے معاشروں کے اداروں میں بھی ملتی ہیں مثلاً یہودیوں کے سبت اور عیسائیوں کے اتوار کے مجلسی وظائف کا مدعا یہ ہے کہ جو انسان چھ دن حصول معاش کی غرض سے اپنے پیشہ ورانہ اختصاص میں ڈوبا رہتا ہے ، وہ ساتویں دن اپنے خالق کو یاد کرے اور صحیح و سالم انسانی روح کی زندگی گزارے۔ نیز یہ اتفاق امر نہیں کہ صنعت کاری کے عروج کے ساتھ انگلستان میں منظم کھیل اور دوسری تفریحات زیادہ سے زیادہ عام ہوئیں ؛ ان تفریحات کا مقصد یہ تھا کہ اختصاص کی روح کُشی کی تلافی کا بندوبست کیا جائے جو صنعت کاری میں تقسیم کار کا لازمی نتیجہ ہے۔

تفریحات کے ذریعے سے زندگی کو صنعت کاری کے مطابق بنانے کی یہ کوشش بد قسمتی سے جزواً نا کام رہی اس لیے کہ صنعت کاری کی روح اور زیر و بم خود کھیل اور تفریح میں سرایت کر گئے۔ آج کی مغربی دنیا میں پیشہ ور ورزش کار ماہرین صنعت کے مقابلے میں بھی زیادہ اہتمام سے درجۂ اختصاص حاصل کرتے ہیں اور بدرجہا زیادہ مشاہرے پاتے ہیں ، یہ βavavσία کے نقطۂ عروج پر نہایت خوف ناک مثالیں مہیا کرتے ہیں۔ اس کتاب کے مصنف کو فٹ بال کے میدانوں کی دو مثالیں یاد ہیں جب اس نے ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں دو کالجوں کا معائنہ کیا تھا : ایک میدان کو بجلی کی روشنی سے منور کر دیا گیا تھا تاکہ فٹ بال کے کھلاڑیوں کی ٹیمیں دن کی طرح رات کو بھی یکے بعد دیگرے کھیلتی رہیں ؛ دوسرے میدان پر چھت ڈال دی گئی تھی تاکہ کھیل کی مشق جاری رہے خواہ موسم سازگار ہو یا نہ ہو۔ کہا جاتا تھا کہ یہ دنیا کا سب سے بڑا مسقف میدان ہے اور اسے بنانے میں بے اندازہ روپیہ خرچ ہوا ؛

۱۔ پلوٹارک : حیات تھیمس ٹاکلیز ، باب ۲ ۔

اس کے اطراف میں بستر لگے ہوئے تھے تاکہ کوئی کھلاڑی تھک جائے یا زخمی ہو جائے تو ان پر آرام کرے ۔ ان امریکی میدانوں میں راقم الحروف نے دیکھا کہ کھلاڑی تمام طالب علموں کا ایک نہایت مختصر جزو تھے۔ مجھے یہ بھی بتایا گیا تھا کہ لڑکے میچ کھیلنے کے امتحان کو اسی خوف کی نگاہ سے دیکھتے ھیں جو ان کے بڑے بھائیوں کو ۱۹۱۸ء کی جنگ میں خندقوں میں جاتے وقت محسوس ہوتا تھا ؛ حق یہ ھے کہ اس اینگلوسیکسن فٹ بال کو کھیل نہیں سمجھا جا سکتا ۔

یونانی دنیا کی تاریخ میں بھی اس قسم کے نشو و ارتقاء کا سراغ ملتا ھے ، وھاں امیر طبقے کے اتائیوں کی جگہ جن کی ورزشی فتوحات کی مدح و ستایش پنڈار[1] کی نظموں میں ہوئی ھے ، پیشہ وروں نے لے لی اور سکندر سے بعد کے دور میں ان کے فنون کی نمائش کا انتظام پارتھیا سے ھسپانیہ تک یونائٹیڈ آرٹسٹس لمیٹڈ نے اپنے ذمے لے رکھا تھا ؛ یہ نمائشیں ایتھنز میں ڈیونیسس کی نمائشوں سے اتنی مختلف تھیں جتنا موسیقی کے ہال کا تماشا قرونِ متوسط کے کھیل سے مختلف ھوتا ھے ۔

جب مجلسی بے اعتدالیاں تطابق نہیں پا سکتیں تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ فلسفی انقلابی تدابیر کے خواب دیکھتے ھیں جو سب اعتدالیوں کو بہا لے جائیں ۔ یونانی معاشرے کی شکست کے بعد پہلی نسل میں لکھتے ہوئے ، افلاطون βavavóia کی جڑ کاٹ دینے کے درپے ھے ، اس نے اپنے یوٹوپیا کو سمندر سے دور افتادہ خطے میں رکھا جہاں بحری تجارت کی کوئی آسانی مہیّا نہ تھی اور اپنی ضرورت کے مطابق غلہ پیدا کر لینے کے سوا کسی معاشی سرگرمی کی ترغیب کا سامان نہ تھا ۔ ٹامس جیفرسن امریکی معیاریّت کا سر چشمہ ھے لیکن افسوس کہ وہ غلط راستے پر لگ گیا ، وہ بھی انیسویں صدی کے آغاز میں یہی خواب دیکھتا ھے ، چناں چہ وہ لکھتا ھے :

> '' اگر مجھے اپنے نظریے کے مطابق کام کا موقع ملے تو میں ریاستوں سے کہوں کہ تجارت بھی چھوڑ دو اور بحر پیمائی بھی ترک کر دو بلکہ یورپ کے تعلق میں وھی حیثیت اختیار کر لو جو چین نے اختیار کی[2] (چین نے اپنی بندرگاھوں میں

۱- یونان کا مشہور شاعر (۵۱۸ ق - م — ۴۳۹ ق - م) - (مترجم)

۲- یہ قول ڈبلیو ۔ ای ویجوڈ نے اپنی '' کتاب امریکہ '' کی نئی تاریخ سے نقل کیا ھے ، صفحہ ۲۶۰ -

یرونی تجارت کی بندش کر دی تھی تا آں کہ برطانیہ نے ۱۸۴۰ء میں بہ جبر اسے توڑ دیا) ۔''

سیموئیل بٹلر کا تصور بھی اپنے ارھونیوں کے متعلق یہی ہے کہ انھوں نے اپنی مشینوں کو اس خیال سے ارادۃً اور منظّم طریق پر تباہ کر دیا کہ ان کی غلامی سے بچنے کا اور کوئی ذریعہ نہ رہا تھا ۔

تہذیب کا اثر تقلید پر: استعداد تقلید جب اپنا رخ بدل کر اسلاف سے علم دارانِ تخلیق کی طرف آتی ہے تو جیسا ہم دیکھ چکے ہیں ، یہ تبدیلی اس استعداد کی سمت و جہت میں اس وقت پیدا ہوتی ہے جب قدیم معاشرہ تہذیب کی صورت اختیار کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ غیر خلاق عوام کو اٹھا کر اس نئی سطح پر پہنچا دیا جائے جس پر علم دار پہنچ چکے ہیں ۔ چوں کہ تقلید کی طرف یہ رجوع ایک قریبی راستہ اختیار کرنے کے اضطراب کا اظہار ہوتا ہے اور حقیقی چیز کی جگہ ایک ارزاں بدل رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے لہٰذا حصول مقصد سراب کی صورت اختیار کر سکتا ہے ۔ عارفوں کے ساتھ عوام براہِ راست ربط و ضبط پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتے ، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قدیم زمانے کا طبعی انسان ہیئت بدل کر گھٹیا درجے کا بازاری آدمی بن جاتا ہے ؛ یوں تقلید پر تہذیب کا اثر ایک نیم سوفسطائی شہری گروہ پیدا کر دیتا ہے جس کے افراد اپنے قدیم اسلاف کے مقابلے میں نمایاں طور پر پست ہوتے ہیں ۔ ارسٹو فینز[1] نے ایٹیکا کی سٹیج پر طنز کے حربے سے کلیون کے خلاف جنگ کی لیکن سٹیج سے نیچے اتر کر کلیون کام یاب ہوا ۔ پانچویں صدی قبل مسیحی کے اختتام پر کلیون کے '' بازاری آدمی'' کا یونانی تاریخ کے سٹیج پر داخلہ مجلسی زوال کی ایک غیر مشتبہ علامت ہے ، اس آدمی نے انجام کار اپنی روح کا کفارہ یوں ادا کیا کہ اس ثقافت کو رد کر دیا جو اس کی روحانی بھوک کے لیے تسکین کا سامان نہ بن سکی تھی اس لیے کہ اس کے معدے میں صرف چھلکے پہنچے تھے؛ مختلف الرائے پرولتار کے روحانی اعتبار سے بیدار شدہ فرد کی حیثیت میں اس نے انجام کار ایک اعلیٰ مذہب پا لیا اور اس طرح اپنی نجات کا بندوبست کر لیا ۔

۱۔ یونانی ڈراما نگار ، اس نے چوالیس ڈرامے لکھے ، اب صرف گیارہ دست یاب ہوتے ہیں ۔ (مترجم)

نئی مجلسی قوتوں کے ظہور پر پرانے اداروں کے بدل نہ سکنے نے تہذیبوں کی شکست میں جو وظیفہ ادا کیا ، اس کی توضیح کے لیے غالباً یہ مثالیں کافی ہوں گی ۔ ــــــــــ یا بائیبل کی زبان میں یوں کہ لیجیے کہ پرانی بوتلیں نئی شراب کا ظرف بننے میں ناکام ثابت ہوئیں ۔

۳۔ تخلیقیّت کی مکافات

ایک سریع الزوال وجود کی پرستاری

وظائف کا انقلاب : ہم مختاریّت کی ناکامی کے دو پہلوؤں کا کسی قدر مطالعہ کر چکے ہیں جو بہ ظاہر تہذیبوں کی شکست کا باعث ہیں ، ہم تقلید کی مکانیّت اور ادارات کی تغیّر نا پزیری پر غور کر چکے ہیں ؛ ہمیں تحقیق کے اس حصے کے خاتمے پر تخلیقیّت کی بدیہی مکافات کو زیر غور لانا چاہیے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ تہذیبوں کی تاریخ میں یہ واقعہ بہت شاذ پیش آتا ہے کہ دو یا زیادہ دعوت ہائے مقابلہ کے تخلیقی جواب ایک ہی اقلیّت مہیا کرے ۔ حقیقت یہ ہے کہ جو گروہ ایک دعوتِ مقابلہ سے عہدہ برآ ہونے کا امتیاز حاصل کرتا ہے ، وہ دوسری دعوتِ مقابلہ سے عہدہ‌برآ ہونے کی کوشش میں واضح طور پر ناکام رہتا ہے ۔ انسانی خوش نصیبی کی یہ حوصلہ فرسا لیکن بدیہی طور پر طبعی ناپائداری ایٹیکا کے ڈرامے کی ایک امتیازی خصوصیت ہے اور ارسطو نے کتاب الشعر میں اس پر وظائف کے تبادل کے زیرِ عنوان بحث کی ہے ، عہد نامۂ جدید کا یہ ایک نمایاں موضوع ہے ۔

عہد نامۂ جدید کے ڈرامے میں زمین پر مسیحؑ کا ظہور یہودیوں کی امیدِ آمد مسیحؑ کی سچی تکمیل تھی لیکن نوشتوں کے محرروں اور فریسیوں نے اسے رد کر دیا حالاں کہ چند نسلیں پیش تر یہی لوگ تھے جنھوں نے یونانیّت کی فاتحانہ پیش قدمی کے خلاف یہودیوں کی جان بازانہ بغاوت کی قیادت کی تھی ۔ جس دُور اندیشی نے ان لوگوں کو سابقہ مصائب کے نازک دور میں درجۂ قیادت پر پہنچا دیا تھا ، وہ سخت تر نازک دور میں اس سے محروم ہوگئے ۔ جن یہودیوں نے حضرت مسیحؑ کی دعوت کو قبول کیا ، انھیں '' محصول لینے والے'' اور '' گناہ گار'' کہنے لگے ، مسیحؑ خود آیا تو آنھوں نے کہا کہ یہ غیر قوموں کے '' گلیل'' سے آیا ہے اور اس کی وصیت کو پورا کرنے والوں میں طرسوس کا ایک یہودی تھا ، یہ بت پرستوں کا ایک شہر تھا جو یونانیت کے

رنگ میں رنگا جا چکا تھا اور ارضِ موعود کے روایتی حدود سے باہر واقع تھا ۔ اگر ہم اس ڈرامے کو ذرا مختلف نقطۂ نگاہ سے اور وسیع تر سٹیج پر دیکھیں تو فریسیوں کا وظیفہ یہودیوں سے من حیث الکل منسوب کیا جا سکتا ہے جیسا چوتھی انجیل میں کہا گیا ؛ محصول لینے والے اور گناہ گار انھیں کہا جا سکتا ہے جنھوں نے پولوس رسول کی تعلیم اس وقت قبول کی جب یہودی اسے رد کر چکے تھے ۔

وظائف کے تبادل کی یہ امتیازی خصوصیت انجیل کی کہانی کی متعدد تمثیلوں اور ضمنی واقعات کا موضوع ہے مثلاً امیر آدمی اور لعزر کی تمثیل ، فریسی محصول لینےوالے کی تمثیل ، رحم‌دل سامری کی کہانی میں کاھن اور لاوی کی تمثیل ؛ بد چلنی میں روپیہ اڑانے والے بیٹے اور اس کے معزز بڑے بھائی کی تمثیل ۔ یسوع مسیح[۴] کی ملاقات رومی صوبہ دار یا سریانی و فونیقی عورت سے ہوتی ہے تو ان ملاقاتوں میں بھی یہی موضوع مد نظر ہے ۔ اگر ہم نئے اور پرانے عہد ناموں کو ایک خاکہ مان لیں تو یعقوب[۴] کا عیسو کے حق پیدائش کو چھین لینا وظائف کے تبادل کی شکل اختیار کرکے عہد نامۂ جدید میں یوں آیا ہے کہ یعقوب[۴] کے اخلاف نے مسیح[۴] کو رد کرکے اپنا حق پیدائش کھو دیا ۔ یہ امتیازی خصوصیت یسوع[۴] کے اقوال میں بھی مسلسل بیان ہوئی ہے مثلاً ''جو اپنے آپ کو بڑا بنائے گا ؛ وہ چھوٹا کیا جائے گا'' ؛ ''جو پیچھے ہے ، وہ پہلے ہوگا اور جو پہلے ہے ، وہ پیچھے ہوگا'' ؛ ''جب تک تم اپنی شکل بدل کر بچے نہ بن جاؤ گے ، تم آسمان کی بادشاھی میں داخل نہیں ہو سکتے'' ؛ پھر وہ ایک سو اٹھارویں زبور کی آیت پیش کرکے اس کے اخلاقی نتیجے کا اطلاق اپنے پیغام پر کرتا ہے : ''جس پتھر کو معماروں نے رد کیا ، وھی کونے کے سرے کا پتھر بن گیا ۔''

یہ مضمون یونانی ادبیات کی بڑی تصانیف میں بھی آیا ہے اور اسے خلاصۃً فارمولے کی شکل میں پیش کیا گیا ہے کہ ''غرور کا سر نیچا''۔ ھیروڈوٹس نے زرکسیز ، کریسوس اور پالی کریٹس کی زندگیاں پیش کرکے اسی نکتے پر زور دیا ہے ؛ دراصل اس کی پوری تاریخ کا موضوع ھی یہ سمجھنا چاہیے کہ ھخامنشی سلطنت کے غرور کا سر نیچا ہوگیا ۔ تھیوسی ڈائیڈس ایک نسل کے بعد پیدا ہوا ، وہ زیادہ معروضی اور علمی انداز میں ایتھنز کے غرور اور اس کی سرنگونی کا نقشہ مؤثر طریق پر کھینچتا ہے اور اس نے باباۓ تاریخ کی طرح کوئی خاص مقصد

پیش نظر رکھ کر تاریخ نہ لکھی - ایٹیکا کے المیہ ڈراموں کے محبوب موضوع کی مثالیں یہاں پیش کرنے کی ضرورت نہیں مثلاً اسکائی لوس کے ڈرامے ایگممنان یا سفوکلیز کے ڈرامے اڈویپس اور اجیکس یا یوری پیڈیز کے ڈرامے پینتھیس میں - چین کے دورِ زوال کا ایک شاعر اس خیال کو یوں پیش کرتا ہے :

'' جو پاؤں کی انگلیوں کے بل کھڑا ہوتا ہے اس کا قیام پائے دار نہیں ہوتا ؛ جو شخص لمبے ڈگ بھرتا ہے ، وہ تیز نہیں چلتا ---------جو شخص فخریہ کہتا ہے کہ میں یہ کروں گا وہ کبھی کام یاب نہیں ہوتا ؛ جو شخص اپنے کام پر مغرور ہوتا ہے ، وہ جو کچھ کرتا ہے ، دیرپا نہیں ہوتا ۔''[1]

یہ تخلیقیت کی مکافات ہے ؛ اگر المیے کا یہ پلاٹ واقعی عام ہے ، اگر یہ سچ ہے کہ ایک دور کے کام یاب خلاق کے لیے اس کی کام‌یابی ہی دوسرے دور میں تخلیقی وظیفہ ادا کرنے کے سلسلے میں زبردست رکاوٹ بن جاتی ہے یہاں تک کہ عام حالات اس کے خلاف اور ابتدائی دور کے پس ماندہ افراد کے حق میں ہو جاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ہم نے تہذیبوں کی شکست کا نہایت قوی سبب دریافت کر لیا - ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکافات دو واضح صورتوں میں مجلسی شکستوں کا سبب بن سکتی ہے : ایک طرف یہ تخلیق کا وظیفہ بجا لانے کے سلسلے میں امکانی امیدواروں کی تعداد گھٹا دے گی اس لیے کہ نئی امکانی دعوتِ مقابلہ میں وہ لوگ حصہ لینے سے خارج کر دیے جائیں گے جو سابقہ دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب مہیا کر سکے ؛ دوسری طرف جو لوگ سابقہ نسل میں خلاقیت کا وظیفہ ادا کرتے رہے ، ان کے خارج کر دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ان لوگوں کی مخالفت میں سب سے آگے ہوں گے جو نئی دعوتِ مقابلہ کے کام یاب جواب کی تیاری کریں گے اور یہ سابقہ خلاق اپنی پہلی تخلیق کی بنا پر اس معاشرے میں اختیار و اثر کے کلیدی عہدوں پر قابض ہوں گے جس سے یہ اور نئے خلاق تعلق رکھتے ہیں ، ان عہدوں کی بنا پر وہ معاشروں کو آگے لے جانے میں معاون نہیں بنیں گے بلکہ '' چپوؤں کا سہارا لے کر بیٹھ جائیں گے ۔''

'' چپوؤں کا سہارا لے کر بیٹھ جانے '' کی اس روش کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ تخلیق کی مکافات کے سامنے ہاتھ پاؤں توڑ کر گر جانا ہے

۱- ٹاؤتی کنگ ، باب ۲۴ ، مترجمہ اے ویلے در '' وے اینڈ اٹس پاور ۔''

لیکن ذہنی وضع کی یہ سابیت اخلاق گناہ کے عدم کی شہادت نہیں بن سکتی ۔ حال کے سلسلے میں یہ مہمل بے عملی ماضی کے ساتھ دیوانہ وار عشق سے پیدا ہوتی ہے اور یہ دیوانہ وار عشق بت پرستی کا گناہ ہے ۔ بت پرستی کی تعریف یہ ہے کہ ذہنی اور اخلاق آنکھیں بند کر کے خالق کی جگہ مخلوق کو پوجا جائے ؛ اس سلسلے میں بت پرست اپنی شخصیت کی پوجا بھی کر سکتا ہے ، معاشرے کی کسی عارضی حالت کی پوجا بھی کر سکتا ہے جو دعوتِ مقابلہ ، جواب اور مزید دعوتِ مقابلہ کی کبھی ختم نہ ہونے والی حرکت کے سلسلے میں پیش آ گئی اور یہی حرکت زندگی کا جوہر ہے ۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بت پرستی کسی خاص ادارے یا تکنیک کی شکل اختیار کر لے جو کسی موقع پر بت پرست کے لیے کار آمد ثابت ہوئی ۔ سہولت اسی میں ہے کہ ہم بت پرستی کے ان مختلف مظاہر کا الگ الگ جائزہ لیں اور اس جائزے کا آغاز اپنی ذات کی پرستاری سے کریں اس لیے کہ اس پرستاری میں وہ گناہ بہ خوبی ظاہر ہو جاتا ہے جس پر غور و خوض اب ہمارے پیش نظر ہے ۔ اگر یہ درست ہے کہ :

> انسان اعلیٰ بلندیوں پر چڑھ سکتے ہیں اپنی لاشوں کو سیڑھی
> کے پائے بناتے ہوئے ۔

تو جو بت پرست اپنی لاش کو اوپر چڑھنے کا پایہ نہیں بلکہ ستون کی کرسی بنانے کی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے ، وہ اپنے آپ کو زندگی سے اسی قدر اجنبی بنا لیتا ہے جس قدر منارے پر رہنے والا وہ پارسا راہب جو اپنے ہم جنسوں کی زندگیوں سے منقطع ہو کر بلندی پر جا بیٹھتا ہے ۔

ہم نے اپنے زیر غور موضوع کے متعلق چند تاریخی مثالیں پیش کرنے کے لیے زمین غالباً بخوبی تیار کر لی ہے ۔

<u>یہودیت</u> : اپنے سریع الزوال وجود کی پوجا کرنے کی نہایت مشہور تاریخی مثال یہودیوں کی وہ غلطی ہے جس کا انکشاف عہد نامۂ جدید میں کیا گیا ۔ اپنی تاریخ کے ایک دور میں جو سریانی تہذیب کی کم سنی میں شروع ہوا اور عہد انبیاء میں نقطۂ عروج پر پہنچا ، بنی اسرائیل اور بنی یہودا نے مذہب میں توحید کا تصور پیش کرکے اپنے آپ کو گرد و پیش کے سریانی باشندوں سے منزلوں بلند تر کر لیا ؛ اپنے اس روحانی خزانے کا انھیں پورا احساس تھا اور اس پر ان کا فخر بھی بالکل بجا تھا لیکن وہ اپنی روحانی نشو و نما

کی اس ممتاز اور عارضی حالت کی پوجا میں لگ گئے۔ بلا شبہ انھیں روحانی بصیرت کا بے مثال عطیہ قدرت کی طرف سے ملا تھا لیکن اس حق و صداقت کی دریافت کے بعد جو بجائے خود قطعی اور دائمی تھی ، وہ ایک ایسی چیز سے مسحور ہوگئے جو متناسباً اور عارضی طور پر نیم صداقت تھی ۔ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ توحید کی دریافت ان کے برگزیدہ قوم ہونے کی دلیل ہے ؛ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دم بھر کی روحانی رفعت کو جو انھیں محنت و ریاضت سے حاصل ہوئی تھی ، ایک استحقاق سمجھ بیٹھے جو خدا نے دائمی پروانے کے ذریعے سے انھیں بخش دیا تھا ۔ جس صلاحیت کو انھوں نے اپنی گم راھی سے زمین میں دفن کرکے بانجھ بنا دیا تھا ، اس پر فخر کی سرگشتگی میں وہ خدا کے عطا کیے ہوئے اس بیش بہا تر خزانے کو ٹھکرا بیٹھے جو یسوع[ؑ] ناصری کی شکل میں ان کے سامنے پیش ہوا تھا ۔

ایتھنز : اگر بنی اسرائیل اپنے ''برگزیدہ قوم'' ہونے کی پرستش کرتے کرتے تخلیقیت کی مکافات کا شکار ہو گئے تو ایتھنز یونان کے لیے روشنئی علم ہونے کی پرستش کے باعث اسی مکافات کی زد میں آیا ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یونان نے عہد سولن اور پریکلیز کی درمیانی مدت میں اپنے کارناموں سے اس جلیل القدر خطاب کا عارضی استحاق حاصل کر لیا تھا لیکن ایتھنز نے جو کچھ حاصل کیا تھا ، اس کی ناتمامی اس موقع پر واضح تھی یا واضح ہو جانی چاھیے تھی جب اس کے ایک ممتاز و با کمال فرزند نے اسے یہ خطاب دیا تھا ۔ تھیوسی ڈائیڈس کے بیان کے مطابق پریکلیز نے یہ جملہ ایک تقریر تعزیت میں استعمال کیا تھا ، یہ تقریر اس جنگ کے سالِ اول کے مقتولین ایتھنز کی مدح میں کی گئی جو یونانی معاشرے کی عمومی داخلی و روحانی زندگی میں عموماً اور ایتھنز کی داخلی و روحانی زندگی میں خصوصاً شکست کے آثار نمودار ہونے کا ایک خارجی و مشہود نشان تھی ۔ یہ مہلک جنگ اس بنا پر شروع ہوئی تھی کہ سولن کے معاشی انقلاب نے جو مسائل پیدا کیے تھے ، ان ھی میں سے ایک ——— ایک یونانی سیاسی نظامِ عام پیدا کرنے کا مسئلہ ——— پانچویں صدی قبل مسیح[ؑ] کے اھل ایتھنز کی اخلاقی صلاحیتوں کی دسترس سے خارج ثابت ہو چکا تھا ۔ ۴۰۴ ق ۔ م میں ایتھنز نے فوجی شکست کھائی ، پھر جمہوریہ ایتھنز بحال ہو گئی لیکن پانچ سال بعد اس جمہوریت نے سقراط کے قانونِ قتل سے شدید ترین اخلاقی شکست کھائی ۔ اس واقعے نے افلاطون کو

اتنا مشتعل کر دیا کہ اس نے پریکلیز کے ایتھنز اور تقریباً اس کے تمام کارناموں کو ٹھکرا دیا لیکن افلاطون کے اس اظہار جذبہ نے جو جزواً غصے اور جزواً تصنّع پر مبنی تھا ، اہل ایتھنز کو قطعاً متاثر نہ کیا اور جن علم داروں نے اس شہر کو یونان کے لیے روشنئی علم کا مرکز بنایا تھا ، ان کے اخلاف نے چھنے ہوئے خطاب کے لیے استحقاق ثابت کرنے کا یہ غلط طریقہ اختیار کیا کہ اپنے آپ کو ہر تعلیم و آموزش سے بے نیاز بنا لیا اور ان کی یہ ناہموار اور مہمل پالیسی مقدونوی برتری کے زمانے میں بھی قائم رہی یہاں تک کہ ایتھنز کی تاریخ اپنے تلخ انجام کو پہنچ گئی اور یہ شہر گم نامی میں پڑ کر رومی سلطنت کا ایک صوبائی قصبہ رہ گیا ۔

بعد ازآں جب اس سر زمین میں نئی ثقافت کی صبح طلوع ہوئی جو ایک زمانے میں یونانی دنیا کی آزاد شہری ریاستوں پر مشتمل تھی تو نئے بیج نے ایتھنز میں جڑ نہ پکڑی ۔ پولیوس رسول اور اہل ایتھنز کی ملاقات کا جو حال رسولوں کے اعمال میں بیان کیا گیا ہے ، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر قوموں کو دین کی دعوت دینے والا رسول شہر کی علمی فضا سے نا واقف نہ تھا جو اس کے زمانے میں یونان کا آکسفورڈ بن گیا تھا اور جب اس نے مارس کی پہاڑی پر اہل شہر سے خطاب کیا تو موضوع کو حاضرین کے خاص نقطۂ نگاہ سے خوش گوار بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا لیکن بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا وعظ ایتھنز میں ناکام رہا اور بعد میں اس نے جب ان کلیساؤں کے نام خط بھیجا جو یونانی شہروں میں قائم ہو چکے تھے تو جس حد تک ہمیں علم ہے ، اس نے ان لوگوں کو قلم کے ذریعے سے راہِ ہدایت پر لانے کی کوئی کوشش نہ کی جو اس کے زبانی وعظ و نصیحت سے غیر متاثر رہے تھے ۔

<u>اٹلی</u> : اگر ایتھنز پانچویں صدی قبل مسیح[۴] میں یونان کے لیے روشنئی علم ہونے کا بجا دعویٰ کر سکتا تھا تو یہی خطاب دور جدید کی مغربی دنیا کی طرف سے انصافاً شمالی اٹلی کی شہری ریاستوں کو ملنا چاہیے اس لیے کہ انھوں نے احیاء علوم کے سلسلے میں شان دار کارنامے انجام دیے ۔ جب ہم پندرھویں صدی کے اواخر سے انیسویں صدی کے اواخر تک کی چار صد سالہ مدت میں اپنے مغربی معاشرے کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جدید معاشیات اور سیاسی اصلحیّت نیز جمالی و ذہنی ثقافت واضح طور پر اطالوی الاصل ہے ۔ مغربی تاریخ میں اس جدید حرکت کا آغاز ایک

اطالوی محرک کا نتیجہ تھا ، یہ محرک عہد سابق کی اطالوی ثقافت کی نموفشانی تھی - در اصل مغربی تاریخ کے اس دورکو بجا طور پر اطالوی عہد کہا جا سکتا ہے جیسے یونانی تاریخ کا یونانی عہد تھا جس میں پانچویں صدی کے ایتھنز کی ثقافت سکندر کی فوجوں کی پیش قدمی کے ساتھ ساتھ بحیرۂ روم کے سواحل سے ناپید شدہ ھخامنشی سلطنت کے انتہائی سرحدی گوشوں تک پھیل گئی تھی -[1] لیکن یہاں ہم پھر اسی تناقض سے دوچار ہیں ؛ جس طرح یونانی عہد میں ایتھنز کا وظیفہ تدریجاً بے نتیجہ ہوتا گیا ، اسی طرح دور جدید میں مغربی معاشرے کی عمومی زندگی میں اٹلی کا حصہ اس کے ایلپس پار کے شاگردوں کے مقابلے میں بداھتاً پست تر تھا -

پورے دور جدید میں اٹلی کی تقابلی بے ثمری ان تمام مقامات میں نمایاں رہی جو اطالوی ثقافت کے اصل مراکز تھے یعنی فلارنس ، وینس ، میلان ، سینا ، بولونا اور پاڈوا اور دور جدید کے اواخر میں ایلپس پار کی قومیں اس قرضے کو ادا کرنے کے قابل بن گئیں جو قرونِ وسطیٰ کی اٹلی کی جانب سے ان کے ذمے تھا - اٹھارھویں صدی عیسوی اور انیسویں صدی عیسوی کے موڑ پر ایلپس پار سے ثقافت کی نئی کرنیں نمودار ہوئیں - اس مرتبہ ان کا رُخ معکوس تھا ؛ ایلپس پار سے اثرات اٹلی پہنچے تو وہ اطالوی نشأۃ ثانیہ کا پہلا سبب بنے -

ایلپس کی دوسری جانب سے اٹلی کو جو پہلا زبردست سیاسی محرک پیش آیا ، وہ نپولین کی سلطنت میں اس کا عارضی شمول تھا - پہلا زبردست معاشی محرک یہ تھا کہ بحیرۂ روم میں سے ہندوستان تک تجارتی راستہ کھل گیا ، یہ نہر سویز کی تعمیر کا پیش خیمہ تھا اور مصر پر نپولین کے حملے کا اسے

۱- سکندر اعظم کے ہاتھوں ھخامنشی سلطنت کی تباہی سے آگسٹس کے ہاتھوں رومی اتحاد کے قیام تک تین صدیوں کی ثقافت کے لیے ''یونانی'' کی معتاد اصطلاح کے بجائے ''ایٹیکا'' کی اصطلاح زیادہ صحیح ہوگی - ایڈون بیون نے ٹھیک کہا ہے کہ ''یونانی'' کی اصطلاح تہذیب یونانی کے کسی ایک دور کے لیے استعمال نہیں ہو سکتی بلکہ ان دونوں تہذیبوں کی عمومی حیثیت کے لیے استعمال ہو سکتی ہے جو یونانی معاشرے سے وابستہ ہیں اور جن کے لیے پیش نظر کتاب میں مغربی اور آرتھوڈکس مسیحیی کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں - (مرتب)

بالواسطہ نتیجہ سمجھنا چاہیے ۔ ایلپس پار کے یہ اثرات اس وقت تک اپنا پورا اثر ظاہر نہ کر سکے جب تک یہ اطالوی کارندوں کے پاس نہ پہنچے لیکن تخلیقی اطالوی قوتیں جن کی برکت سے نشأۃ ثانیہ کی فصل پکی ، اطالوی سرزمین کے کسی ایسے ٹکڑے میں ظہور پزیر نہ ہوئیں جہاں قرونِ وسطیٰ کی اطالوی ثقافت کی فصل کاشت ہو چکی تھی ۔

باقی رہا معاشی دائرہ تو اٹلی کی پہلی بندرگاہ جس نے دور جدید کی مغربی بحری تجارت میں حصہ لیا ، وہ نہ وینس تھی ، نہ جنوآ ، نہ پسا بلکہ لیگھارن کی بندرگاہ تھی اور یہ بندرگاہ ٹسکنی کے گرانڈ ڈیوک نے دور احیائے علوم کے بعد بنائی تھی اور اسی نے ہسپانیہ و پرتگال سے مفرور یہودیوں کی نوآبادی یہاں قائم کی تھی ۔ لیگھارن اگرچہ پسا سے صرف چند میل کے فاصلے پر تھا لیکن اس کی خوش حالیوں کے ذمہ دار وہی ہمتور پناہ گیر تھے جو مغربی بحیرۂ روم کے ساحلِ مقابل سے آئے تھے ؛ پسا نے قرونِ متوسط میں جو بحر پیما پیدا کیے تھے ، ان کے لا ابالی اخلاف کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا ۔

سیاسی دائرے میں اٹلی کا اتحاد اس ریاست کا کارنامہ تھا جو گیارھویں صدی سے پہلے ایلپس پار کی ریاست سمجھی جاتی تھی اور ایلپس کی اطالوی سمت میں فرانسیسی بولنے والی وادیٔ ڈا اوسٹا سے آگے اسے کوئی قدم گاہ حاصل نہ تھی ۔ خاندان سیوائے کے مقبوضات کا مرکز ثقل اس وقت تک ایلپس کی اطالوی جانب نہ پہنچا جب تک اطالوی شہری ریاستوں کی آزادی اور اطالوی احیائے علوم کی ذکاوت کا دور کام یابی سے پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ گیا اور اٹلی کا کوئی شہر جو دور عظمت میں اوّلیّت کی شہرت حاصل کر چکا تھا ، شاہ سارڈینیا (سیوائے کے شاہی خاندان کا نیا لقب) کے مقبوضات میں شامل نہ تھا یہاں تک کہ محاربات نپولین کے اختتام تک جینوا حاصل کر لیا گیا ۔ خاندان سیوائے کا مزاج شہری ریاستوں کی روایات سے اس وقت تک اتنا اجنبی تھا کہ اہل جینوا ۱۸۴۸ء تک اعلیٰ حضرت فرماں روائے سارڈینیا کی حکومت کے خلاف بے چینی اور ناراضی کا اظہار کرتے رہے ؛ بعد ازآں اس خاندان نے قومی تحریک کی قیادت سنبھال کر جزیرہ نمائے اٹلی کے مختلف حصوں میں اپنے حامی پیدا کر لیے ۔

۱۸۴۸ء میں لمبارڈی اور وینیشیا کی آسٹروی حکومتوں کو بیک وقت اہل پیڈمانٹ کے حملوں ، نیز وینس ، میلان اور آسٹروی صوبوں کے دوسرے

اطالوی شہروں کی بغاوتوں نے معرض خطر میں ڈال دیا ؛ آسٹریا کے خلاف ان دو بیک‌وقت شروع ہونے والی تحریکوں کی تاریخی اہمیت کے اختلاف پر غور و فکر دل چسپی کا باعث ہوگا ۔ سرکاری بیانات میں ان دونوں کے متعلق یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ یہ اطالوی آزادی کے مشترکہ مقصد کے لیے دو ضربیں تھیں : وینس اور میلان کی بغاوتوں کا مقصد بلا شبہ یہ تھا کہ آزادی حاصل کی جائے لیکن آزادی کا تصور قرون وسطٰی کے ماضی کی یاد پر مبنی تھا ؛ ان شہروں کا جذبہ یہ تھا کہ وہ ہوهن سٹافن کے خلاف قرون وسطٰی کی جد و جہد از سرنو شروع کر رہے تھے ۔ ان کی ناکامیوں کے مقابلے میں جو بلا شبہ بہادرانہ تھیں، ۱۸۴۸ء-۱۸۴۹ء میں اہل پیڈمانٹ کا فوجی کارنامہ بدرجہا زیادہ عزت مندانہ تھا ۔ دور اندیشانہ متارکے کو غیر ذمہ داری سے توڑا گیا تو اس کی پاداش میں نو وارا کے مقام پر شرم ناک شکست سے سابقہ پڑا لیکن وینس اور میلان کے شان دار دفاع کے مقابلے میں اہل پیڈمانٹ کی یہ ذلت اٹلی کے لیے زیادہ مفید ثابت ہوئی اس لیے کہ پیڈمانٹ کی فوج دس سال بعد میجنٹا کے مقام پر بدلہ لینے کے لیے زندہ رہی (اس سلسلے میں فرانسیسیوں نے معتدبہ امداد دی) اور ۱۸۴۸ء میں شاہ چارلس البرٹ نے انگریزی وضع کا جو پارلیمانی دستور عطا کیا تھا ، وہ ۱۸۶۰ء میں متحدہ اٹلی کا دستور بن گیا ۔ اس کے برعکس میلان اور وینس نے ۱۸۴۸ء میں جو جلیل القدر کارنامے انجام دیے تھے ، ان کا اعادہ نہ کر سکے ؛ بعد ازآں یہ قدیم شہر از سرنو عائد شدہ آسٹروی جوئے کے ماتحت خاموش بیٹھے رہے یہاں تک کہ پیڈمانٹ کی جنگی قوت اور تدبّر نے انجام کار انھیں آزاد کرایا ۔

ان تقابلات کی تشریح یہ معلوم ہوتی ہے کہ وینس اور میلان کی کوششیں ۱۸۴۸ء میں اس وجہ سے ناکامی پر منتج ہوئیں کہ ان کے عقب میں جدید قومیّت کی روح کارفرما نہ تھی بلکہ وہ اپنے اس مردہ ماضی کی پرستاری میں مصروف تھے جب قرون وسطٰی میں انھیں شہری ریاستوں کی حیثیت حاصل تھی ۔ انیسویں صدی کے اہل وینس جنھوں نے ۱۸۴۸ء میں مینین[1] کی دعوت پر لبیک کہی ، وہ صرف وینس کے لیے لڑے تھے ؛ ان کی کوشش صرف یہ تھی کہ جمہوریۂ وینس کی گم شدہ حیثیت کو بحال کر دیں ، یہ نہ تھی کہ متحدہ

۱- وینس کا ایک محب وطن (۱۸۰۴ء—۱۸۵۷ء) - (مترجم)

اٹلی کی تخلیق میں حصہ لیں ۔ اس کے بر عکس اہل پیڈمانٹ کے لیے اپنے گم شدہ عارضی وجود کی بت پرستی کی کوئی ترغیب نہ تھی اس لیے کہ ان کا ماضی تھا ھی نہیں کہ اسے بت بنا کر پوجا جا سکتا ۔

یہ اختلاف پوری جامعیّت سے مینین اور کاوور[1] کے تقابل میں واضح ھوتا ھے ۔ مینین غیر مشتبہ طور پر وینس کا باشندہ تھا ، وہ چودھویں صدی عیسوی کو بھی اپنے لیے سازگار پاتا ، کاوور کی مادری زبان فرانسیسی تھی اور نقطۂ نگاہ عہد وکٹوریہ کا ، وہ چودھویں صدی عیسوی کی اطالوی شہری ریاستوں میں اسی طرح غیر موزوں ھوتا جس طرح اس کے ایلپس پار کے معاصر پیل اور تیار[2] ؛ اسے پارلیمانی سیاسیات اور ڈپلومیسی میں جو فطری کمالات حاصل تھے یا سائنٹفک طریق پر زراعت کرنے اور ریلیں بنانے کے لیے جو دل چسپی تھی ، اس کا اظہار انیسویں صدی میں انگلستان یا فرانس کا زمیندار بن کر بخوبی کر سکتا تھا ، انیسویں صدی کا اٹلی ان اغراض کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا ۔ اس تشریح سے ظاہر ھے کہ اطالوی نشأۃ ثانیہ میں ۱۸۴۸ء—۱۸۴۹ء کی بغاوت کا وظیفہ اصلاً سلبی تھا اور اس کی ناکامی نہایت قیمتی اور ۱۸۵۹ء—۱۸۷۰ء کی کام یابی کی ناگزیر تمہید تھی ۔ ۱۸۴۸ء میں قرون وسطیٰ کے میلان اور قرون وسطیٰ کے وینس کے بت اس طرح توڑے پھوڑے جا چکے تھے کہ ان کے حلیے بگڑ گئے تھے اور پجاریوں کے اذہان و قلوب پر ان کا مہلک قبضہ باقی نہ رہا تھا ؛ ماضی کے اس متاخر احیاء نے اس ایک اطالوی ریاست کے لیے تعمیری قیادت کا راستہ صاف کر دیا جس کے سامنے قرون وسطیٰ کی کوئی یاد سنگ راہ نہ تھی ۔

جنوبی کیرولینا : اگر ہم قدیم دنیا سے ھٹ کر جدید دنیا کے حالات کا جائزہ لیں تو ریاست ھائے متحدہ امریکہ کی تاریخ سے مکافات تخلیقیّت کی ایک متوازی مثال ملتی ھے ۔ آئیے ھم ''قدیم جنوب'' کی مختلف ریاستوں کی بعد از جنگ تاریخوں کا تقابلی مطالعہ کریں جو ۱۸۶۱ء—۱۸۶۵ء کی خانہ جنگی میں کنفڈریسی (اتحاد) میں شامل تھیں اور کنفڈریسی کی شکست کے اثرات میں حصہ دار بنیں ۔ اس مشترکہ مصیبت کے بعد بحالی کے سلسلے میں ھمیں ان کے

۱- کیمیلہ بنسو کا دور (۱۸۱۰ء—۱۸۶۱ء) ، انیسویں صدی میں اٹلی کا سب سے بڑا مدبر جس نے اٹلی کے اتحاد کے لیے سب سے بڑھ کر کام کیا ۔ (مترجم)

۲- فرانسیسی مدبر ۔ (مترجم)

درمیان نمایاں اختلاف نظر آئے گا ؛ خانہ جنگی سے پیش تر کے دور میں ان ریاستوں کے درجۂ امتیاز میں جو اختلاف تھا ، اب وہ اختلاف بالکل معکوس معلوم ہوگا ۔

ایک غیر ملکی مبصر جس نے بیسویں صدی کے پانچویں عشرے میں قدیم جنوب کا معائنہ کیا ، وہ یقینی طور پر محسوس کرے گا کہ ورجینیا اور جنوبی کیرولینا کی دو ریاستوں میں بحالی کا اثر اور امید سب سے کم ھے ، وہ اس بات پر حیران رہ جائے گا کہ یہ مجلسی حادثہ خواہ کتنا ھی بڑا تھا لیکن اس کے اثرات اتنی لمبی مدت تک اور اس زور سے قائم رھے ۔ ان ریاستوں میں حادثے کی یاد ھمارے زمانے تک اس درجہ تازہ ھے گویا یہ کل ھی پیش آیا اور ورجینیا یا کیرولینا کے باشندوں کی زبان پر مطلق ''جنگ'' کا لفظ آتا ھے تو اس سے مراد خانہ جنگی ھی ھوتی ھے حالاں کہ اس کے بعد دو خوف ناک جنگیں پیش آ چکی ھیں ۔ دراصل بیسویں صدی کے ورجینیا یا بیسویں صدی کے جنوبی کیرولینا کو دیکھ کر دل پر غم انگیز اثر پڑتا ھے کہ یہ علاقے جادو سے مبہوت چلے آتے ھیں اور ان کے تعلق میں وقت نے اپنی رفتار روک لی ھے ۔ جو ریاست ان دونوں کے درمیان واقع ھے ، اسے دیکھ کر مذکورۂ بالا اثر کی شدت اور بھی بڑھ جائے گی ؛ شمالی کیرولینا میں مبصر کو اعلٰی درجے کی صنعت گاھیں ملیں گی ، بے شمار یونیورسٹیاں نظر آئیں گی اور وہ چھل پہل ہر طرف جلوہ گر ھوگی جسے ھم شمال کے '' ینکیوں '' (اھل امریکہ) سے منسوب کرنے کے عادی ھیں ۔ مبصر یہ بھی دیکھے گا کہ سرگرم اور کام یاب صنعت کاروں کے علاوہ شمالی کیرولینا نے بیسویں صدی میں والٹر جیسا جلیل القدر مدبر پیدا کیا ۔

کیا وجہ ھے کہ شمالی کیرولینا کا گل زار حیات بہار سے ھم کنار ھے اور شگوفے پھوٹ رھے ھیں اور اس کے ھمسایوں کی زندگی بے اطمینانی کی غیر مختتم خزاں کا شکار ھے ؟ اگر ھم اس بارے میں روشنی حاصل کرنے کے لیے ماضی کی طرف متوجہ ھوں تو تھوڑی دیر کے لیے ھماری حیرت بڑھ جائے گی اس لیے کہ خانہ جنگی کے آغاز تک شمالی کیرولینا کی ریاست مجلسی اعتبار سے بنجر تھی ، اس کے برعکس ورجینیا اور کیرولینا غیر معمولی روح حیات سے معمور تھیں ۔ امریکی یونین کی تاریخ کے پہلے چالیس سال میں ورجینیا ممتاز ترین ریاست تھی اور کوئی دوسری ریاست اس کی ھم سری کا دم نہ مار سکتی تھی ، اس نے

جمہوریّت کے پانچ پریزیڈنٹوں میں سے چار پیدا کیے ، نیز جان مارشل اسی کی خاک سے آٹھا جس نے فلاڈلفیا کی کنوینشن (اجتماع) میں مرتب کیے ہوئے '' کاغذ کے ردی ٹکڑے '' کے ابہامات کو امریکی زندگی کے حقائق کے مطابق بنانے میں سب سے بڑھ کر کام کیا ۔ ۱۸۲۵ء کے بعد ورجینیا عقب میں چلا گیا اور جنوبی کیرولینا نے کلہون کی قیادت میں جنوبی ریاستوں کے سفینے کو اس راستے پر چلایا جس پر چلتے چلتے یہ خانہ جنگی میں چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہوگیا ، اس پوری مدت میں شمالی کیرولینا کا نام بھی شاذ ھی سنا گیا ۔ اس کی زمین نکمی تھی اور اسے کوئی بندرگاہ میسر نہ تھی ، اس کے چھوٹے چھوٹے افلاس زدہ کسان زیادہ تر وہ تارکین وطن تھے جو ورجینیا اور جنوبی کیرولینا میں کوئی حیثیت حاصل نہ کر سکے ، اس وجہ سے شمالی کیرولینا میں زمینیں سنبھال کر بیٹھ گئے ؛ انھیں ورجینیا کے تاجروں یا جنوبی کیرولینا کے کپاس بونے والوں سے کوئی مناسبت نہ تھی ۔

شمالی کیرولینا ابتداءً اپنے ھم سایوں کے مقابلے میں ناکام رہا تو اس کی وجہ بیان کرنا سہل ھے لیکن سوال یہ ھے کہ دونوں ھمسایے بعد میں کیوں ناکام ہوئے اور شمالی کیرولینا نے کیوں کام یابی حاصل کی ؟ وجہ یہ ھے کہ پیڈمانٹ کی طرح شمالی کیرولینا بھی عظیم‌الشان ماضی کی پرستاری کے خواب پریشان میں مبتلا نہ تھا ۔ خانہ جنگی میں شکست کھائی تو اس کا نقصان مقابلۃً بہت کم ہوا اور اس کے پاس زیادہ تھا ھی نہیں کہ نقصان کا دائرہ وسیع ھوتا ؛ چوں کہ اس کے پاس سہارے کے لیے بہت کم اندوختہ تھا اس لیے صدمے سے عہدہ برآ ہونے میں اسے کم دشواری پیش آئی ۔

پرانے مسئلوں پر نئی روشنی : مکافات تخلیقیّت کی یہ مثالیں ان کوائف کو نئی روشنی میں پیش کرتی ھیں جو اس کتاب کے ابتدائی حصے میں ھمارے زیر غور آ چکے ھیں اور جنھیں ھم نے نئی زمین کے محرکات سے تعبیر کیا تھا اور یہ کوائف مذکورہ بالا مثالوں میں دوبارہ زیر غور آئے : گلیلیوں اور جنٹیلوں کا مقابلہ یہودیوں سے ، پیڈمانٹ کا مقابلہ میلان اور وینس سے ، شمالی کیرولینا کا مقابلہ اس کے شمالی اور جنوبی ھمسایوں سے ۔ اگر ھم اپنی تحقیقات کا سلسلہ ایتھنز تک پہنچا دیتے تو دکھا سکتے کہ تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح[۴] کے یونانی ایٹیکا میں نہیں بلکہ اکائیا میں شہری ریاستوں کو رشتۂ وفاق میں منسلک کرنے کے دشوار مسئلے کو حل کرنے کے نزدیک پہنچے تھے جب

انھیں ان زبردست نو دولت طاقتوں کے خلاف اپنی آزادی کو بحال رکھنے کی بے نتیجہ کوشش کرنی پڑی جو پھیلی ھوئی یونانی دنیا کے کناروں پر پیدا ھوئی تھیں ۔ اب ھم دیکھ سکتے ھیں کہ نئی زمین کی اعلیٰ زرخیزی دواماً یا کاملاً بے آباد خطوں کو آباد کرنے کی آزمائش کا محرک نہیں بنتی ، نئی زمین کے بار آور ھو سکنے کی سلبی وجہ بھی ھے اور ایجابی وجہ بھی یعنی نئی زمین ان روایتوں اور یادگاروں کے خواب پریشان سے آزاد ھوتی ھے جنھیں نہ دلوں سے محو کیا جا سکتا ھے اور نہ وہ سود مند رھتی ھیں ۔

ھم ایک اَور مجلسی کیفیت کی وجہ بھی معلوم کر سکتے ھیں یعنی خلّاق اقلیت کا بگڑ کر مقتدر اقلیت بن جانا ۔ ھم اس کتاب کے ابتدائی حصے میں بتا چکے ھیں کہ یہ مجلسی شکست اور انحلال کی ایک نمایاں علامت ھے ؛ خلّاق اقلیت کے لیے یقیناً یہ مقدر نہیں ھوتا کہ وہ بگاڑ کا شکار بنے لیکن خلّاق فرد کا رجحان طبعاً اسی سمت ھوتا ھے ۔ تخلیقیّت کا فطری کمال جب برسرکار آتا ھے اور ایک دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب دے چکتا ھے تو خود اس شخص کے لیے ایک نئی اور حد درجہ خطرناک دعوتِ مقابلہ بن جاتا ھے جو اپنی صلاحیت کا بہترین ثبوت دے چکا ھے ۔

۲۔ مکافات تخلیقیت

عارضی اداروں کی پرستش

یونانی شہری ریاست : اس ادارے کی پرستش نے ——— جو اپنے خاص حدود میں بے حد کام یاب تھا لیکن تمام انسانی تخلیقات کی طرح عارضی حیثیت رکھتا تھا ——— یونانی معاشرے کی شکست و تحلیل میں جو پارٹ ادا کیا ، اس پر غور کرتے وقت ھمیں دو مختلف موقعوں میں امتیاز قائم رکھنا چاھیے جن میں یہ بت مجلسی مسئلے کے حل کے لیے سنگ راہ بن گیا تھا ۔

ان دونوں مسئلوں میں سے ابتدائی اور نازک تر وہ ھے جس پر ھم دوسرے سلسلے میں غور کر چکے ھیں اور یہاں اس کا سرسری ذکر کافی ھوگا ۔ جس چیز کو ھم نے سولن کا معاشی انقلاب قرار دیا ، وہ طبعاً اس امر کی متقاضی تھی کہ یونانی دنیا میں کوئی نہ کوئی سیاسی وفاق پیدا ھو جائے ؛ ایتھنز نے اس کے لیے کوشش کی لیکن وہ کام یاب نہ ھوئی اور جیسا ھم پہلے تشخیص کر چکے ھیں ، نتیجہ یہ نکلا کہ یہ یونانی معاشرہ معرض شکست میں آ گیا ۔ ظاھر ھے کہ

اس ناکامی کی ذمہ داری تمام ریاستوں پر تھی ، وہ اپنی اپنی خود مختاری کے سنگ راہ سے بچ کر وفاق کی منزل میں نہ پہنچ سکیں ؛ اس طرح یہ ناگزیر اور مرکزی مسئلہ لاینحل رہ گیا اور اس کے قدم بہ قدم ایک ثانوی مسئلہ سامنے آتا گیا ۔ یہ مسئلہ یونان کی مقتدر اقلیت نے خود پیدا کیا تھا جب یونانی تاریخ چوتھی صدی اور تیسری صدی قبل مسیح[۴] کے موڑ پر دوسرے دور سے تیسرے دور میں داخل ہوئی ۔

اس تغیر کی نمایاں خارجی علامت یہ تھی کہ یونانی زندگی کا مادی پیمانہ یکایک بلند ہو گیا تھا ، اس وقت تک یہ ایک بحری دنیا تھی جو بحیرۂ روم کے طاس کے سواحل تک محدود تھی ؛ پھر یہ پھیلی تو درّۂ دانیال سے ہندوستان تک اور کوہ اولمپس اور کوہ ایپی‌نائینز سے ڈینیوب اور رھائن تک پہنچ گئی ۔ جو معاشرہ اپنی ترکیبی ریاستوں کے درمیان قانون و نظم پیدا کرنے کا روحانی مسئلہ حل کیے بغیر اس درجے وسیع ہو گیا تھا ، اس میں شہری ریاستوں کی مختاریّت بالکل بے حیثیت رہ گئی تھی اور یہ ریاستیں سیاسی زندگی میں عملی اکائی کی حیثیت کھو چکی تھیں ۔ یہ بجائے خود بدنصیبی نہ تھی ؛ حلقہ جاتی خود مختاری کی یہ روایتی یونانی شکل اگر بالکل غائب ہو جاتی تو اسے خدا داد عطیہ سمجھا جاتا اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر حلقہ جاتی خود مختاری کے خوابِ پریشان کو یک سر منتشر کر دیا جاتا ؛ اگر سکندر زینو اور ایپی‌کیورس کا حلیف بننے کے لیے زندہ رہتا تو یہ ممکن تھا کہ یونان شہری ریاست کے درجے سے اٹھ کر عالم گیر ریاست کے درجے پر پہنچ جاتا ؛ اس حالت میں یونانی معاشرے کو تخلیقی زندگی کی نئی مہلت مل جاتی لیکن سکندر اپنی طبعی عمر کو پہنچے بغیر فوت ہو گیا اور دنیا کو اپنے جان نشینوں کے رحم پر چھوڑ گیا ۔ مقدونیہ کے متحارب جنگی سرداروں کی متوازن رقابتوں نے اس نئے عہد میں بھی حلقہ جاتی خود مختاری کے ادارے کو زندہ رکھا جس کا افتتاح سکندر نے کیا تھا لیکن یونانی زندگی کے نئے مادی پیمانے کے پیش نظر حلقہ جاتی خود مختاری صرف ایک شرط پر بچ سکتی تھی اور وہ یہ کہ خود مختار شہری ریاست کو اعلیٰ حیثیت کی نئی ریاستوں کے لیے جگہ خالی کرنی چاہیے ۔

چناں چہ نئی ریاستیں کام یابی سے معرضِ وجود میں آئیں لیکن رومیوں نے ۲۲۰ قبل مسیحیی اور ۱۶۸ قبل مسیحیی کے درمیان اپنے تمام حریفوں پر پے در پے جو ضربیں لگائیں ، ان میں نئی ریاستوں کی تعداد گھٹتے گھٹتے کثرت سے

وحدت پر آ گئی، یونانی معاشرے نے رضا کارانہ وفاق کا جو موقع کھو دیا تھا ، وہ ایک عالم گیر سلطنت کے بندھنوں میں جکڑا گیا لیکن ہماری پیش نظر غرض کے لیے دل چسپ نقطہ یہ ہے کہ جس دعوتِ مقابلہ کے ضمن میں پریکلیز کا ایتھنز نا کام رہا تھا اور رومیوں نے اس کا جواب مہیا کیا ، نیز اس سلسلے میں جو تمہیدی اقدامات ہو چکے تھے ، وہ سب یونانی معاشرے کے ان ارکان کی مساعی کا نتیجہ تھے جو خود مختار شہری ریاست کے بت سے کاملاً مسحور نہ ہوئے تھے ۔

رومی سلطنت کے اصول ترکیب و تنظیم کو ایسی بت پرستی سے کوئی مناسبت نہ تھی ، یہ اصول دوگونہ شہرت پر مبنی تھا یعنی ہر شہری کی فرماں برداری دو حصوں میں منقسم تھی : ایک شہری ریاست جہاں وہ پیدا ہوا تھا ، دوسرا وسیع تر نظامِ سیاست جو روما نے پیدا کیا تھا ۔ یہ تخلیقی راضی نامہ نفسیات کے نقطۂ نگاہ سے انہیں جماعتوں میں ممکن تھا جن میں شہری ریاست کی پوجا شہریوں کے قلوب و اذہان پر پوری طرح قابض نہ تھی ۔

یونانی دنیا میں حلقہ جاتی خود مختاری کے مسئلے اور آج کی ہماری دنیا میں ویسے ہی مسئلے کے درمیان مشابہت محتاجِ تصریح نہیں لیکن ہمیں یہ کہ دینا چاہیے کہ یونانی تاریخ کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں امید ہے کہ ہمارے موجودہ مغربی مسئلے کو ضرور حل کیا جائے گا اور یہ حل ہوگا تو کسی ایسے مقام یا مقامات میں ہوگا جہاں قومی خود مختاری کے ادارے کو بت بنا کر اس کی پوجا شروع نہیں کی گئی ۔ ہمیں امید نہیں کہ نجات کا یہ پیغام مغربی یورپ کی تاریخی قومی حکومتوں کی طرف سے ملے گا جہاں ہر سیاسی فکر و احساس حلقہ جاتی خود مختاری کے بندھنوں میں جکڑا ہوا ہے اور اسی کو شان دار ماضی کا مسلمہ نشان مانا جاتا ہے۔ یہ نفسیاتی ماحول نہیں جس سے ہمارے معاشرے کو بین الاقوامی ایتلاف کی نئی صورت کے ظہور کی امید ہو سکے جو حلقہ جاتی خود مختاری کو ضبط و نگرانی کے بلند تر قانون کے تحت لے آئے اور اس طرح اسے تباہی کی ناگزیر مصیبت سے بچا سکے جو کسی وقت بھی ایک جان لیوا ضرب لگنے سے پیش آسکتی ہے ۔ نجات کی یہ تدبیر سیاسی تجربوں کی ایسی کارگاہ میں ڈھل سکتی ہے جیسے برطانیہ کی جمعیتِ اقوام جس نے ایک قدیم یورپی قومی ریاست کو سمندر پار کے کئی نئے ملکوں سے ملا دیا یا یہ پیغامِ نجات کسی ایسے سیاسی نظام کی طرف سے مل سکتا ہے جیسے سوویٹ یونین (اتحاد جماہیر شورائیہ روس)

جو غیر مغربی اقوام کو مغربی انقلابی فکر کی بنا پر نئی قسم کی جمعیت میں منظم کر رہی ہے ؛ سوویٹ یونین میں ہمیں سلوکی سلطنت اور برطانوی سلطنت میں رومی جمعیت اقوام کی مثال مل سکتی ہے ۔ کیا اس قسم کی سیاسی جمعیتیں جو ہماری موجودہ مغربی دنیا کے حواشی پر واقع ہیں ، مناسب وقت پر کوئی ایسا سیاسی نظام تیار کر سکیں گی جس سے ہماری نامکمل بین الاقوامی تنظیم میں زیادہ پائداری پیدا ہو جائے اور اس تنظیم کی کوشش ہم دونوں جنگوں کے درمیان کی پہلی کوشش یعنی جمعیت اقوام کے بعد دوسری مرتبہ کر رہے ہیں ۔ ہم پیش گوئی نہیں کر سکتے لیکن پورے یقین سے کہ سکتے ہیں کہ اگر یہ علم دار ناکام رہے تو قومی خود مختاری کے بت کے سنگین پجاری یہ کام کبھی انجام نہ دے سکیں گے ۔

<u>مشرقی رومی سلطنت :</u> ایک ادارے کی پرستاری کے باعث ایک معاشرے کے برباد ہونے کی ایک معیاری مثال رومی سلطنت کے بھوت سے آرتھوڈکس مسیحیت کا مجنونانہ عشق ہے جو آخرکار مہلک ثابت ہوا ۔ رومی سلطنت ایک قدیم ادارہ تھی جو اپنا تاریخی وظیفہ انجام دے چکی تھی اور ملحقہ یونانی معاشرے کی سلطنت عام ہونے کی حیثیت میں اپنا طبعی دورۂ حیات پورا کر چکی تھی ۔

سطحی نظر سے دیکھا جائے تو مشرقی رومی سلطنت ایک بے انقطاع تسلل کا منظر پیش کرتی ہے گویا یہ وہی ادارہ تھا جو قسطنطین کے ہاتھوں قسطنطیہ کی بنیاد پڑنے سے ۱۴۵۳ء تک قائم رہا جب عثمانی ترکوں نے شاہنشاہی سے اس مرکز کو مسخر کیا ——— یا کم از کم اس وقت تک جب لاطینی صلیبی مجاہدوں نے ۱۲۰۴ء میں قسطنطنیہ پر قبضہ جما کر مشرقی رومی شاہنشاہی حکومت کو عارضی طور پر وہاں سے خارج کر دیا ۔ لیکن حقیقت سے مطابقت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دو مختلف ادارے سمجھا جائے جن میں زمانی اعتبار سے عبوری دور حائل ہے ۔ ابتدائی رومی سلطنت جو یونانی معاشرے کی سلطنت عام تھی ، مغرب میں غیر مشتبہ طور پر قرونِ مظلمہ میں ختم ہو گئی ——— عملاً چوتھی اور پانچویں صدی میں ، رسماً ۴۷۶ء میں جب اٹلی کے آخری بے دست و پا بادشاہ کو ایک بربری جنگی سردار نے معزول کر دیا اور وہ شاہنشاہ قسطنطنیہ کے نام پر خود حکومت کرنے لگا ۔ لیکن یہ حقیقت غالباً اس بے تکلفی سے تسلیم نہیں کی جاتی کہ مشرق میں بھی ابتدائی رومی سلطنت کا انجام قرونِ مظلمہ کے اختتام سے پیش تر ہی ہوا تھا ، اس کا شیرازہ اس وقت بکھرا

جب ۵۶۵ء میں جسٹینین[1] کا حد درجے سخت اور تباھی خیز عہد حکومت ختم ھوا ، اس کے بعد مشرق میں ڈیڑھ صدی کا عبوری دور آیا ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس زمانے میں ایسے اشخاص موجود نہ تھے جو اپنے آپ کو رومی شہنشاہ کہتے تھے ، قسطنطنیہ میں بیٹھ کر حکومت کرتے تھے یا حکومت کرنے کے لیے کوشاں تھے لیکن یہ ایسا دور تھا جس میں پرانے معاشرے کا شیرازہ بکھرا اور نئے معاشرے کی تخم ریزی ھوئی ، مردہ معاشرے کے بچے کچھے اجزاء محو ھوئے اور اس کے جان نشین کی بنیاد پڑی ؛ اس کے بعد آٹھویں صدی کے نصف اول میں لیوشامی کی ذھانت نے مردہ رومی سلطنت کے بت میں زندگی کی روح پھونکی ۔ آرتھوڈکس مسیحیت کی تاریخ کے پہلے دور کی اس تعبیر سے ظاھر ھوتا ھے کہ لیو شامی ایک کام یاب شارلی مین تھا ، اگرچہ اس کی کام یابی تباھی پر منتج ھوئی یا بالعکس کہ لیجیے کہ شارل مین منجانب اللہ نا کام لیوشامی تھا ۔ شارل مین کی ناکامی نے مغربی مسیحی کلیسا کے لیے اور مغربی حلقہ جاتی حکومتوں کے لیے ایک اجتماع کے لیے قرونِ وسطیٰ میں ان اصول پر نشو و ارتقاء کا موقع پیدا کر دیا جن سے ھم بخوبی متعارف ھیں ۔ لیو کی کام یابی نے ازسرنو زندہ کی ھوئی عالم گیر سلطنت کی تنگ صدری آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کو پہنا دی جب اس نوخیز معاشرے نے اپنے ھاتھ پاؤں ھلانے بھی نہیں سیکھے تھے لیکن نتیجے کا یہ اختلاف مقصد میں اختلاف کا موجب نہ بنا اس لیے کہ شارل مین اور لیو دونوں ایک ھی عارضی اور فرسودہ ادارے کے پجاری تھے ۔

سوال یہ ھے کہ سیاسی تعمیر میں آرتھوڈکس مسیحیت کی مغرب پر غیر معمولی برتری کی توجیہ کیا ھے ؟ ایک اھم عامل بلاشبہ یہ تھا کہ دونوں مسیحیتوں پر مسلمان عربوں کے بیک وقت حملوں کے دباؤ کا درجہ مختلف تھا ۔ مغرب اقصیٰ پر حملے سے عربوں نے شمالی افریقہ اور ھسپانیہ میں سریانی معاشرے کے چھنے ھوئے استعماری علاقے دوبارہ فتح کر لیے ؛ جب انھوں نے کوھستان پیرینیز کو عبور کرکے نوخیز مغربی معاشرے کے قلب پر حملہ کیا تو ان کے جارحانہ اقدام کی قوت زائل ھو چکی تھی اور جب بحیرۂ روم کے

۱۔ جسٹینین اول ، شاھنشاہ قسطنطنیہ ۵۲۷ء میں تخت نشین ھوا ، ۵۶۵ء میں وفات پائی ۔ (مترجم)

جنوبی و مغربی کنارے کے ساتھ ساتھ برق رفتاری سے بڑھتے ہوئے وہ تورز پہنچے اور آسٹریشیا کی آہنی دیوار سے مقابل ہوئے تو ان کے تیر بے ضرر طریق پر محکم نشانے سے ہٹ کر پڑ رہے تھے ؛ ایک تھکے ماندے حملہ آور کے خلاف یہ انفعالی کام یابی بھی آسٹریشیائی خاندان حکومت کے لیے خوش نصیبی کا پیغام بن گئی ، ۷۳۲ء میں تورز کی فتح کے وقار ھی نے آسٹریشیا کو مغربی مسیحیّت کی نوخیز حکومتوں میں امتیازی منصب عطا کر دیا ۔ جب عربوں کے اسلحہ کا مقابلۃً ھلکا اثر کارولنجی خاندان کی رنجک اڑانے کے لیے کافی تھا تو اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ مشرق رومی سلطنت کا محکم ڈھانچہ آرتھوڈکس مسیحیّت میں اس غرض سے قائم کیا گیا ہو کہ اس مسیحیّت پر اسی حملہ آور کے بدرجہا زیادہ شدید اور بدرجہا زیادہ طویل حملوں کی روک تھام ہو سکے ۔

اس وجہ سے اور دوسرے وجوہ سے لیوشامی اور اس کے جانشین وہ مقصد حاصل کرنے میں کام یاب ہو گئے جسے مغرب میں شارل مین یا آٹو اول یا ھنری ثالث پاپائیت کی تائید سے چھو تک نہ سکے اور بعد کے شہنشاھوں سے تو یہ امید ھی نہ ہو سکتی تھی اس لیے کہ انھیں پاپائیت کی مخالفت سے بھی سابقہ پڑتا رہا ، رومی شہنشاھوں نے اپنی سلطنت میں کلیسا کو اپنی حکومت کا ایک شعبہ بنا لیا اور اسقف اعظم اس سلطنت میں مذھبی امور کے نائب معتمد کی حیثیت رکھتا تھا ؛ اس طرح سلطنت اور مذھب کے درمیان وہ تعلقات بحال ہو گئے جو قسطنطین نے قائم کیے تھے اور اس کے جانشینوں نے جسٹینین کے زمانے تک انھیں بحال رکھا ۔ اس کارنامے کا اثر دو طریقوں پر ظاھر ہوا : ایک عمومی اور دوسرا خصوصی ۔

عمومی اثر یہ تھا کہ آرتھوڈکس مسیحیی زندگی میں تنوّع ، لچک ، تجربے اور تخلیق کے رجحانات روک دیے گئے اور ان کا اثر زائل کر دیا گیا اور ہم نقصان کا اندازہ سرسری طور پر یوں کر سکتے ھیں کہ مغرب میں اس کی ہم جنس تہذیب کے چند نمایاں کارناموں کو پیش نظر لے آئیں ۔ آرتھوڈکس مسیحیّت میں ایسے کسی کارنامے کی مثال نہیں ملتی مثلاً آرتھوڈکس مسیحیّت میں ھلڈی برینڈ پاپائیت سے ملتے جلتے کسی نظام کا کوئی نشان نہیں اور نہ ھمیں خود مختار یونی ورسٹیوں اور خود مختار شہری ریاستوں کے ظہور و نشر کا کوئی سراغ ملتا ھے ۔

خاص اثر یہ تھا کہ ازسرنو زندہ کی ہوئی شہنشاہی حکومت ان علاقوں میں آزاد بربری حکومتوں کا وجود تسلیم کرنے پر راضی نہ ہوئی جو تہذیب کے دائرے میں شامل تھے جس کی نمائندہ یہ حکومت تھی ؛ یہ سیاسی نارواداری دسوی صدی عیسوی میں روسی بلغاری جنگ کا باعث بنی ۔ اگرچہ مشرق روسی سلطنت بظاہر اس میں کام یاب ہوئی لیکن اسے نا قابل تلافی نقصان پہنچ گیا اور جیسا ہم بتا چکے ھیں یہی جنگیں آرتھوڈکس مسیحیی معاشرے کی شکست کا سبب بنیں ۔

بادشاہ ، پارلی منٹیں اور دفتری حکومتیں : شہری ریاسیں یا سلطنتیں ھی وہ سیاسی ادارے نہیں جو پرستاری کا مرجع بنے رھے ، مختلف حکومتوں کی مقتدر قوتوں کو بھی اعزاز کی اسی مسند پر بٹھایا گیا اور نتیجہ بھی وھی نکلا مثلاً خدا کا مقرر کیا ہوا بادشاہ یا ''قادر مطلق'' پارلیمنٹ یا پھر بعض ذاتیں ، طبقے یا پیشے جن کی ہنروری یا دلیری کے بارے میں سمجھا گیا کہ ریاست کا بقا اسی پر منحصر ھے ۔

انسانی پیکر میں سیاسی اقتدار کی پرستاری کی معیاری مثال مصری معاشرے میں بہ عہد ''سلطنتِ قدیمہ'' ملتی ھے ۔ ہم ایک اور سلسلے میں دیکھ چکے ھیں کہ متحدہ مصری سلطنت میں بادشاہوں کے لیے الوھیّت کے اعزازات قبول کیے گئے یا قبول کرائے گئے اور جب مصری معاشرے کو بلند تر مقاصد کے لیے کافی کام کرنے کی دعوت پیش آئی تو اس کے ''انکار'' کی ایک علامت یہ بھی تھی ۔ مصری تاریخ میں اس دوسری دعوت مقابلہ کا جواب پیش کرنے میں ناکامی ھی مصری تہذیب کو جلد معرضِ شکست میں لانے کا باعث بنی اور یہ معاشرہ تیزی سے عہدِ شباب کو پہنچنے کے بعد اپنا رشتۂ حیات منقطع کرا بیٹھا ۔ انسان پرستی کے اس سلسلے کا تباھی خیز کابوس مصری زندگی کے سینے پر بٹھا دیا گیا ؛ اس کی تمثال اھرام پیش کر رھے ھیں جو رعایا سے جبراً مزدوری کرا کے اس غرض سے تعمیر کیے گئے کہ ان کے بانیوں کو بقائے دوام کا مقام حاصل ہو جائے ۔ جس ہنروری ، سرمائے اور محنت کو پورے معاشرے کے مفاد کی خاطر مادی ماحول پر ضبط و نگرانی کی توسیع کے لیے وقف ہونا چاھیے تھا ، وہ بت پرستی کے ان مجاری میں غلط طریق پر ضائع ہوئی ۔

انسانی پیکر کی شکل میں سیاسی اقتدار کی یہ پرستاری ایک ایسی بے راہ روی ھے جس کی مثالیں دوسری جگہ میں بھی ملتی ھیں ۔ اگر ہم دور جدید

کی مغربی تاریخ میں اس کا مثنیٰ ڈھونڈیں تو رع (آفتاب) کے فرزند کی نہایت بھونڈی تعبیر فرانس کے لوئی چہار دھم میں ملتی ہے جسے شاہ ''خورشید جاہ'' کہا جاتا تھا ۔ مغرب کے اس بادشاہ کا محل جو رسائی میں ہے ، فرانس کی سرزمین پر ویسے ہی گراں بہا بوجھ کا موجب بنا تھا جیسے جیزہ کے اہرام سرزمین مصر کے لیے ۔ '' میں سلطنت ہوں'' چیوپس کی زبان پر اور ''میرے بعد طوفان'' پیپی دوم کی زبان پر بھی جاری ہوا ہوگا لیکن دور جدید کی مغربی دنیا میں سیاسی اقتدار کو پوجنے کی دل چسپ مثال وہ ہے جس پر ہنوز تاریخی فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا ۔

ویسٹ منسٹر میں '' پارلیمنٹوں کی ماں '' کو دیوی بنانے کے سلسلے میں پوجا کا مقصد ایک فرد نہیں بلکہ ایک مجلس ہے ؛ کمیٹیوں کی ناقابل علاج فراوانی اور دور جدید کی انگریزی مجلسی روایات کی حقیقت پسندی نے مل کر پارلیمنٹ کی پوجا کو معقول حدود سے متجاوز نہیں ہونے دیا ۔ ۱۹۳۸ء میں جب کوئی انگریز دنیا کے حالات پر نظر ڈالتا ہے تو دعویٰ کر سکتا ہے کہ اپنی سیاسی دیوی کی پوجا میں اعتدال ملحوظ رکھنے کا صلہ بہت اچھا ملا ہے ؛ ہمارے ملک نے پارلیمنٹوں کی ماں کے ساتھ وفاداری خوش‌گوار تر حالات میں قائم رکھی دراں حالیکہ ہمسایے اپنی دیویوں کی پوجا میں عصمت و عزت بھی ضائع کرتے رہے ۔ کیا براعظم کے '' دس گم شدہ قبیلوں '' کو عجیب الہیئت ڈوچوں ، فیوھرروں اور کمیساروں کی سرگرم عقیدت سے امن اور خوش حالی کی دولت مل سکی ؟ اس کے ساتھ ہی وہ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرے گا کہ براعظم یورپ میں پارلیمانی حکومت کے قدیم جزائری ادارے سے جو بچے پیدا ہوئے ، ان کی صحت بہت کمزور ہے ، وہ موجودہ نسل انسانیت کی غیر برطانوی اکثریت کو سیاسی نجات نہ دلا سکے اور جنگ سے پیدا شدہ ڈکٹیٹریوں کی وبا کا مقابلہ کرنے کے اہل نہیں ۔

حقیقت غالباً یہ ہے کہ ویسٹ منسٹر میں پارلیمنٹ کے جو اوصاف و خصائص انگریزوں کے لیے محبت و احترام کا باعث ہیں ، وہ اس محترم انگریزی ادارے کو دنیا کے لیے سیاسی تریاق بنانے میں قدم قدم پر حائل ہیں ۔ ہم ابھی ایک قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جو لوگ ایک دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب پیش کر چکتے ہیں ، وہ دوسری دعوتِ مقابلہ کا کام‌یاب جواب پیش نہیں کر سکتے ؛ اس قاعدے کی بنا پر ہم کہ سکتے ہیں کہ ویسٹ منسٹر کی پارلیمنٹ نے

قرونِ وسطیٰ کو گزار کر اپنے آپ کو دور جدید کی ضروریات کے مطابق بنا لیا (یا کہ لیجیے کہ جو دور جدید تھا لیکن اب ختم ہو چکا ہے)؛ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تخلیقی نقطۂ نگاہ سے ازسرنو تبدیل ہیئت کر کے دور جدید کے بعد کے دور کی دعوتِ مقابلہ کا جواب نہیں دے سکے گی جس میں ہم داخل ہو چکے ہیں۔

اگر ہم پارلیمنٹ کی ہیئت ترکیبی پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ اصلاً مقامی حلقہ ہائے انتخاب کے نمائندوں کی مجلس ہے؛ اس کے مقامِ آغاز اور تاریخ آغاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے سوا امید بھی نہیں رکھی جا سکتی اس لیے کہ قرونِ وسطیٰ کی مغربی دنیا کی بادشاہیاں درحقیقت دیہاتی طبقات کے مجموعوں پر مشتمل تھیں، جا بجا ان میں چھوٹے چھوٹے قصبے تھے۔ اس قسم کے سیاسی نظام میں مجلسی اور معاشی نظام کے لیے اجتماع کا واضح طریقہ همسائیگی کے سوا کچھ نہ تھا اور اس قسم کے معاشرے میں جو معاشرہ اس طریق پر ترکیب پا چکا ہو، اس میں جغرافیائی اجتماع ہی سیاسی تنظیم کی طبعی اکائی ہو سکتا تھا لیکن صنعت کاری کے اثر نے پارلی‌مانی نمائندگی کی ان بنیادوں کو کھوکھلا کر دیا جو قرونِ وسطیٰ میں تیار ہوئی تھیں۔ آج کل مقامیت کی کڑی سیاسی اور دوسرے اعتبارات سے اپنی اہمیت کھو چکی ہے؛ اگر ہم اپنے عہد کے انگریز ووٹر سے پوچھیں کہ تمھارا همسایہ کون ہے تو وہ غالباً جواب دے گا میرا همسایہ ریلوے میں کام کرنے والا اور میرا همسایہ کانوں میں کام کرنے والا، خواہ وہ اس سرے سے اُس سرے تک کہیں کا باشندہ ہو۔ اصلی حلقۂ انتخاب اب مقامی نہیں بلکہ پیشہ ورانہ بن گیا ہے لیکن نمائندگی کی پیشہ ورانہ بنیاد دستوری نقطۂ نگاہ سے ایک اجنبی سرزمین ہے اور پارلیمنٹوں کی ماں پیرانہ سالی کی راحت طلبیوں میں اُس کی چھان بین پر مائل نہیں ہو سکتی۔

پارلیمنٹ کا بیسویں صدی کا انگریز مداح ان باتوں کے جواب میں یقیناً کہ سکتا ہے کہ معاملے کا فیصلہ عملی نتائج کی بنا پر کر لیجیے۔ نظری اعتبار سے وہ قبول کر لے گا کہ تیرھویں صدی کا نظام نیابت بیسویں صدی کے طبقات آبادی کے لیے غیر موزوں ہے لیکن وہ کہے گا کہ نظری اعتبار سے جو چیز غیر موزوں معلوم ہوتی ہے، وہ کام خوب دے رہی ہے۔ ہم انگریز انھیں اداروں سے خوب مانوس ہو چکے ہیں جو ہم نے اپنے ملک میں اپنے لیے اپنے ہاتھوں تعمیر کیے اور حالات کتنے ہی بدل جائیں، ہم ان سے کام لے سکتے ہیں

لیکن اجنبی البتہ ——— اور وہ اپنے کندھوں کو جنبش دیتا ہوا آگے بڑھ جائے گا ۔
ہو سکتا ہے کہ اپنی سیاسی میراث پر انگریز کا اعتماد حق بجانب ثابت ہوتا رہے اور کم تر درجے کے لوگ بھی اس پر حیران ہوں جنھوں نے ایک زمانے میں اس اکسیر حیات کو بڑے شوق سے استعمال کیا تھا لیکن شدید بد ہضمی کی بناء پر وہ اسے رد کرنے کے لیے مجبور ہو گئے ۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ انگریز دوسری مرتبہ ان اداروں کے خلّاق نہیں بن سکتے جن کی نئے دور میں ضرورت ہے اور اس طرح اپنے سترھویں صدی کے کارنامے پر نیا طرۂ افتخار نہیں لگا سکتے ۔ نئی چیز دریافت کرنے کے دو ذریعے ہیں ، ایک تخلیق دوسرا تقلید ؛ تقلید اس وقت تک بروئے کار نہیں آ سکتی جب تک کوئی شخص تخلیقی کارنامہ انجام نہ دے جو دوسروں کے لیے تقلید کا راستہ ہموار کرے ۔ ہماری مغربی تاریخ کے چوتھے دور میں جس کا آغاز ابھی ہوا ہے ، نیا سیاسی خلاق کون بنے گا ؟ اس عظمت کے کسی خاص امیدوار کے حق میں فی الحال شہادت ناپید ہے لیکن ہم پورے وثوق سے پیش گوئی کر سکتے ہیں کہ نیا سیاسی خلّاق پارلیمنٹوں کی ماں کے پجاریوں سے نہ ہوگا ۔

ادارتی بت پرستی کے اس جائزے کو ہم ذاتوں ، طبقوں اور پیشوں کی بت پرستانہ پرستاری پر نظر ڈالتے ہوئے ختم کر سکتے ہیں اور یہاں ہم پہلے ہی مواد پیش کر چکے ہیں ۔ وامانده تہذیبوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہمارا گزر دو معاشروں پر ہوا تھا ——— سپارٹا کا معاشرہ اور عثمانیوں کا معاشرہ ——— ان میں محراب کا کلیدی پتھر ذات تھی جو مختلف اجزا سے مرکب بت یا ایک عفریت کی حیثیت رکھتی تھی جسے دیوتا بنا لیا گیا ہو ۔ اگر ایک ذات کو بت بنا کر پوجا کرنے کی بے راہ روی ایک تہذیب کا نشو و ارتقاء روک سکتی ہے تو یہ اسے معرض شکست میں بھی لا سکتی ہے اور اگر ہم اس سراغ کو لے کر مصری معاشرے کے اسباب شکست پر از سرنو غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ بادشاہ کو خدا کی حیثیت میں پوجنا ہی سلطنت قدیمہ کے مصری کسانوں کے لیے بوبھ نہ تھا بلکہ انھیں پڑھے لکھے آدمیوں کے دفتری اقتدار کا بوجھ بھی برداشت کرنا پڑتا تھا ۔

حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ اگر خدا بن جائے تو ضروری ہے کہ اس کے ساتھ پڑھے لکھے آدمیوں کی ایک جماعت کاروبار حکومت چلانے کے لیے موجود ہو ، اس جماعت کے بغیر بادشاہ اپنا درجۂ اقتدار قائم نہیں رکھ سکتا ۔

اس طرح مصر کے پڑھے لکھے آدمی تخت گاہ کے پشتیبان بن گئے اور اگر وقت کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ لوگ بادشاہوں کے خدا بننے سے بھی پہلے موجود تھے ، ان کے بغیر بادشاہوں کا گزارہ نہ ہو سکتا تھا اور وہ اس حقیقت سے آگاہ تھے ۔ اس آگاہی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اُنھوں نے آدمیوں کے کندھوں پر نہایت گراں بہا بوجھ باندھ دیا جسے اُٹھانا سخت تکلیف کا باعث تھا اور یہ لوگ خود ایک انگلی سے بھی اس بوجھ کو ہلکا کرنے کے لیے تیار نہ تھے ۔ محنت کش عوام پر محاصل کا جو بوجھ عائد تھا ، اس سے پڑھے لکھے آدمی بالکل مستثنٰی تھے اور مصر کی دفتری حکومت نے اسی طرح مصری تاریخ کے ہر دور میں اپنی شان و عظمت بلند رکھی ۔ اس حقیقت کو ''تعلیمِ دوآف'' میں بڑے زور شور سے بیان کیا گیا ہے ؛ یہ کتاب مصر کے دور مصائب میں لکھی گئی تھی اور ایک ہزار سال بعد اس کی نقلیں کی گئیں ، اس طرح یہ محفوظ ہوئی ۔ اس میں نئی سلطنت کے طلبہ کے لیے لکھنے کی مشق کا بندوبست کیا گیا ہے ، یہ دوآف نامی ایک آدمی نے جو کھیتی کا بیٹا تھا ، اپنے فرزند پیپی کے لیے لکھی جب وہ کشتی میں بیٹھ کر اپنے بیٹے کو اس جگہ لے گیا جہاں مجسٹریٹوں کے بچے تعلیم پاتے تھے ۔ اپنے فرزند سے جدا ہوتے وقت باپ نے جو کچھ کہا ، اس کا خلاصہ ذیل میں درج ہے :

> ''میں نے اسے دیکھا ہے جسے زد و کوب کیا جاتا ہے ، اسے جسے زد و کوب کیا جاتا ہے ؛ تمھیں چاہیے کہ اپنا دل کتابوں میں لگاؤ ۔ میں نے اسے دیکھا ہے جسے جبری مزدوری سے نجات ملی ؛ دیکھ کتابوں سے اچھی کوئی چیز نہیں ۔۔۔۔ جس فن کار کے ہاتھ میں چھینی ہوتی ہے ، وہ زمین کھودنے والے کے مقابلے میں زیادہ تھک جاتا ہے ۔۔۔ پتھر لگانے والا معمار سخت پتھر کے ہر قسم کے کام کی تلاش کرتا ہے ، جب وہ کام کر چکتا ہے تو اس کے بازو تھک جاتے ہیں اور وہ کام سے رہ جاتا ہے ۔۔۔۔ کھیتوں میں کام کرنے والے کا کام ہمیشہ جاری رہتا ہے ؛ ۔۔۔۔ وہ بھی اتنا تھک جاتا ہے کہ بیان نہیں ہو سکتا ۔ ۔۔۔۔ جلاہا اپنی کارگاہ میں عورتوں سے بھی زیادہ بری حالت سے دو چار ہوتا ہے ، اس کی رانیں پیٹ سے چمٹی رہتی ہیں ، سانس کے لیے تازہ ہوا نہیں ملتی ۔۔۔۔ یہ

بھی بتا دوں کہ ماہی گیر کا حال کیا ہوتا ہے ۔ کیا اسے دریا پر
اس جگہ کام نہیں کرنا پڑتا جہاں گھڑیال ہوتے ہیں ؟ ۔ ۔ ۔ ۔
کوئی پیشہ ایسا نہیں جس میں ڈائرکٹر کی ضرورت نہ ہو سوائے
محرر کے پیشے کے اور محرر ہی حقیقت میں ڈائرکٹر ہوتا ہے ۔ ۔ ۔،،

مشرق اقصیٰ کی دنیا میں بھی مصری حکومت علماء کی ایک مثال عمال کے کابوس کی شکل میں ملتی ہے ۔ کنفیوشیس کے پیروؤں میں سے ایک عالم فخریہ بیان کرتا تھا کہ اس نے محنت کش عوام کا بوجھ کم کرنے کے لیے انگلی اٹھانے سے صرف اس لیے بے دردانہ انکار کر دیا کہ اس کے ناخن زیادہ سے زیادہ لمبے ہو جائیں تاکہ اس کی انگلیاں قلم پکڑنے کے سوا اور کسی کام کی نہ رہیں ۔ مغرب اقصیٰ کی تاریخ کے تمام تغیرات و مواقع میں یہ چینی عمال اپنے مصری ہم مشربوں کی طرح اپنی حیثیت بحال رکھنے میں زیادہ سے زیادہ کوشاں رہے ہیں ، مغربی ثقافت کے اثر نے بھی انہیں ان کے مقاموں سے معزول نہ کیا اگرچہ کنفیوشیس کی تعلیمات کی مسلمہ کتابوں کے امتحانات باقی نہ رہے ؛ عمال بدستور کسانوں پر مسلط ہیں اور انہیں شکاگو کی یونیورسٹی یا لندن کی درس گاہ معاشیات و سیاسیات کی سندیں دکھا دیتے ہیں ۔

مدت کے مصیبت زدہ آدمیوں کی تکالیف مصری تاریخ کے مطابق اس طرح کم ہوئیں کہ شاہی اقتدار تدریجاً کم ہوتا گیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ طبقاتی کابوس کی شدت میں اضافہ ہوتا رہا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ دفتری اقتدار کا بوجھ کافی نہ سمجھتے ہوئے ،،نئی سلطنت،، نے ان پر پروہتوں کو مسلط کر دیا ؛ یہ آخری گروہ شہنشاہ طوطمس سوم (۱۴۹۰–۱۴۳۶ ق ۔ م) کے عہد میں تھیبز میں آمون راع کے بڑے پروہت کی صدارت میں اتحاد مصر کے ایک زبردست نظام کی شکل میں منظم ہوا ، اس وقت سے مصری عامل کے ساتھ ایک مصری برہمن شریک ہو گیا ۔ یہ بوجھ مصری سرکس کے گھوڑے کی کمر توڑنے اور اسے منہ کے بل گرا کر آخری سفر پر روانہ کر دینے کے لیے کافی تھا لیکن ایک تیسری سواری بھی جو شان دار فوج تھی ، محرروں اور فریسیوں کے پیچھے زنانہ زین میں بٹھا دی گئی ۔

مصری معاشرہ اپنے طبعی دور حیات میں عسکریت سے اسی طرح آزاد رہا تھا جس طرح آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ اپنے دورِ نشو و ارتقاء میں آزاد رہا تھا ۔ جب ہکسوس سے مقابلہ آ پڑا تو یہ معاشرہ اسی طرح فوجی اقدامات

پر مجبور ہوا ، جس طرح مشرقی رومی سلطنت بلغاریہ کے ساتھ مقابلہ آ پڑنے پر مجبور ہوئی تھی ۔ ہکسوس کو مصری دنیا کے دائرے سے باہر نکالنے پر قناعت نہ کرتے ہوئے اٹھارھویں خاندان کے شہنشاہ دفاع سے گزر کر اقدامات کی ترغیب سے مسحور ہوگئے اور انھوں نے ایشیا میں مصری سلطنت کے قیام کا ارادہ کیا ۔ اس لا ابالی سرگرمی کا آغاز سہل تھا لیکن اس سے دست کش ہونا اتنا سہل نہ تھا ؛ جب لہر نے پلٹا کھایا تو انیسویں خاندان کے شہنشاہ اس امر پر مجبور ہوئے کہ مصری فوج کی گھٹتی ہوئی قوت کو جبری بھرتی سے پورا کرکے مصر کی آزادی بحال رکھیں ۔ بیسویں خاندان کے عہد میں یہ پرانا اور مصیبت زدہ ڈھانچا یورپی ، افریقی اور ایشیائی بربریوں کے خلاف قوت کا ایک زبردست کارنامہ انجام دینے کے بعد فالج کا شکار ہوگیا ، یہ بربری منویوں کے بعد کی مہاجرت کے سلسلے میں اقدامات پر آمادہ ہوئے تھے ۔ جب یہ ڈھانچہ زمین پر بالکل چت گر گیا تو پڑھے لکھے عامل اور پجاری اپنے مناصب پر محکم بیٹھے تھے اور ان کی ایک ہڈی بھی نہ ٹوٹی تھی ؛ لیبیا کے حملہ آور کا پوتا ان کے ساتھ شامل ہوگیا اور ایک قسمت آزما سپاہی کی حیثیت میں اس مصری دنیا میں پہنچ گیا جس کی سرحدوں سے اس کے دادا کو مقامی مصری فوجوں نے آخری شکست دے کر پسپائی پر مجبور کر دیا تھا ۔ گیارھویں صدی قبل مسیح[۴] میں لیبیا کے کرایہ دار سپاہیوں سے جو فوجی طبقہ معرض وجود میں آیا ، وہ ایک ہزار سال تک مصری معاشرے پر مسلط رہا ؛ اعدا کے خلاف میدان جنگ میں تو وہ ینی چریوں اور سپارٹا والوں جیسا خوف ناک نہ تھا لیکن وطنی کسانوں کو کچلنے کے لیے اس کا بوجھ بلا شبہ بہت بھاری تھا ۔

۵۔ مکافات تخلیقیّت

عارضی تخلیق کی پرستش

مچھلیاں ، حشرات اور حیوانات لبونہ : اگر ہم تکنیک کی پرستاری کو زیر غور لائیں تو ان مثالوں کی یاد تازہ کر لینی چاہیے جو پہلے ہمارے مطالعے میں آ چکی ہیں اور ان میں پاداش اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی ۔ عثمانیوں اور سپارٹا والوں کے مجلسی نظام کی بنیادی تکنیک یہ تھی کہ انسانی مویشی کی گلہ بانی اور انسانوں کی صید افگنی کے ساتھ ساتھ ان اداروں کی پوجا بھی بتوں کی طرح شروع کر دی گئی جن کے ذریعے سے یہ سرگرمیاں جاری تھیں اور جب ہم

ان واماندہ تہذیبوں کا معاملہ سامنے لاتے ہیں جن کی ترقی انسانی دعوت ہائے مقابلہ کے باعث نہیں بلکہ مادی دعوت ہائے مقابلہ کے باعث رکی تو تکنیک کی پرستاری ان کے پورے المیے پر حاوی نظر آتی ہے ۔ خانہ بدوش اور اسکیمو اس وجہ سے معرض واماندگی میں پہنچے کہ انھوں نے اپنی قوتوں کو گلہ بانی اور صید افگنی کی تکنیک میں مرتکز کر دیا ، ان کی یک رخی زندگیوں نے رجعت قہقہری کی بنا پر انھیں حیوانیّت کی منزل میں پہنچا دیا جو انسان کی صلاحیت ہمہ گیری کی نفی ہے اور اگر ہم اس سیارے پر تاریخ حیات کے ان ادوار کو زیر غور لائیں جو انسانوں کے ظہور سے پیش تر گزر چکے تو ہمیں اس قانون کی اور مثالیں بھی مل جائیں گی ۔ دور جدید کے ایک مغربی فاضل نے اس قانون کو مندرجہ ذیل انداز میں بیان کیا ہے اور وہ انسانی اور غیر انسانی دائرے میں اس کے عمل کا تقابلی مطالعہ کر چکا ہے :

> ” زندگی سمندر میں شروع ہوتی ہے اور وہاں یہ غیر معمولی صلاحیّت پیدا کرلیتی ہے ۔ مچھلیوں سے ایسے نمونے معرض وجود میں آئے جو حد درجہ کام یاب تھے (جیسے شارک مچھلیاں) کہ اب تک بلا تغیر موجود ہیں لیکن ارتقاء کا اصل راستہ اس سمت میں نہیں ۔ ارتقاء کے سلسلے میں ڈاکٹر انج کا یہ جامع قول غالباً دواماً درست ثابت ہوا ہے کہ کام یابی سے بڑھ کر ناکامی کوئی نہیں ۔ جو مخلوق اپنے ماحول سے کامل مطابقت پیدا کر لیتی ہے اور جو جانور اپنی ساری قابلیت اور قوت حیات کو پیش نظر ماحول میں کام یاب بننے کے لیے مرتکز کرتا اور لگاتا ہے ، وہ کسی بڑے تغیر کے پیش آ جانے پر اس کے مقابلے کی تاب نہیں لا سکتا ، اس کے تمام وسائل جاری اور عادی مواقع کی ضروریات کو پورا کرنے میں صرف ہو جاتے ہیں ؛ اس طرح وہ عہد بہ عہد یکسر پیکر کفایت بنتا جاتا ہے ، انجام کار یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ کسی ارادی کوشش یا غیر مطابق حرکت کے بغیر زندگی گزارتا رہتا ہے ۔ خاص اس دائرے میں وہ دوسرے حریفوں کو شکست دے سکتا ہے لیکن اگر دائرۂ عمل بدل جائے تو اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ معدوم ہو جائے گا ۔ صلاحیّت کی یہی کام یابی ہے جو انواع کی

بے اندازہ تعداد کے خاتمے کا موجب بنی ، ان انواع نے اپنی
روح حیات کے تمام وسائل موجود چیزوں کے ساتھ مطابقت میں
صرف کر دیے تھے ، بے وقوف کنواریوں کی طرح ان کے پاس
نئے تطابقات کے لیے تیل باقی نہ تھا ؛ ان پر مصیبت آچکی
تھی ، نئے حالات سے مطابقت پیدا نہ کر سکے اور
معدوم ہو گئے ''۔[1]

تاریخ ارض کے بحری دور میں زندگی کے مادی ماحول سے مطابقت میں
مچھلیوں کی تکنیکی کام یابی مکمل تھی ، اسی وجہ سے مہلک ثابت ہوئی۔
مذکورہ بالا فاضل نے اس موضوع پر آگے چل کر نئی روشنی ڈالی ہے :

'' جب زندگی صرف سمندر تک محدود تھی اور مچھلیاں
نشو و ارتقاء پا رہی تھیں تو انھوں نے ایک ایسی شکل پیدا کی
جس میں ریڑھ کی ھڈی رونما ہوگئی، یہ ریڑھ کی ھڈی والے جانور
اس زمانے میں سب سے اونچے تھے ۔ ریڑھ کی ھڈی کے دونوں
طرف سر کی مدد کے لیے محسوس کرنے والی مونچھیں پنکھے کی
طرح پیدا ہوگئیں ، یہی پنکھے آگے چل کر مچھلیوں کے اگلے بازو
بن گئے ۔ شارک مچھلی میں اور تقریباً تمام مچھلیوں میں یہ
محسوس کرنے والے آلے خاص استعمال کی بنا پر محسوس کرنے والے
نہ رہے بلکہ چپو بن گئے ؛ حیرت انگیز طور پر اصلح پنجوں
کے ذریعے سے ان کے لیے شکار میں بہت آسانی پیدا ہوگئی ۔
تیز رد عمل پر زندگی کا انحصار تھا ، چپ چاپ محسوس
کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہ پہنچ سکتا تھا اور یہ پنجے
نہ صرف آزمائش ، تفتیش اور جائزے ھی سے محروم ہوئے بلکہ
پانی میں نقل و حرکت کے لیے انتہائی اصلح آلے بن گئے مگر
پانی کے سوا کہیں کام نہ دے سکتے تھے ۔ معلوم ہوتا ھے کہ
ان آلوں اور ریڑھ کی ھڈی کے پیدا ہونے سے پہلے کی زندگی
گرم علاقوں کے پایاب جوھڑوں میں بسر ھوتی ھوگی
اور غالباً جان دار ھمیشہ سطح سے ملے رھتے ھوں گے

۱۔ جیرالڈ ھرڈ کی کتاب '' تہذیب کا ماخذ''، ص ٦٦ ، ٦٧ ۔

جیسے آج کل گرنٹ مچھلی اپنے محسوس کرنے والے آلوں کو ته پر جمائے رکھتی ھے ۔ لیکن جب نادانسته تیز حرکت کا بندوبست ھو گیا تو مچھلیاں اس میں درجۂ اختصاص پیدا کرکے پانی میں چکر لگانے لگیں اور وہ سطح یا دوسری ٹھوس چیزوں سے بالکل بے علاقه ھو گئیں ---- پانی ---- ان کا مرکز حیات رہ گیا ۔ اس کا مطلب یه ھوا که نئے حالات میں ان کے لیےنقل و حرکت کی صلاحیت بہت محدود ھوگئی ----

مچھلیوں نے اس کے بعد اپنے سے اونچے درجے کے جو حیوان پیدا کیے وہ ایسے ھوں گے جو اپنے بازوؤں سے کام لینے میں درجۂ اختصاص حاصل نه کر سکے ۔ پہلے پہل یه جانور سطح سے چمٹے رھتے ھوں گے ، اس بنا پر مچھلیوں کے مقابلے میں ان کو حرکت میں لانے کا ذریعه مختلف ھوگا ، مچھلیاں ٹھوس ماحول سے بالکل بے تعلق ھو چکی تھیں ۔ دوسرے یه جانور پایاب پانیوں میں رھتے ھوں گے اور اپنے اگلے اعضا کے ذریعے سے زمین کے ساتھ تعلق قائم رکھتے ھوں گے ، اسی لیے پانی میں تیرانے والے پنجوں کو وہ نشو و ارتقاء کے درجۂ کمال پر نه پہنچا سکے تھے لہٰذا وہ ان پنجوں سے عارضی طور پر تفتیش کا کام لیتے رھے ۔ اس قسم کے جانور کا ڈھانچا دریافت ھو چکا ھے ؛ یه ایسا جانور ھے جس کے اگلے اعضا بھدے قسم کے ھاتھ معلوم ھوتے ھیں ، بازو معلوم نہیں ھوتے ۔ یه جانور پایاب جوھڑوں سے نکل کر سیل‌زدہ کناروں پر آ گئے ، گھرا سمندر پیچھے رہ گیا ، زمین سے تعلق پیدا ھو گیا اور ذو حیاتین معرضِ وجود میں آ گئے ''۔[1]

تیز دست اور ایک رخ مچھلیوں کے مقابلے میں ذوات الحیاتین کی کام یابی اس ڈرامے کا بالکل ابتدائی منظر ھے جو بار بار ھمارے سامنے مختلف اوقات میں اور کرداروں کی مختلف تبدیلیوں کے ساتھ رونما ھوتا رھا ۔ اس کا دوسرا منظر وہ ھے جو ھماری توجه کو اپنی طرف جذب کرتا ھے جس میں مچھلیوں کا

۱۔ جیرالڈ ھرڈ کی کتاب '' تہذیب کا ماخذ '' ، ص ٦٧ تا ٦٩ ۔

پارٹ ذوات الحیاتین نے ادا کیا اور حشرات کی ایک خوف ناک جنس پیدا ہوئی ۔ پھر ذوات الحیاتین کا پارٹ ان حیوانات لبونہ کے اسلاف نے سنبھال لیا جن میں انجام کار انسانی روح نے جسم کی شکل اختیار کی ۔ ابتدائی حیوانات لبونہ (دودھ پلانے والے جانور) کم زور اور پست قد تھے ، وہ اس بنا پر اچانک زمین کے وارث بن گئے کیوں کہ شان دار حشرات جو ان سے پیش تر مخلوقات کے بادشاہ تھے ، اس میراث کو خالی چھوڑ گئے تھے ۔ زمین کے دوسرے دور کے حشرات اسکیموؤں اور خانہ بدوشوں کی طرح فاتحین کی حیثیت رکھتے تھے لیکن وہ اپنی فتح کے ثمرات سے اس بنا پر محروم ہو گئے کہ ایک ہی قسم کی زندگی کے لیے انھوں نے اندھا دھند درجۂ اختصاص حاصل کرنے پر توجہ جمائے رکھی :

> ''حشرات کا اچانک خاتمہ بلاشبہ انسان کے ظہور سے پہلے زمین کی پوری تاریخ میں نہایت انقلابی واقعہ ہے ۔ یہ غالباً زمین کے یکساں گرم موسم کی طویل مدت کے خاتمے پر پیش آیا ، اس کے ساتھ ہی زمانہ سخت تر ہو گیا جس میں سرما کی تیزی بہت بڑھ گئی ؛ موسمِ گرما بھی آتا تھا لیکن تھوڑی مدت کے لیے اور خاصا گرم ہوتا تھا ۔ زمین کے دوسرے دور میں جتنے حیوانات یا نباتات تھے ، وہ گرم ماحول سے مطابقت پیدا کر چکے تھے ، سردی کے مقابلے کی ان میں صلاحیّت بہت کم تھی ۔ جو نئے حیوانات پیدا ہوئے وہ سب باتوں سے بڑھ کر درجۂ حرارت کی بڑی سے بڑی تبدیلیوں کا مقابلہ کر سکتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔
>
> باقی رہا یہ امر کہ آیا حیوانات لبونہ کو بھی مقابلہ پیش آیا اور انھوں نے ماحول سے کم مطابقت رکھنے والے حشرات کو خارج کیا ۔ ۔ ۔ ۔ اس قسم کے براہ راست مقابلے کی کوئی شہادت دست یاب نہیں ہوئی ۔ زمین کے دوسرے دور کے اواخر میں ایسے جانور ملتے ہیں جن کے جبڑے چھوٹے تھے ؛ ان کی عام حیثیت حیوانات لبونہ کی ہے لیکن ایسا کوئی نشان اور کوئی ہڈی نہیں ملی جو یہ ثابت کر سکے کہ زمین کے دوسرے دور میں ایسے حیوانات لبونہ بھی موجود تھے

جو دنوسار کا مقابلہ کر سکتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ معلوم ہوتا ہے کہ
وہ بالکل بے حقیقت سے حیوانات تھے جن کے قد چوہیوں اور
چوہوں کے برابر تھے "۔[1]

مسٹر ویلز نے جو نظریات پیش کیے ہیں، وہ اس حد تک سب کے نزدیک عموماً مسلم ہیں؛ حشرات کی جگہ حیواناتِ لبونہ نے اس لیے لے لی کہ یہ بے ڈول عفریت نئے حالات سے مطابقت کی صلاحیت کھو چکے تھے ۔ لیکن جس امتحان میں حشرات ناکام رہے، اس میں حیواناتِ لبونہ کو کس بنا پر زندہ رہنے میں کام یابی حاصل ہوئی؟ اس حد درجہ دل چسپ مسئلے کے باب میں جن دو مصنفوں کی تصانیف سے ہم نے اقتباسات پیش کیے ہیں، وہ باہم مختلف الرائے ہیں ۔ مسٹر ایچ ۔ جی ویلز کے بیان کے مطابق یہ ابتدائی حیوانات لبونہ اس لیے زندہ رہے کہ ان کے جسموں پر بال تھے جو انھیں سردی سے بچا سکے ۔ اگر اس باب میں "اور کچھ نہیں کہا جا سکتا تو ہمیں صرف یہ سبق ملتا ہے کہ بال بعض حالتوں میں "فلس سے بہتر ذریعۂ تحفظ ہیں لیکن مسٹر ہرڈ کی رائے یہ ہے کہ جس چیز نے حیواناتِ لبونہ کو بچایا، وہ مادی نہیں بلکہ نفسی تھی اور اس نفسی دفاع کی قوت روحانی عدم تحفظ میں مضمر تھی اور یہ دور انسانیت سے پیش تر کے اس اصولِ ارتقا کی ایک مثال ہے جسے ہم نے تلطیف سے تعبیر کیا ۔

"عظیم الجثہ حشرات حیوانات لبونہ کے نمایاں ہونے سے
پیش‌تر ہی یاس خیز حد تک تنزل پزیر ہو چکے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ان
کا آغاز چھوٹے چھوٹے سریع الحرکت اور مستعد جانوروں کی
حیثیت میں ہوا تھا ۔ وہ اتنے بڑے ہو چکے تھے کہ ان زمینی
آہن پوشوں کے لیے نقل و حرکت مشکل ہو گئی تھی ۔ ۔ ۔ ۔
ان کے دماغ عملاً بے وجود رہے، ان کے سر پیریسکوپ یا
سانس لینے کی نلکیوں یا موچنوں سے زیادہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔
اس طرح وہ تو آہستہ آہستہ پھول پھول کر سخت
ہو رہے تھے اور اپنے انجام کو پہنچ رہے تھے، ادھر وہ مخلوق
تیار ہو رہی تھی جو زندگی کی مقرر کی ہوئی حدوں کو پھاند کر

۱۔ ایچ ۔ جی ۔ ویلز کی کتاب "تاریخ کا خاکہ"، ص ۲۲ تا ۲۴۔

آگے بڑھنے اور قوت و آگاہی کی نئی منزل میں سفر شروع کرنے والی تھی اور زندگی جس اصول کو احساس و آگاہی سے ، خطرے کی زد میں آنے سے نہ کہ محفوظ رہنے سے ، برہنگی سے نہ کہ قوت سے ، چھوٹائی سے نہ کہ بڑائی سے نشو و نما دیتی ہے ، اس کی وضاحت کا روشن تر طریقہ کوئی نہیں - حیواناتِ لبونہ کے پیش‌رو - - - - وہ چھوٹے چھوٹے چوھوں جیسے جانور ہیں - جو دنیا عفریتوں سے بھری پڑی تھی ! اس میں مستقبل اس مخلوق کے حوالے ہوا جو اپنا وقت دوسروں کے وجود سے خبردار ہونے اور ان کے سامنے جھکنے میں گزار سکتی تھی - اس کے پاس حفاظت کا کوئی سامان نہ تھا اس لیے کہ فلس کی جگہ اسے بال ملے تھے ، اسے کسی کام میں درجۂ اختصاص حاصل نہ تھا ؛ بے شک اسے محسوس کرنے والے اگلے اعضا ملے تھے ، وہ مونچھیں ——— چہرے اور سر پر لمبے بال ——— جو اسے ہر وقت اکساتے رہیں - کان اور آنکھیں ترقی کرکے اعلٰی پیمانے پر پہنچ گئیں ؛ اس کا خون گرم ہو گیا تا کہ وہ سرما میں بھی برابر بیدار رہے جب حشرات حس و حرکت کھو کر خواب گراں میں مبتلا ہو جاتے ہیں - - - - - اس طرح اس کی بیداری و آگاہی بڑھتی اور ترقی کرتی ہے ، متنوع اور مسلسل محرک کے رد عمل میں متنوع جواب پیدا ہوتے ہیں - اس مخلوق کی چوں کہ پہلے کوئی نظیر موجود نہیں اس لیے یہ ایک نہیں کئی جواب پیش کرنے کی اہل ہے جن میں سے کوئی بھی اصل مسئلے کا حل نہیں ''-[۱]

اگر یہ ہمارے ابوالآبا کی صحیح تصویر ہے تو ہمیں یہ بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ ہمارے لیے اس پر فخر بجا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ ہم ہمیشہ اس کے خلف الرشید ہونے کا ثبوت نہیں دیتے -

مکافاتِ صنعت : کوئی سو سال گزرے برطانیہ عظمٰی کو محض دعویٰ نہ

۱- جیرالڈ ہرڈ کی کتاب '' تہذیب کا ماخذ'' ، ص ۱۷ ، ۲۷ -

تھا بلکہ وہ حقیقتاً دنیا بھر کی کارگاہ تھا ، آج وہ دنیا کی کئی کارگاہوں میں سے ایک ہے جن کے درمیان مقابلہ در پیش ہے اور اس کا کاروبار مدت سے نسبتاً گھٹتا چلا جا رہا ہے ۔ اس موضوع پر بے شمار اہل قلم نے خامہ فرسائی کی ہے کہ ''آیا برطانیہ عظمٰی ختم ہو چکا ہے'' ؟ اور اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں ۔ اگر ہم تمام عوامل کو پیش نظر رکھیں تو غالباً کہ سکتے ہیں کہ گزشتہ ستر سال میں ہمارے متعلق جو امیدیں قائم کی جا سکتی تھیں ان سے بہ حیثیت مجموعی بہتر ہی رہے ۔ اگرچہ اس بارے میں اس انداز کے قنوطی اور سرزنش دوست پیش گوؤں کے لیے بھی بداھۃً خاص مواد موجود ہے جن کی کیفیت سیموئل بٹلر کے ایک نہایت روشن قول میں بیان ہوئی ہے ، جو ایک پرانی ضرب المثل کے عکس پر مبنی ہے ۔[1] اگر کوئی شخص وہ بات بتانا چاہے جو ہمارے سب سے بڑے قصور کی دستاویز ہو تو وہ ہماری صنعت‌کاری کے علم داروں کی قدامت پسندی پر انگلی رکھے گا جنھوں نے ان رفتہ رفتہ منسوخ ہو جانے والی تکنیکوں کی پرستاری جاری رکھی جن کی بدولت ہمارے اجداد نے بے اندازہ دولت کمائی تھی ۔

غالباً زیادہ عبرت افزا اورکم عام مثال ہمیں ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں مل سکتی ہے ۔ اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہ ہوگا کہ انیسویں صدی کے وسط میں امریکی اپنی صنعتی ایجادات کی ندرت اور تنوع میں تمام قوموں پر سبقت لے گئے اور ان صنعتوں سے عملی مقاصد میں فائدہ اٹھانے کے سلسلے میں ان کی سبقت قائم رہی ۔ سلائی کی مشین ، ٹائپ رائٹر ، بوٹ بنانے کی مشین ، میک کارمک کی فصل کاٹنے والی مشین امریکیوں کی ان ایجادات میں سے ہیں جن کی یاد یکایک تازہ ہو جاتی ہے لیکن ایک ایجاد ایسی بھی تھی جس میں امریکی مقابلۃً برطانویوں سے یقینی طور پر پیچھے رہ گئے اور ان کی یہ پس ماندگی اس بنا پر بطور خاص حیرت انگیز بن جاتی ہے کہ یہ پس پشت ڈالی ہوئی ایجاد اس امریکی ایجاد میں ایک اصلاح پر مبنی تھی جو امریکی صدی کے آغاز ہی میں کر چکے تھے یعنی دخانی جہاز ۔ امریکیوں نے چرخی سے چلنے والا جو سٹیمر ایجاد کیا تھا ، وہ تیزی سے پھیلنے والی جمہوریت کے ہزاروں میل لمبے زمین بند اور قابل جہاز رانی آبی راستوں پر حمل و نقل کی سہولتوں میں نہایت اہم اضافہ

۱- کوئی ملک اپنے پیغمبروں کے ارشادات کے سوا عزت سے بالکل محروم نہیں ۔

تھا جن سے شمالی افریقہ کو حصہ وافر ملا تھا ۔ اس کام یابی کا براہ راست نتیجہ تھا کہ برطانویوں کے مقابلے میں امریکی پیچ دار سائق کی متاخر اور اعلیٰ ایجاد کو بحری جہاز رانی کے لیے استعمال کرنے میں بہت سست رفتار رہے ؛ اس سلسلے میں وہ ایک عارضی تکنیک کی پرستاری کی طرف شدت سے مائل رہے ۔

مکافاتِ جنگ آرائی: چھوٹے سے نرم پشم والے حیوانات ِ لبونہ اور عظیم الجثہ ُقلس والے حشرات کے درمیان حیاتیاتی مقابلے کی مثال جنگ آرائی کی تاریخ میں (حضرت) داؤدؑ اور جالوت کی قوت آزمائی کی داستان پیش کرتی ہے ۔

اسرائیلی فوجوں کو دعوتِ مقابلہ دینے کی مہلک ساعت سے پیش تر جالوت اپنے بھالے کے بل پر جس کی چھڑ ایسی تھی جیسے جلاہے کا شہتیر اور جس کا پھل چھ سو مثقال لوہے کا تھا ، ایسی شان دار کام یابیاں حاصل کر چکا تھا اور ُخود ، زرہ ، سپرچہ اور ساق پوش اسے دشمنوں کے ہتھیاروں کی ضرر رسانی سے اس درجہ محفوظ رکھتے رہے تھے کہ اس کے دماغ میں کسی متبادل ہتھیار کا تصور بھی نہ آ سکتا تھا ؛ اسے یقین ہو چکا تھا کہ یہ ہتھیار اسے شکست سے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر چکے ہیں ؛ وہ سمجھ چکا تھا کہ جو اسرائیلی اس کی مبارزت کا جواب دینے کے لیے سامنے آئے گا وہ بھالا ہی لے کر آئے گا اور اس ہتھیار کے استعمال میں بہ ہر حال اس سے ادنیٰ ہوگا ۔ یہ دو خیال جالوت کے دماغ میں اس طرح پیوست ہو چکے تھے کہ جب اس نے (حضرت) داؤدؑ کو اپنے مقابلے کے لیے آتے دیکھا در آں حالیکہ ان کے بدن پر نہ تو زرہ تھی اور نہ ان کے ہاتھ میں کوئی ہتھیار تھا جو نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ، صرف ایک لاٹھی تھی تو اسے خوف و حراس کے بجائے غصہ آ گیا اور بولا : ”کیا میں ُکتا ہوں جو تو لاٹھی لے کر میرے پاس آتا ہے“ ؟ جالوت کو یہ احساس نہ ہوا کہ جس شے کو اس نے نوجوان (داؤدؑ) کی ناشائستگی کہا، وہ ایک سوچی سمجھی ہوئی تدبیر تھی ، وہ اس حقیقت کو نہ بھانپ سکا کہ (حضرت) داؤدؑ جان چکے تھے اور اسی وضاحت سے جان چکے تھے جس وضاحت سے جالوت جانتا تھا کہ جالوت کے ساز و سامانِ حرب کے ساتھ وہ اس کی برابری کا دم نہیں مار سکتے ؛ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے طالوت کے دیے ہوئے ساز و سامان کو مسترد کردیا تھا ۔ جالوت گوپیے کا اندازہ بھی نہ کر سکا ، نہ یہ جان سکا کہ گڈریے کے جھولے میں کیا آفت چھپی ہوئی ہے ؛ ان حالات میں یہ بدنصیب فلسطینی فخر و مباہات کے ساتھ اپنے حسرت ناک انجام کی طرف بڑھا ۔

تاریخی حقیقت یہ ہے کہ منویوں کے بعد کے دورِ مہاجرت کا بھاری اسلحہ والا سپاہی ——— جات کا جالوت یا ٹرائے کا ھیکٹر ——— (حضرت) داؤد[۴] کے گوپیے یا فلک ٹیٹس[۱] کی کمان سے مغلوب نہ ہوا بلکہ اسے مرمی ڈون[۲] کے صف بند سپاہیوں نے ختم کیا ؛ یہ ایک عظیم الشان صف بندی تھی جس میں بھاری اسلحہ والے سپاہی دوش بدوش اور سپر بہ سپر کھڑے ہو جاتے تھے۔[۳]

اگرچہ اس صف بندی کا ایک سپاہی ساز و سامان جنگ کے اعتبار سے ھیکٹر یا جالوت کی تمثال تھا لیکن روح و قلب کے اعتبار سے وہ ھومر کے بھاری اسلحہ والے سپاہی کی ضد تھا ۔ صف بند سپاہیوں کا جوہر قوت وہ فوجی ضبط و نظم تھا جس نے جنگ جو افراد کے ایک انبوہ کو ایسے منظّم لشکر کی حیثیت دے دی تھی کہ وہ غیر منظّم افراد کے مقابلے میں خواہ وہ ساز و سامان کے اعتبار سے کتنی ہی اعلیٰ حیثیت کیوں نہ رکھتے ہوں ، دس گنا زیادہ کام انجام دے سکتا تھا ۔

اس نئی فوجی تکنیک کی جھلک اگرچہ ایلئڈ میں بھی ملتی ہے لیکن تاریخ کے سٹیج پر اس کا پہلا ظہور سپارٹا کے صف بند سپاہیوں کی شکل میں ہوا جو ٹرٹائیس[۴] کے اراجیز کے زیر و بم کے ساتھ سپارٹا اور مسینا کی دوسری جنگ میں شریک ہوئے اور فتح پائی جو مجلسی اعتبار سے ان کے لیے تباہی خیز ثابت ہوئی ؛ لیکن اس فتح پر یہ داستان ختم نہیں ہوتی ۔ اپنے تمام دشمنوں کو میدان سے نکال چکنے کے بعد سپارٹا کے یہ صف بند اپنے "چیوؤں کا سہارا

۱۔ یونانیات کے مطابق یہ ھرکیولیز کا تیر بردار تھا ۔ جنگ ٹرائے کے دسویں سال یونانیوں کو معلوم ہوا کہ جنگ ھرکیولیز کے تیروں سے ختم ہوگی ، اس بنا پر فلک ٹیٹس کو لانے کے لیے آدمی بھیجے گئے ؛ چناں چہ اس نے ٹرائے کے بہت سے آدمی مارے ۔ (مترجم)

۲۔ تھسلی کی جنوبی سرحدوں کے لوگ جو ایکلیز کے ساتھ جنگ ٹرائے کے لیے گئے تھے ۔ (مترجم)

۳۔ ایلئڈ ، II ۱۶ - ۲۱۱ تا ۲۱۷ -

۴۔ ایک یونانی شاعر جس نے ایک جنگ میں اپنے ساتھیوں کو جنگی نغمے سنا سنا کر اتنے جوش حمیت سے لبریز کر دیا تھا کہ وہ اپنے دشمنوں کو شکست دینے میں کام یاب ہوئے ۔ (مترجم)

لے کر مصروفِ استراحت ہو گئے'' اور چوتھی صدی قبل مسیح[۴] میں انھوں نے پہلے پہل ایتھنز کے سنگ باروں کے ہاتھ سے ذلت خیز شکست کھائی ؛ یہ گویا '' داؤدوں '' کا ایک گروہ تھا جن کے مقابلے سے سپارٹا کے صف بند '' جالوت '' عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے ۔ دوسری شکست تھیبز کے فوجی پرے کی مصافی ایجاد کے ہاتوں ہوئی ۔ ایتھنز اور تھیبز کی تکنیکیں ۳۳۸ ق ۔ م میں مقدونیہ کی ایک فوجی ترتیب کے مقابلے میں متعاقب اور کم زور ثابت ہوئیں ؛ مقدونی ترتیب میں مشاق جنگ‌جوؤں اور صف بندوں کو رسالے کے ساتھ ملا کر ایک زبردست جنگی قوت بنا دیا گیا تھا ۔

سکندر کے ہاتھوں ہنحامنشی سلطنت کی تسخیر مقدونیہ کے طریق جنگ کی صلاحیت کا قاطع ثبوت تھی اور صف بندی کا مقدونی نقشہ ایک سو ستر سال تک فوجی تکنیک کا یگانہ کارنامہ بنا رہا یعنی جنگ کائیرونیا سے لے کر جس نے یونان کی شہری ریاستوں کی شہری ملیشیا کی برتری ختم کی ، جنگ پدنا تک جس میں مقدونیہ کے صف بند رومی لیجیئن کے ہاتھوں مغلوب ہوئے ۔ مقدونیہ کی فوجی ظفرمندیوں کے اس سنسنی پیدا کرنے والے انجام کا سبب یہ تھا کہ یہ لوگ ایک عارضی تکنیک کی پرستاری میں لگے رہے حالاں‌کہ وہ عہد پیری کو پہنچ چکی تھی ۔ اہلِ مقدونیہ اپنے '' چپوؤں کا سہارا '' لے کر مصروف استراحت رہے ، انھیں یقین تھا کہ یونانی دنیا کے مغربی حواشی کے سوا سب لوگ ان کا لوہا مان چکے ہیں ؛ اس کے برعکس رومیوں نے ہینی بال کے ساتھ ایک خوف ناک جنگ میں مصیبتیں جھیل کر جو تجربے حاصل کیے تھے ، ان کی روشنی میں وہ فنونِ جنگ کے اندر انقلاب پیدا کرتے رہے ۔

رومی لیجیئن نے مقدونی صف بندوں پر اس لیے فتح پائی کہ انھوں نے ہلکے ہتھیاروں والے پیادوں اور لمبی برچھیوں والے صف بندوں کے مل جل کر لڑنے کا طریقہ کمال پر پہنچا دیا ، انھوں نے ترتیب کی ایک نئی شکل ایجاد کی اور نئے نمونے کے ہتھیار بنائے ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رومیوں کا ہر جیش ہلکے ہتھیاروں والے پیادوں کا کام بھی دے سکتا تھا اور بھاری اسلحہ والے سپاہیوں کا بھی اور وہ دونوں دشمن کے مقابلے میں ایک لمحے کے اندر اپنا طریق جنگ تبدیل کر سکتے تھے ۔

پدنا کی جنگ کے وقت رومیوں کو یہ کمال حاصل کیے صرف ایک پشت

گزری تھی کیوں کہ یونانی دنیا پر اٹلی کا سایہ پڑنے سے تھوڑی ہی دیر پہلے جنگ کنائی میں (۲۱۶ ق - م) مقدونی دور سے پیش تر کے صف بند میدانِ جنگ میں نظر آ چکے تھے - جب رومیوں کی بڑی پیادہ فوج سپارٹا کے صف بندوں کا پرانا طریق جنگ اختیار کر رہی تھی تو ہینی بال کے ھسپانوی اور گال رسالوں نے اسے عقب سے گھیرے میں لے لیا ، پھر افریقہ کے بھاری اسلحہ والے پیادوں نے دونوں جانب سے ان پر حملہ کر کے بھیڑ بکری کی طرح ذبح کر ڈالا - رومی کہانِ اعلیٰ کو یہ خوف ناک حادثہ اس وقت پیش آیا جب وہ جھیل تراسی مین کی سابقہ شکست کی ضرب سے مبہوت تھا اور فیصلہ کر چکا تھا کہ تجربوں سے پرہیز کرتے ہوئے وہ اپنے بچاؤ کے لیے کوشش کرتا رہے گا ؛ یہ رائے سخت غلطی پر مبنی تھی - کنائی کے میدان میں سخت شکست کھا کر انھیں جو سبق حاصل ہوا ، اسے پیش نظر رکھتے ہوئے پیادہ فوج کی تکنیک میں ایک اصلاح تہ دل سے قبول کر لی جس نے ایک ہی جست میں رومی فوج کو یونانی دنیا کی نہایت زبردست جنگی قوت بنا دیا ، پھر انھیں زاما[۱] ، سائینو سفالی[۲] اور پدنا میں شان دار کام‌یابیاں حاصل ہوئیں ؛ نیز رومیوں کو بربریوں کے خلاف اور رومیوں کو رومیوں کے خلاف جنگوں کا ایک سلسلہ پیش آیا جن میں میریس سے لے کر سیزر تک جلیل القدر سپہ سالاروں کے زیر قیادت لیجیئن صلاحیت کے اس بلند مقام پر پہنچ گیا جس سے اونچا مقام آتش بار اسلحہ کی ایجاد سے پیش تر پیادہ فوج کے لیے ممکن نہ تھا - اس موقع پر جب لیجیئن کمال کا آخری درجہ حاصل کر چکے تھے تو انھیں مسلح سواروں کے ہاتھوں مدت تک شکستوں سے سابقہ پڑتا رہا ، ان سواروں کی تکنیکیں بالکل مختلف تھیں اور انھیں نے لیجینوں کو میدان جنگ سے باہر نکالا - لیجینوں پر سوار تیر اندازوں نے ۵۳ ق - م میں کرھائے[۳] کے مقام پر فتح پائی ؛ اس سے پانچ سال پیش تر لیجیئن

۱- رومیوں اور قرطاجنوں کے درمیان ۲۰۲ ق - م میں جنگ ہوئی ، اس میں ہینی بال نے آخری شکست کھائی - (مترجم)

۲- سائینو سفالی کے لفظی معنی ہیں '' راس الکلب ''، یہ جنگ جولائی ۳۶۴ ق - م میں ہوئی تھی - (مترجم)

۳- رومیوں اور پارتھیوں کی جنگ جو ۵۳ ق - م میں ہوئی ، اس میں پارتھی کام یاب ہوئے - (مترجم)

لیجیئن کے خلاف فرسالوس[1] کے مقام پر لڑ چکے تھے ، اس جنگ میں رومی پیادہ فوج کی تکنیک غالباً عہد شباب پر تھی ۔ کرھائے کے مقام میں جو مصیبت پیش آئی تھی ، چار سو سال بعد ۳۷۸ء میں ایڈریا نوپل کے مقام پر اس کی تصدیق مزید ہوئی اور لیجینوں پر آخری ضرب لگی ؛ یہ ضرب آئینہ بندوں (Cataphract) نے لگائی ، وہ زرہ پوش اور آئینہ بند سوار تھے جو بھالوں سے لڑتے تھے ۔ ایڈریا نوپل کی جنگ کا حال بیان کرتا ہوا ایک رومی مؤرخ ایمیانس مارسی لینس جو ایک فوجی افسر بھی تھا ، شہادت دیتا ہے کہ دو تہائی رومی فوج جرح و قتل کا ھدف بنی اور یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ رومی فوج جنگ کنائی کے وقت سے ایسی خوف ناک تباہی کا ھدف نہ بنی تھی ۔

دو جنگوں کے درمیان چھ صدیوں میں سے کم از کم چار صدی تک رومی اپنے ” چپوؤں کا سہارا لے کر مصروفِ استراحت رہے“ اگرچہ کرھائے کی جنگ میں انھیں انتباہ ہو چکا تھا ، پھر گاتھ آئینہ بندوں کے ایرانی نمونوں کے ھاتھوں ۲۶۰ء میں ولیرین کی شکست اور ۳۶۳ء میں جولین کی شکست اس پر مہر تصدیق ثبت کر چکی تھی ؛ یہی آئینہ بند تھے جنھوں نے ۳۷۸ء میں ویلنز اور اس کے لیجینوں کو موت کے گھاٹ اُتارا ۔

ایڈریا نوپل کے خوف ناک حادثے کے بعد شہنشاہ تھیوڈوسیس نے بربری سواروں کو رومی پیادہ فوج کی تباھی کے صلے میں ملازم رکھ لیا تاکہ جو خلا رومی صفوں میں ان کے ھاتھوں پیدا ھوا تھا ، اسے پُر کرلے ۔ جس زمانے میں کرائے کے ان بربری فوجیوں نے سلطنت کے مغربی صوبوں کو آپس میں بانٹ کر جانشین بربری ریاستیں قائم کر دی تھیں اور اس طرح شہنشاھی حکومت کو اپنی کوتاہ اندیشی کی نا گزیر قیمت ادا کرنی پڑی تھی ، اس زمانے میں بھی جس نئی فوج نے آخری وقت میں مشرق صوبوں کو بربریوں میں تقسیم ہونے سے بچایا تھا ، وہ بربریوں کے نمونے کے مطابق مسلح تھی اور انھیں کے طریقے پر سوار ھوتی تھی ۔ اس مسلح نیزہ باز کی برتری ایک ہزار سال سے بھی زیادہ مدت تک کام‌یاب رہی "اور اس کا مکانی انتشار "اور بھی حیرت انگیز ہے خواہ اس کی تصویر پہلی صدی عیسوی میں کریمیا کے کسی مقبرے پر کھینچی گئی ہو

۱- ۹ اکتوبر ۴۸ ق ۔ م کو روما کے دو جرنیلوں جولیس سیزر اور پمپی کے درمیان یہ جنگ ہوئی ۔ (مترجم)

یا تیسری ، چوتھی ، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں ساسانی بادشاہ نے فارس میں چٹان کے کسی حصے میں بنائی ہو یا مشرق اقصیٰ کے ان سپاہیوں کے چھوٹے چھوٹے رِگلی مجسموں میں وہ ہمارے سامنے آیا ہو جو سیانگ خاندان (۶۱۸–۹۰۷ء) کی جنگی قوت کے اجزاء تھے یا گیارھویں صدی کے مشجّرات میں جو بیاؤ میں تیار ہوئے ، اس کی تصویر ملی ہو جن میں قدیم انگریز پیادہ سپاہی کی شکست ولیم فاتح کے نارمن بہادروں کے ہاتھوں بیان کی گئی ہو ؛ اس کا تشخص غیر مشتبہ ہے ۔

اگر آئینہ بند کی یہ طوالت برتری اور ہرجائی پن حیرت انگیز ہے تو یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ وہ اپنی تنزل یافتہ شکل میں ہرجائی بنا ، اس کی شکست کا حال ایک عینی شاہد کی زبان سے سنیے :

> ''میں نائب معتمد کی فوج میں شامل تھا جب وہ تارتاریوں کے مقابلے کے لیے دارالسلام (بغداد) کی مغربی سمت میں نکلا ، یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب ۶۵۶ھ (۱۲۵۸ء) کی خوف ناک تباہی پیش آئی ۔ ہمارا مقابلہ نہر بشیر پر ہوا جو دجیل کی ایک شاخ ہے ۔ ہم میں سے ایک بہادر سوار آگے بڑھا اور مبارز طلب کیا ؛ یہ بہادر پورے ساز و سامان سے لیس ، عربی رہوار پر سوار تھا ، معلوم ہوتا تھا کہ وہ خود اور اس کا رہوار ایک بڑی چٹان کی طرح محکم ہیں ۔ اس کے مقابلے پر ایک تاتاری سوار آیا جس کا گھوڑا گدھے سے مشابہ تھا ، اس کے ہاتھ میں ایک برچھی تھی جو تکلے سے بہتر نہ تھی ، نہ اس نے زرہ پہن رکھی تھی اور نہ آئینے باندھ رکھے تھے ، جس کی نظر اس پر پڑتی اسے بے اختیار ہنسی آ جاتی ۔ لیکن غروب آفتاب سے قبل تاتاریوں کو فتح حاصل ہو چکی تھی اور انھوں نے ہمیں ایسی شکست دی جو مصیبتوں کا سرچشمہ بن گئی ؛ اس کے بعد جو کچھ ہمیں پیش آیا ، وہ اندازہ بیان سے باہر ہے ''۔[1]

۱۔ ای ۔ جی ۔ براؤن کی کتاب ''تاریخ ادبیات ایران '' ، جلد دوم ، صفحہ ۴۶۲ ۔ یہ فلک الدین محمد بن ایدیمر کا بیان ہے جسے ابن الطقطقا نے کتاب الفخری میں نقل کیا ہے ۔

اس سے ظاہر ہے کہ سریانی تاریخ کی صبح اول میں جالوت اور داؤد[۴] کے درمیان جو افسانوی جنگ پیش آئی ، تیئس صدیاں بعد رات پڑ جانے پر بھی اسی کا اعادہ ہوا ؛ اگرچہ اس آخری موقع پر عفریت اور بالشتیا دونوں سوار تھے لیکن جنگ کا نتیجہ وہی نکلا ۔

ناقابل تسخیر تاتار قازاق جس نے عراق آئینہ بند پر غلبہ پایا ، بغداد کو لوٹا اور عباسی خلیفہ کو فاقوں سے موت کے گھاٹ اتارا ، ایک چابک دست سوار تیر انداز تھا ، جیسے خانہ بدوشوں میں اکثر پائے جاتے ہیں ۔ یہ لوگ پہلے پہل جنوبی و مغربی ایشیا میں آٹھویں اور ساتویں صدی قبل مسیح[۴] کے موڑ پر سمیریوں اور سیتھیوں کے ظہور کی شکل میں منظر عام پر آئے اور سرچشمۂ خوف و خطر بنے ۔ اگر یوریشیا کے صحرا سے تاتاریوں کے ابتدائی خروج پر سوار ''داؤد[۴] '' نے سوار '' جالوت '' کو شکست دی تو اس داستان کے اعادے پر مقابلے کا نتیجہ ابتدائی نتیجے کے عین مطابق تھا ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جس مسلح بہادر کو بحالت پیادگی داؤد[۴] کے گوپیے نے چت کر دیا تھا ، آگے چل کر اس پر غلبہ داؤد[۴] نے نہیں بلکہ جالوتوں کی ایک منظم صف نے پایا ۔ ہلاکو خاں کے جن چابک دست تاتاری سواروں نے بغداد کی دیواروں کے نیچے عباسی خلیفہ کے بہادروں کو شکست دی تھی ، وہ بعد میں خود مملوک مالکان مصر سے بار بار شکستیں کھاتے رہے ۔ ساز و سامان کے اعتبار سے یہ مملوک اپنے ہم قوم بہادروں سے جنھوں نے بغداد کے باہر شکست کھائی ، نہ بہتر تھے نہ کم تر لیکن طریق ِ جنگ میں وہ جس ضبط و نظم کے پابند تھے ، اس کی بدولت وہ چابک دست تاتاری تیر اندازوں اور فرنگی صلیبیوں دونوں پر غالب آئے ۔ سینٹ لوئس کے بہادروں نے اس سے دس سال پہلے منصورے کے مقام پر شکست کھائی کہ تاتاریوں نے اسی معلّم سے اس سبق کا اعادہ کیا ۔

تیرھویں صدی کے اواخر میں مملوک ، فرنگیوں اور تاتاریوں دونوں پر اپنی برتری ثابت کرکے اپنے دائرے میں وہ مقام حاصل کر چکے تھے کہ کسی کو ان کی فوجی قوت کے مقابلے میں دم مارنے کا یارا نہ تھا ، پدنا کی جنگ کے بعد رومی لیجینوں کی بھی یہی حالت تھی ۔ اس بلند مقام پر پہنچ جانے کے بعد مملوکوں میں سستی پیدا ہوگئی اور وہ بھی لیجینوں کی طرح اپنے ''چپوؤں کا سہارا لے کر مصروف ِ استراحت ہوگئے ۔'' یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ وہ بھی اتنی ہی دیر تک مصروف ِ استراحت رہنے کے بعد اچانک ایک پرانے دشمن کے

حملے کا شکار ہوئے جو نئی تکنیک پر عمل پیرا تھا ۔ پدنا اور ایڈریا نوپل کی جنگوں کے درمیان پان سو چھیالیس سال کا فصل ہے ؛ مملوکوں نے سینٹ لوئس پر فتح حاصل کرنے سے پان سو اڑتالیس سال بعد سینٹ لوئس کے جانشین نپولین کے ہاتھوں شکست کھائی ۔ ساڑھے پان سو سال کی اس مدت میں پیادہ فوج پھر برتری حاصل کر چکی تھی ۔ اس مدت کی پہلی صدی میں لمبی کمانوں والے انگریزوں کی پیادہ داؤدوں والی فوج نے کریسی[1] کے مقام پر سوار جالوتوں کی فوج کو شکست دی ، پھر آتش بار اسلحہ کی ایجاد اور ینی چریوں سے مستعار لیے ہوئے نظام ضبط و ترتیب نے اس نتیجے کی تصدیق کر دی اور اسے دلوں میں اتار دیا ۔ جو مملوک نپولین کے حملے اور تیرہ سال بعد محمد علی کے ہاتھوں آخری تباہی سے بچ رہے ، وہ بالائی نیل کی طرف منتقل ہوگئے ، انھوں نے اپنے ہتھیار اور اپنی تکنیک ان زرہ پوش سواروں کے حوالے کر دی جو مہدی سوڈان کے خلیفہ کی ملازمت میں تھے ؛ یہ لوگ ۱۸۹۸ء میں اُم درمان[2] کے مقام پر برطانوی پیادوں کی آتش باری سے موت کے گھاٹ اترے ۔

جس فرانسیسی فوج نے مملوکوں کا تختہ الٹا ، وہ ینی چریوں کی مغربی نقالی کی ابتدائی تعبیر سے کسی قدر مختلف تھی ، یہ فوج اس وقت پیدا ہوئی جب فرانسیسیوں نے عام بھرتی شروع کر دی ۔ مغربی فوج کے جس چھوٹے مگر نئے اور اعلیٰ درجے کے قواعد دان نمونے کو فریڈرک اعظم نے درجۂ کمال پر پہنچایا تھا ، اس کے تربیت یافتہ آدمیوں میں غیر تربیت یافتہ آدمی ملا کر ایک نئی ترتیب قائم کر دی گئی تھی جس نے پرانی ترتیب کی جگہ لے لی ۔ جب پروشیا کی پرانی فوج نے نپولین کی نئی فوج کے مقابلے میں جینا کے مقام پر شکست کھائی تو پروشیا کے بلند پایہ فوجی اور سیاسی آدمیوں کے دل میں فرانسیسیوں سے سبقت لے جانے کا زبردست جذبہ پیدا ہوا اور انھوں نے پرانے نظم میں نئے آدمی داخل کرکے ہنرمندی کا ایک اور کارنامہ انجام دیا ۔ اس کے نتیجے کا پہلا پرتو

۱۔ انگلستان اور فرانس کی صد سالہ جنگ کی ایک زبردست لڑائی جس میں انگلستان نے فتح پائی ، ۲۶ اگست ۱۳۴۶ء ۔ (مترجم)

۲۔ یہ جنگ مہدی سوڈانی کے جانشین خلیفہ عبداللہ والئی سلطنت دراویش کی فوج اور انگریزی و مصری فوج کے درمیان اُم درمان کے مقام پر ہوئی تھی جو خرطوم سے قریب ہے ۔ (مترجم)

۱۸۱۳ء میں نظر آیا۔ ۱۸۷۰ء میں نتیجہ مکملاً دنیا کے سامنے آ گیا لیکن اگلی جنگ میں پروشیا کی جنگی مشین نے جرمنی اور اس کے حریفوں کو شکست دلائی اور ایک ایسا محاصرہ شروع ہو گیا جس کی کوئی نظیر موجود نہ تھی۔ ۱۸۷۰ء کے طریقے ۱۹۱۸ء میں خندقوں کی جنگ کے نئے طریقوں اور معاشی ناکہ بندی کے مقابلے میں ناکام ہوگئے؛ ۱۹۴۵ء میں یہ حقیقت منظر عام پر آئی کہ جس تکنیک کی بنا پر ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۸ء کی جنگ میں کام یابی حاصل کی گئی تھی، وہ اس طوالت پزیر سلسلے کی آخری کڑی نہ تھی؛ ہر کڑی ایجاد، فتح مندی، کاہلی اور تباہی کا ایک چکر پیش کرتی ہے۔ داؤد[۴] اور جالوت کے مقابلے سے خط میجینو کی شکست اور مغربی دیوار کو مکانکی بکتر بندوں اور پردار مرکبوں (ہوائی جہاز) کی عین نشانے پر بیٹھنے والی تیر اندازی (بم باری) تک تاریخ جنگ کے تین ہزار سال میں جو نمونے ہمارے سامنے آئے، ان کی بنا پر ہم امید رکھ سکتے ہیں کہ ہمارے نظریے کے لیے غیر دل چسپ یک رنگی کے ساتھ تازہ مثالیں اس وقت تک ملتی جائیں گی جب تک عالمِ انسانیت فنونِ جنگ کو فروغ دینے کی گم راہی میں مبتلا رہے گا۔

۶- عسکریت کی خصوصیت خود کشی

Kópos, VBpis, Arn چہوؤں کا سہارا لے کر مصروف استراحت رہنے کا جائزہ ہم ختم کر چکے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی وجود انفعالی طریق پر تخلیقیت کی مکافات کا شکار ہو جائے۔ اب ہمیں اس گم راہی کی فعالی شکل کا جائزہ لینا چاہیے جسے تین یونانی لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی *Kópos. VBpis, Arn*۔ ان لفظوں کا موضوعی مفہوم بھی ہے اور معروضی بھی، معروضی نقطۂ نگاہ سے کوپوس (*Kópos*) کا مطلب ہے پر خوری اور سیری، ہیبس (*VBpis*) کا مطلب ہے وحشیانہ طرز عمل اور اتی (*arn*) کا مطلب ہے تباہی۔[۱]

۱- پرخوری اور وحشیانہ طرز عمل کے درمیان تعلقِ علّیت عبرانی شاعر نے مندرجہ ذیل مصرع میں خوب واضح کیا ہے: ''یسورون موٹا ہوکر لاتیں مارنے لگا'' (سفر استثناء باب ۳۲، آیت ۱۵)، وہ لاتیں مارنے لگا (*VBpis*) اس لیے کہ موٹا ہو گیا تھا (*Kópos*) اور بعد کی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے *arn* (تباہی)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

موضوعی نقطۂ نگاہ سے *Kópos* کا مطلب وہ نفسیاتی حالت ہے جب کام یابی انسان میں خرابی پیدا کر دیتی ہے ، *VBpis* کا مطلب ہے اس خرابی کی بنا پر ذہنی اور اخلاق توازن کو کھو بیٹھنا اور *arn* اس حالت کو کہتے ہیں جب انسان ایک اندھے ، خود سر اور ناقابل ضبط جذبے سے معمور ہو جائے جو غیر متوازن روحوں کو ناممکنات کے لیے سعی و کوشش میں لگا دیتا ہے ۔ اس نفسیاتی حادثے کے تین ایکٹ پانچویں صدی قبل مسیح[۴] کے اتھینی المی ڈرامے کا عام مضمون تھے اور یہ حقیقت ہم پر ان چند شہ کاروں کے دیکھنے سے واضح ہو سکتی ہے جو ہم تک پہنچے ہیں ۔ اسکائی لوئس کے ڈرامے ایگممنان کی کہانی اور اس کے ڈرامے پرسائی میں زرکسیز کی کہانی ، سفوکلیز کے ڈرامے اجاکس میں اجاکس کی کہانی ، اوڈیپس ٹرانس میں اوڈیپس کی کہانی ، اینٹی گون میں کریون کی کہانی ، یوری پیڈیز کے ڈرامے بیک ھائی میں پنتھیوس کی کہانی اس امر کی مصدق ہیں ۔ افلاطون کی زبان میں :

> '' اگر کوئی شخص قانون تناسب کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے اور بہت بھاری چیز بہت چھوٹے کے سر پر رکھ دیتا ہے یا بہت بڑے بادبان بہت چھوٹی کشتی پر باندھ دیتا ہے ، بہت بوجھل غذا بہت چھوٹے جسم کے آگے رکھ دیتا ہے یا بہت بڑے اختیارات بہت چھوٹی روح کے حوالے کر دیتا ہے تو نتیجہ یقیناً کامل برہمی کی شکل میں نکلے گا ۔ جو جسم زیادہ غذا کھا لے گا ، وہ اپنا ذہنی و اخلاق توازن کھو کر بیماری میں مبتلا ہو جائے گا اور نفسِ امارہ گم راہی میں پڑ جائے گا جو ذہنی و اخلاقی توازن کھو بیٹھنے کا لازمی نتیجہ ہے ''۔[۱]

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اس کے لیے مقدر تھی ۔ اس سلسلے میں یسورون سے مراد بنی اسرائیل تھے جب وہ یربعام دوم کے زمانہ خوش حالی میں یہواہ کو چھوڑ بیٹھے تھے ؛ اسیری جس نے دس قبیلوں کو محو کیا ، صرف نصف صدی بعد پیش آنے والی تھی ۔

۱ ۔ افلاطون کی کتاب '' قوانین '' ، ۶۹۱ سی ۔

اپنے اوپر تباہی لانے کے مفعولی اور موضوعی طریقوں کا فرق واضح کرنے کے لیے ہمیں چاہیے کہ *Kópos VBpis arn* کا جائزہ دائرۂ عسکریّت میں لیں جس پر ہم نے چپوؤں کا سہارا لے کر مصروفِ استراحت ہونے کا جائزہ ابھی ختم کیا ہے۔

یہ دونوں طریقے جالوت کے طرزِ عمل میں ممثل ہیں۔ ایک طرف ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ کس طرح بھاری اسلحہ والے سپاہی کی تکنیک پر قانع ہوکر بیکار بیٹھ گیا تھا اور اپنے آپ کو ناقابلِ شکست سمجھتا تھا؛ اسے یہ نظر نہ آیا کہ داؤد[۴] ایک نئی اور اعلیٰ تکنیک کو اس کے خلاف معرضِ عمل میں لا رہا تھا۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ وہ داؤد[۴] کے ہاتھوں تباہی سے بچ سکتا تھا بشرطیکہ تکنیک میں جدت کا حوصلہ نہ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کے مزاج میں ویسا ہی سکون ہوتا۔ بد قسمتی یہ ہوئی کہ جالوت کی فنی قدامت پسندی کے ساتھ اس کی پالیسی میں اعتدال نہ تھا، اس کے برعکس اس نے اپنی حد سے باہر نکل کر مبارزت کی دعوت دی اور اپنے لیے مصیبت مول لی۔ وہ ایک ایسی عسکریّت کی تمثال بن گیا جو جارحانہ اقدامات پر تلی بیٹھی ہو لیکن اس کے لیے مناسب طریق پر تیار نہ ہو۔ اس قسم کے عسکریّت پسند کو اپنی حفاظت کی صلاحیّت پر پورا اعتماد ہوتا ہے اور جس مجلس یا مجلسیّت کے خلاف نظام میں تمام جھگڑے تلوار کے بل پر طے ہوتے ہیں، وہ اپنی تلوار ترازو کے پلڑے میں رکھ دیتا ہے، اس کا بوجھ پلڑے کو اس کے حق میں جھکا دیتا ہے اور وہ تلوار کی ہمہ گیر قوت و قدرت کے سلسلے میں فتح مندی کو قطعی دستاویز کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لیکن کہانی کے دوسرے دور میں ظاہر ہوتا ہے کہ خاص اس معاملے میں جس کے ساتھ اسے خالصتاً دل چسپی تھی، وہ شخصاً ثبوت پیش کرنے میں ناکام رہا اور قوی تر عسکریّت دوست نے اس کا تختہ اُلٹ دیا؛ اس نے اس پرانی ضرب المثل کا ثبوت فراہم کر دیا جو اُسے یاد ہی نہ رہی ”جو لوگ تلوار اٹھاتے ہیں وہ تلوار ہی سے تباہ ہوں گے“۔

اس تمہید کے ساتھ ہم سریانی رزمیے کی افسانوی ’ڈوال (duel) سے ہٹ کر ان چند مثالوں پر غور کرتے ہیں جو تاریخ نے پیش کیں۔

اشور: جس تباہی میں (۶۱۴ — ۶۱۰ ق۔م) اشور کی جنگی قوموں کا خاتمہ ہوا، وہ کامل ترین تباہی ہے جس کا علم تاریخ کو ہو سکا۔ اس میں

نہ صرف آشوری جنگی مشین تباہ ہوئی بلکہ آشوری سلطنت کی بھی جڑ کٹ گئی اور آشوری قوم بھی صفحۂ ہستی سے محو ہو گئی ۔ ایک قوم جو دو ہزار سال سے موجود تھی اور جنوبی و مغربی ایشیا میں اڑھائی سو سال تک مقتدرانہ پارٹ ادا کرتی رہی ، وہ تقریباً یک قلم مٹا دی گئی ! دو سو دس سال بعد جب سائرس خرد کے دس ہزار کرایہ دار یونانی کنکسا کے میدانِ جنگ سے وادی دجلہ کے ساتھ ساتھ بحیرۂ اسود کے ساحل کی طرف جا رہے تھے اور وہ یکے بعد دیگرے کالہ اور نینوا کے مقامات پر سے گزرے تو استحکامات کی جسامت پر اتنے حیران نہ ہوئے جتنے ان استحکامات کی وسعتِ رقبہ اور ان وسیع عمارتوں کے آبادی سے یک سر خالی ہونے پر ۔ ان خالی عمارتوں کی ہیبت ناکی کو جن کی بے جان پائداری گم شدہ زندگی کی قوت کی شہادت دے رہی تھی ، یونانی فوج کے ایک ادبیّت دوست رکن نے بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس نے اپنے تمام تجربات قلم بند کیے ۔ زینوفن کی داستان کے موجودہ قاری کو جو چیز زیادہ حیران کرتی ہے ، وہ یہ ہے کہ ان برباد شدہ قلعہ بند شہروں کی صحیح تاریخ کے ابتدائی واقعات[1] بھی معلوم نہ کر سکا—موجودہ زمانے کا قاری ماہرینِ آثار قدیمہ کے اکتشافات کی بدولت آشور کی تاریخ کے نشیب و فراز سے آگاہ ہے ۔ اگرچہ ان شہروں کے مالک یروشلم سے اراراٹ تک اور عیلام سے لیڈیا تک پورے جنوبی و مغربی ایشیا کے حاکم تھے اور زینوفن کے گزرنے سے تقریباً دو صدی پیش تر تک دہشتِ انگیز طریقے پر حکومت کرتے رہے لیکن اس نے جو حال بیان کیا ہے اسے اشور کی حقیقی تاریخ سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ وہ اشور کے نام سے بھی ناواقف تھا ۔

بادی النظر میں آشور کی تقدیر کا اندازہ مشکل معلوم ہوتا ہے ؛ اس کے فوجی کارفرما مقدونیوں ، رومیوں اور مملوکوں کی طرح ”چپوؤں کا سہارا لے کر مصروف استراحت“ رہنے کے مجرم قرار نہیں دیے جا سکتے تھے ۔ ان مؤخر الذکر جنگی مشینوں کو جب مہلک حوادث پیش آئے تو ان میں سے ہر ایک یاس انگیز حد تک متروک اور دہشت خیز حد تک مرمت سے محروم تھیں ۔ اس کے بر عکس اشور کی جنگی مشین کو بار بار صاف اور درست کیا جاتا رہا اور تباہی کے آخری دن تک اس کے کل پرزے بدلے جاتے رہے ۔ عسکری ذہانت کے جس جوہر نے مسیح[4] سے چودہ صدیاں پہلے بھاری اسلحہ والے سپاہی کا ابتدائی نمونہ تیار کیا تھا ، اسی زمانے میں جنوبی و مغربی ایشیا میں اشور قوم اپنے اقتدار کا آغاز کرنے والی تھی اور مسیح[4] سے سات صدی پہلے

جب بکتر بند سوار تیر انداز کا ابتدائی نمونہ تیار کیا گیا تھا تو اشور قوم اپنی تباہی کے کنارے کھڑی تھی، یہ دونوں چیزیں بیچ کی سات صدیوں میں ترقی پاتی رہیں؛ سر گرم جدت طرازی اور اصلاح کا سکون نا آشنا جوش آخری دور کے آشوری مزاج میں بھی خاص طور پر نمایاں تھا۔ ان خصوصیتوں سے وہ فنون جنگ میں کام لیتے رہے اور ان باتوں کی شہادتیں ہمیں شاہی محلات کے نقش و نگار سے ملتی ہیں جن میں آشوریوں کے جنگی ساز و سامان اور تکنیک کے مختلف ادوار جو آشوری تاریخ کی آخری تین صدیوں میں پیش آئے، انتہائی دقیقہ سنجی سے بے کم و کاست تصویروں کی شکل میں نمایاں ہیں۔ ان میں مسلسل تجربوں نیز زرہوں، جنگی گاڑیوں کے ڈھانچوں اور منجنیقوں میں اصلاح کی پوری تفصیلات ملتی ہیں؛ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے خاص مقاصد کے لیے مختلف فوجی دستوں کو تربیت دے کر درجۂ اختصاص پر پہنچا دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ پھر اشور کی تباہی کا سبب کیا تھا؟

اولاً یہ کہ مسلسل جارحانہ اقدامات کی پالیسی اور اس پالیسی کو معرض عمل میں لانے کے لیے قومی آلۂ کار کے وجود نے اشوریہ کے جنگ جو سپہ سالاروں کو ان کی عسکریّت کے چوتھے اور آخری ریلے میں اس امر پر آمادہ کر دیا کہ اپنے اقدامات اور ذمہ داریوں کو اسلاف کے مقررہ حدود سے بہت باہر لے جائیں؛ اشوریوں نے بابلی دنیا کے سرحدی صوبوں کی نگرانی قبول کر لی تھی اور انھیں ایک طرف زغروس اور طارس کے بربری کوہستانیوں اور دوسری طرف سریانی تہذیب کے آرامی علم داروں سے لڑنا پڑتا تھا۔ ان ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے وہ مجبور تھے کہ اپنے جنگی وسائل سے مسلسل اور بلا انقطاع کام لیتے رہیں۔ اپنی عسکریّت کے پہلے ریلوں میں آشوری ان دونوں محاذوں پر دفاع سے اقدام پر پہنچ کر قناعت کر بیٹھے اور اس اقدام کو انتہا پر نہ پہنچایا اور نہ اپنی فوجی قوتوں کو دوسری سمتوں میں ضائع کیا۔ بایں ہمہ تیسرے ریلے نے جو نویں صدی قبل مسیح[۴] کے دو درمیانی عشروں میں پیش آیا، شامی ریاستوں میں عارضی اتحاد کی تحریک پیدا کر دی اور آشوریوں کی پیش قدمی ۸۵۳ ق - م میں قرقار پر روک دی گئی؛ اس پیش قدمی کو آرمینیا سیں اور ارٹو میں بادشاہی کے قیام کے باعث سخت مقابلہ پیش آیا۔ ان انتباہات کے باوجود تگلت پلسر سوم (۷۴۶-۷۲۷ ق - م) نے جب آخری اور سب سے بڑے آشوری اقدامات کا آغاز کیا تو ایسے سیاسی منصوبے باندھے

اور ایسے سیاسی مقاصد پیش نظر رکھے جن کی وجہ سے آشوریوں کو تین حریفوں سے تصادم پیش آیا : ایک بابلی ، دوسرے عیلامی اور تیسرے مصری ؛ ان میں سے ہر ایک بالقوہ اتنی ہی بڑی جنگی قوت کا مالک تھا جتنی آشوریوں کو حاصل تھی -

تگلت پلسر نے مصر کے ساتھ جنگ کو اپنے جانشینوں کے حوالے کیا اور خود شام کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی تسخیر کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں لگ گیا لیکن مصر اس امر سے غافل نہ رہ سکتا تھا کہ اشوری سلطنت پھیل کر اس کی سرحدوں تک پہنچ رہی تھی - مصر کو یہ موقع حاصل تھا کہ وہ آشوری سلطنت کے معماروں کے کام کو اس سے پہلے پہلے درہم برہم کو ڈالے کہ وہ ہر طرف سے فارغ ہو کر خود مصری تسخیر کی خوف ناک مہم شروع کر دیں - تگلت پلسر نے ۷۳۴ ق - م میں بہادرانہ آگے بڑھ کر فلسطیہ پر قبضہ جما لیا ، یہ نہایت اہم جنگی ضرب تھی جس کی بنا پر سامریہ نے ۷۳۳ ق - م میں عارضی طور پر اطاعت قبول کر لی اور ۷۳۲ ق - م میں دمشق کا سقوط پیش آیا لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۷۲۰ ق - م میں سرغون کی جھڑپ اور ۷۰۰ ق - م میں سنچرب کی جھڑپ مصریوں سے ہو گئی ؛ ان غیر فیصلہ کن کشاکشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسرحدّون نے ۶۷۵ ؛ ۶۷۴ اور ۶۷۱ ق - م کی مہموں میں مصر کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیا - اس وقت یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہو گئی کہ آشوری فوجیں اگرچہ مصریوں کو میدان جنگ میں شکست دے کر سر زمین مصر پر قبضہ جما سکتی تھیں اور اس کارنامہ کا اعادہ بھی کر سکتی تھیں لیکن وہ مصر کو اپنے قبضے میں رکھنے کی صلاحیت سے عاری تھیں - سرحدّون پھر ایک مرتبہ فوج لے کر مصر پر بڑھا اور ۶۶۹ ق - م میں فوت ہو گیا - مصریوں کی بغاوت اگرچہ اشوربنی پال نے ۶۶۷ ق - م میں فرو کر دی تھی لیکن ۶۶۳ ق - م میں اسے دوبارہ مصر کو فتح کرنا پڑا ؛ اس وقت تک آشوری حکومت کو بخوبی معلوم ہو چکا ہوگا کہ مصر میں انھیں ایک یاس خیز کام سے سابقہ پڑ گیا تھا - ۶۵۸-۶۵۱ ق - م میں سمیٹیکس نے چپ چاپ آشوری فوجوں کو مصر سے باہر نکال دیا ، اشوربنی پال اس طرف سے بالکل آنکھیں بند کیے بیٹھا رہا - شاہ آشور کا یہ فیصلہ یقیناً دانش مندانہ تھا کہ آئندہ کے لیے مصر میں نقصانات برداشت کرنے کا سلسلہ ختم کر دیا لیکن یہ واقعہ مشتے بعد از جنگ کی حیثیت رکھتا تھا اور

اصلاً اس حقیقت کا اعتراف تھا کہ پانچ مصری سہموں میں جو قوتیں صرف ہوئیں ، وہ بالکل ضائع گئیں ؛ مذید برآں مصر کا قبضے سے نکل جانا آئندہ نسل میں شام سے نکل جانے کی تمہید تھا ۔

بابل میں تگلت پلسر کی مداخلت کے آخری نتائج شام میں اقدام کی پالیسی کے نتائج سے بھی زیادہ خطرناک تھے ، یہی وہ نتائج تھے جو علت و معلول کے براہ راست سلسلے کے ماتحت ۶۱۴—۶۱۰ ق ۔ م کے حادثۂ عظیم کا سبب بنے ۔

بابل کے خلاف آشوریوں نے جو فوجی اقدامات کیے ، ان کے ابتدائی مراحل پر نظر ڈالی جائے تو خاصے سیاسی اعتدال کی شہادت دست یاب ہوتی ہے ؛ فاتح قوت نے بے تامل الحاق پر اس امر کو ترجیح دی کہ مقامی الاصل بے دست و پا بادشاہوں پر اپنی حمایت کا سلسلہ قائم کر لے ۔ ۶۹۴—۶۸۹ ق ۔ م میں کلدانیوں کی زبردست بغاوت کے بعد ھی سنچرب نے بابل کی آزادی کو رسمی طور پر ختم کرکے اپنے فرزند اور نام زد ولی عہد اسرحدّون کو اشور میں نائب السلطنت مقرر کیا لیکن اعتدال کی پالیسی کلدانیوں کو مطمئن نہ کر سکی بلکہ ان میں آشوریہ کی فوجی دعوتِ مقابلہ کا زیادہ موثر جواب دینے کا حوصلہ پیدا ہو گیا ۔ اشوری عسکریت کی طرف سے پے در پے ضربیں پڑیں تو کلدانیوں نے اپنے ملک کی بدنظمی کو ختم کرنے کے علاوہ عیلام کی ہمسایہ بادشاھی سے حلیفی کا عہدنامہ کر لیا ۔ دوسرے مرحلے پر آشوریوں نے سیاسی اعتدال کا مسلک ترک کر کے ۶۸۹ ق ۔ م میں بابل کو غارت گری کا ھدف بنایا لیکن یہ سبق جس غرض سے دیا گیا تھا ، نتیجہ اس کے برعکس نکلا ۔ آشوریوں کی دھشت انگیزی نے نفرت کی جو آگ مشتعل کی ، اس کے دورانِ اشتعال میں قدیم شہری آبادی کے لوگ اور مداخلت کرنے والے کلدانی خانہ بدوش ، شہری اور قبائلی اپنی اجنبیت کو بھلا کر نئی بابلی قوم کی شکل اختیار کر گئے جو نہ اپنی مصیبتوں کو بھلانے کے لیے تیار تھی اور نہ ان مصیبتوں کے ذمہ داروں کو معاف کر سکتی تھی ؛ اس کے سامنے صرف ایک ھی مقصد رہ گیا تھا اور وہ یہ کہ اس وقت تک دم نہ لے جب تک ظالموں کو ھمیشہ کے لیے نیچا نہ دکھا دے ۔

لیکن اس صدی میں مدت تک آشوری فوجی مشین کی ترقی پزیر صلاحیت کی بدولت ناگزیر تباھی ملتوی رھی ۔ ۶۳۹ میں عیلام پر ایک ایسی تباہ کن ضرب پڑی کہ یہ لاوارث علاقہ ان ایرانی کوھستانیوں کے قبضے میں چلا گیا

جو عیلام کی مشرقی سرحد پر رہتے تھے اور یہی علاقہ ھخامنشیوں کے لیے مقام جست بن گیا جہاں سے اٹھ کر وہ ایک صدی بعد سارے جنوبی و مغربی ایشیا کے مالک بنے - ۶۲۶ ق - م میں اشوربنی‌پال کی وفات کے فوراً بعد بابل نے پھر ایک مرتبہ نبوپلاسر کے زیر قیادت بغاوت کی ، اس کے لیے مادہ کی نو قائم شدہ سلطنت عیلام کے مقابلے میں زیادہ قوی حلیف ثابت ہوئی اور سولہ سال کے اندر آشور کا نشان نقشے کے صفحے سے محو کر ڈالا گیا ۔

اگر ہم ڈیڑھ سو سال کے شدید محاربات پر عقبی نظر ڈالیں جو ۷۴۵ ق - م میں تگلت پلسر کی تخت نشینی سے شروع ہو کر کرشمیش میں ۶۰۵ ق - م میں فرعون نخو پر بابلی نبوکدنضر (بخت نصر) کی فتح حاصل کرنے کے ساتھ ختم ہوئے تو جو تاریخی سنگ ہائے میل بادی النظر میں نمایاں نظر آتے ہیں ، یہ ہیں کہ اشوریہ نے پے در پے ضربوں سے مختلف قوموں کو ختم کر دیا ——— شہر زمین کے برابر کر دیے گئے اور پوری آبادیوں کو قیدی بنا لیا گیا ——— دمشق ۷۳۲ ق - م میں مسخر ہوا ، سامریہ ۷۲۲ ق - م میں ، مسیسر ۷۱۴ ق - م میں ، بابل ۶۸۹ ق - م میں ، صیدا ۶۷۷ ق - م میں ، ممفس ۶۷۱ ق - م میں ، تھیبز ۶۶۳ ق م اور سوسہ ۶۳۹ ق - م میں - جو بڑی بڑی ریاستیں آشوریہ کی دسترس میں تھیں ، ان کے تمام بڑے بڑے شہروں میں سے صرف صیدا اور یروشلم محفوظ رہ گئے تھے تا آں کہ ۶۱۲ ق - م میں خود نینویٰ غارت‌گری کا تختہ مشق بن گیا ۔ اشوریہ نے اپنے ہمسایوں کو جس نقصان و خسران اور جس نکبت و ہلاکت کا نشانہ بنایا ، وہ تصور کی رسائی سے بھی باہر ہے ۔ آشوریہ کی جنگی سرگرمیوں پر نہایت موزوں نکتہ چینی وہ قول ہے جو ایک افسانے کے معلم نے اپنے شاگرد کو سرزنش کرتے اور کوڑے لگاتے ہوئے کہا تھا ”یہ تمھارے لیے اتنا تکلیف دہ نہیں جتنا میرے لیے تکلیف دہ ہے ۔“ ان بیانات سے ان سرگرمیوں کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا جو خود آشوریوں کے جنگی سرداروں نے اپنے کارناموں کی سرگزشت بیان کرتے وقت بے محابا تند خوئی اور بے تصنع آسودہ خاطری سے مرتب کیے ۔ اس بارے میں آشوریہ کے جن کشتگان ظلم و جور کا ذکر آیا ہے ، وہ سب ایک ایک کر کے گرتے پڑتے ازسرنو زندگی کی راہ پر لگ گئے اور ان میں سے بعض کے لیے شان دار مستقبل مقدر تھے ، نینویٰ تنہا اس طرح گرا کہ پھر سر نہ اٹھا سکا ۔

مقدرات میں اس اختلاف کی علت دریافت کر لینا مشکل نہیں ؛ اپنی جنگی فتوحات کی عظمت و شان کے پس پردہ اشوریہ آہستہ آہستہ خود کشی میں مصروف تھا ۔ زیر غور زمانے میں اس کی داخلی تاریخ کے متعلق جو کچھ ہمیں معلوم ہے ، وہ سیاسی نااہلی ، معاشی بربادی ، ثقافتی تنزل اور آبادی میں وسیع کمی کی قاطع شہادت ہے ۔ اس امر کا واضح ثبوت ملتا ہے کہ آشوریوں کے وطن میں دیسی اکادی زبان کی جگہ آرامی زبان آشوریہ کی زندگی کے آخری ڈیڑھ سو سال میں ترقی کرتی رہی ؛ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشوری قوم آشوری کہانوں اور اشوری بھالوں کے قیدیوں کے ہاتھوں اس عہد میں پُر امن طریق پر مستاصل ہو رہی تھی جب آشوریہ کی جنگی طاقت کا سورج نصف النہار پر تھا ۔ جو بہادر جنگ جو ۶۱۲ ق ۔ م میں نینوی کی دیواروں کے رخنوں میں لڑنے مرنے پر تلا کھڑا تھا ، وہ در اصل ایک بکتربند لاش تھا جس کا ڈھانچا اس بھاری ساز و سامان حرب کے بل پر سیدھا کھڑا تھا جس نے اس کا گلا گھونٹ کر موت کی آغوش میں پہنچایا تھا ۔ جب بابل اور مادہ کے حملہ آور جیش پہنچے اور اس اکڑے ہوئے ہیبت انگیز مجسمے کو توڑ پھوڑ کر کھڑ کھڑ کرتے ہوئے نیچے خندق میں اینٹوں کے ملبے پر گرایا تو انھیں قطعاً شبہ نہ ہوا کہ ان کا خوف ناک حریف اس وقت زندگی سے عاری تھا جب انھوں نے متہورانہ اس پر بہ ظاہر کاری ضرب لگائی تھی ۔

اشوریہ کا حسرت ناک انجام اپنی مثال آپ ہے ؛ اس بکتربند لاش کا خاموش نظارہ ۳۷۱ ق ۔ م میں لیوکٹرا کے میدانِ جنگ میں سپارٹا کے صف بند اور ۱۶۸۳ء میں ویانا کے سامنے کی خندقوں میں ینی چری کی یاد تازہ کرتا ہے ۔ جو عسکریّت دوست اس درجہ غیر معقول ہوتا ہے کہ اسے اپنے ہمسایوں کے خلاف تباہی خیز جنگ کے اجرا میں تامل نہیں ہوتا ، اس کا حسرت ناک انجام یہی ہوتا ہے کہ وہ نا دانستہ خود اپنے آپ کو تباہ کر لیتا ہے ۔ اس واقعے سے کارولنجیوں اور تیموریوں کی اپنے ہاتھوں لائی ہوئی بربادی کی یاد تازہ ہوتی ہے ؛ انھوں نے اپنے سیکسن یا ایرانی کشتگانِ ظلم و جور کے اقتصادی درد و کرب میں عظیم الشان سلطنتیں تعمیر کیں لیکن وہ سلطنتیں سکنڈے نیویائی یا اوزبک قسمت آزماؤں کے لیے محض خوانِ یغما کی حیثیت رکھتی تھیں ۔ وہ لوگ موقع کے منتظر رہے تا آں کہ یہ معمارانِ سلطنت سامراج کی مکافات میں مبتلا ہو کر ایک انسان کی مدت عمر کے اندر ناکارگی

کی انتہائی پستی میں پہنچ گئے - آشوریوں کی مثال سے خودکشی کی ایک اور شکل سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ عسکریّت دوست خواہ وہ بربری ہوں یا اعلیٰ ثقافت کے مالک ہوں ، جب کسی عالم‌گیر سلطنت یا کسی بادشاہی میں داخل ہو کر اسے پارہ پارہ کرتے ہیں تو خود اپنی تباہی کا سامان کر لیتے ہیں - ایسی سلطنتیں جن لوگوں اور علاقوں پر مشتمل ہوتی ہیں ، ان کے لیے ایک گونہ امن سے استفادے کا موقع بہم پہنچاتی ہیں ، فاتحین بہ‌زعمِ خود سامراج کے لبادے کو پھاڑ کر تار تار کر دیتے ہیں اور ان لاکھوں کروڑوں باشندوں کو جو اس سامراج کی پناہ میں ہوتے ہیں ، ظلمت کے مہالک اور موت کے سایے کی دسترس میں پہنچا دیتے ہیں لیکن یہ سایہ مظلوموں کے ساتھ ظالموں کو بھی اپنا نشانہ بنا لیتا ہے - ظلم و جبر سے چھینی ہوئی دنیا کے ان نئے مالکوں کے اخلاق مال غنیمت کی وسعت و گراں بہائی کی بنا پر بگڑ جاتے ہیں ، یہ کلکنی کی بلّیوں کی طرح ایک دوسرے کے لیے دوستانہ خدمات انجام دیتے دیتے ختم ہو جاتے ہیں اور صرف ایک لٹیرا پورے مالِ غنیمت سے لطف اندوز ہونے کے لیے باقی رہ جاتا ہے -

ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مقدونیوں نے کس طرح ہخامنشی سلطنت کو پامال کیا اور اس کی حدوں سے گزرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوگئے ؛ پھر انھوں نے یکساں تند خوئی سے ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار سنبھال لیے اور ۳۲۳ ق - م میں سکندر کی موت سے ۲۸۱ ق - م میں کوروپیڈیم کے مقام پر لسی میچس کی شکست تک بیالیس سال لڑتے رہے - ایک ہزار سال بعد یہی تلخ اور بھیانک کارنامہ قرن اول کے مسلمانوں نے انجام دیا ؛ انھوں نے سکندر کی ہم سری کرتے ہوئے اس کے سارے کام کے بخیے ادھیڑ کر رکھ دیے اور بارہ سال میں جنوبی و مغربی ایشا میں رومی اور ساسانی مقبوضات کو پامال کر ڈالا ، یہ اتنا وسیع علاقہ تھا جسے سکندر نے گیارہ سال میں فتح کیا تھا - عربوں کی اس غارت گری[1] میں بارہ سال کی فتوحات کے بعد چوبیس سال باہمی رزم و پیکار کے آئے ؛ فاتحین پھر ایک مرتبہ ایک دوسرے پر پل پڑے اور سریانی سلطنت عام کی ازسرِ نو تعمیر کا کام رسول (صلعم) کے اصحاب و اخلاف کے ہاتھوں انجام نہ پایا

۱- تعجب ہے مصنف اس سلسلے میں ''غارت گری'' کے لفظ سے بہتر لفظ نہ سوچ سکا - (مترجم)

جن کی برق رفتار فتوحات سے راستہ صاف ہوا بلکہ اس سلطنت کی تعمیر کے سلسلے میں عظمت و شان اور سود و منفعت کا کام غاصب امویوں اور زبردستی کے شریک بننے والے عباسیوں کے ہاتھوں انجام پایا ۔ عسکریّت کی خود کشی کا جو رنگ ڈھنگ ہم آشوریوں کے ہاں دیکھ چکے ہیں ، اس کی نمائش ان بربریوں نے بھی کی جنھوں نے زوال پزیر روسی سلطنت کے لاوارث صوبوں کو پامال کر ڈالا تھا جیسا اس کتاب میں قبلاً بتایا جا چکا ہے ۔

عسکریّت کی بے راہ روی کی ایک اور قسم بھی ہے ، اس کا نمونہ بھی ہمیں اشوری عسکریت میں ملتا ہے بہ شرطیکہ ہم آشوریہ کو اس کے اصل مقام پر اس بڑے معاشرے کے ایک لا ینفک جزو کی حیثیت میں دیکھیں جسے ہم نے بابلی معاشرے سے تعبیر کیا ۔ اس معاشرے میں آشوریہ کی حیثیت ایک سرحدی صوبے کی تھی اور اس کا کام صرف یہ نہ تھا کہ اپنے آپ کو بچائے بلکہ یہ بھی تھا کہ اس بڑی دنیا کو جس کا وہ ایک جزو تھا ، شمال اور مشرق کے غارت گر کوھستانیوں سے اور جنوب و مغرب کی جانب سے سریانی معاشرے کے یورش پسند علم داروں سے محفوظ رکھے ۔ جو مجلسی ڈھانچا پہلے غیر منقسم ہو ، اس میں سے اس قسم کا سرحدی صوبہ بنا دینے سے معاشرے کے تمام اجزاء کو فائدہ پہنچتا ہے ؛ سرحدی صوبہ تو خارجی دباؤ کی مزاحمت کے پیش نظر دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب مہیا کرنے میں منہمک ہو جاتا ہے ، اندرونی صوبے اس دباؤ سے فراغت پا کر دوسری دعوت ہائے مقابلہ کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور دوسرے کام انجام دیتے ہیں ۔ سرحدی صوبے کے باشندے جن ہتھیاروں کو مخالفوں کے خلاف استعمال کرتے کرتے مشاق ہو گئے ، اگر اپنی حرص پوری کرنے کے لیے ان کا رخ خود اپنے معاشرے کے اندرونی ارکان کی طرف پھیر دیں تو تقسیم کار کا یہ نظام درھم برھم ہو جاتا ہے ، اس کا نتیجہ خانہ جنگی کی شکل میں سامنے آتا ہے ؛ اس طرح ان نتائج کی اھمیت واضح ہوتی ہے جو ۷۴۵ ق ۔ م میں تگلت پلسر کے عمل سے پیدا ہوئے جب اس نے آشوری ہتھیاروں کا رخ بابل کی طرف کر دیا ۔ جب سرحدی صوبہ بے راہ روی سے داخلی صوبوں کے خلاف عمل پیرا ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ پورے معاشرے کے لیے تباھی خیز ہوتا ہے لیکن خود سرحدی صوبے کے لیے اس اقدام کو خودکشی کے مترادف سمجھنا چاھیے ؛ اس کا یہ فعل اس بازوے شمشیر زن سے مشابہ ہوتا ہے جو خود اپنے ھی جسم کو جرح و قتل کا تختۂ مشق بنا لے یا اسے

اس لکڑھارے سے مشابہ قرار دے لیجیے جو اسی شاخ کو آرے سے تراش کر رکھ دے جس پر وہ بیٹھا ہو ، اس طرح وہ خود زمین پر آ گرتا ہے لیکن شاخ بریدہ تنا بدستور قائم رہتا ہے ۔

شارل مین : قوتوں کی جس بے راہ روی پر سابقہ پارے میں بحث ہو چکی ہے، اس کے بارے میں غالباً وجدانی شبہ کی بنا پر ۷۵۴ء میں آسٹریشیا کے فرینکوں نے اپنے جنگی سردار پیپن کے فیصلے کے خلاف شدت سے احتجاج کیا تھا جو پوپ سٹیفن کی دعوت پر اپنے لمبارڈ بھائیوں کے مقابلے پر ھتھیار اٹھانے کے لیے تیار ہوگیا تھا ؛ پوپ نے (امداد کے لیے) اپنی نگاہیں ایلپس پار کی طاقت کی جانب اٹھائی تھیں اور پیپن کی ہوس اقتدار کو ۷۴۹ء میں بادشاهی کا تاج پہنا کر تیز کر دیا تھا ؛ اس طرح اس کے عملی اقتدار کو جواز کا جامہ پہنا دیا تھا اور آسٹریشیا نے پیپن کے عہد میں سرحدی صوبہ ہونے کے لحاظ سے دو محاذوں پر خدمات انجام دے کر درجۂ امتیاز حاصل کر لیا تھا ؛ اول رھائن پار کے بت پرست سیکسنوں کے خلاف ، دوم جزیرۂ نمائے آئبیریا کے عرب فاتحوں کے خلاف جو پرینیز سے گزر کر آگے بڑھتے چلے آ رہے تھے - ۷۵۴ء میں اهل آسٹریشیا کو یہ دعوت دی گئی تھی کہ وہ اپنی سرگرمیاں ان دوائر میں روک دیں جن میں وہ اپنا حقیقی وظیفہ ادا کر رہے تھے اور لمبارڈ کی تباھی میں لگ جائیں جو پاپاؤں کے سیاسی اقتدار کی راہ میں حائل ہوگئے تھے ۔ آسٹریشیا کے عوام میں اس مہم کے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے ، وہ ان کے لیڈر کی ہوس اقتدار کے مقابلے میں حق بجانب ثابت ہوئے اور پیپن نے اپنے ساتھیوں کے اعتراضات کو مسترد کرکے فوجی اور سیاسی ذمہ داریوں کا ایک ایسا فولادی حلقہ تیار کر دیا جس نے آسٹریشیا کو مضبوطی سے اٹلی کے ساتھ وابستہ کر دیا ۔ پیپن نے ۷۵۵ء - ۷۵٦ء میں جس مہم کا بندوبست کیا تھا، اس کی بنا پر شارل‌مین کو ۷۷۳ء - ۷۷۴ء میں فوج لے کر نکلنا پڑا اور اس آخری مہم کی بنا پر سیکسنی کی تسخیر میں شدید رکاوٹ پیدا ہو گئی جس کا وہ آغاز کر چکا تھا ۔ بعد ازآں آئندہ تیس سال کی مدت میں سیکسنی کو فتح کر لینے کی محنت سے تیار کی ہوئی مہمیں یکے بعد دیگرے صرف اس لیے معلّق ہوتی رہیں کہ اٹلی کی نازک صورت حالات کی بنا پر مختلف اوقات میں اسے اُدھر متوجہ ہونا پڑا ؛ اس طرح شارلمین کی رعایا اس کے متضاد مقاصد کی بنا پر جس بوجھ کی حامل بنی ، اس میں قدم بہ قدم اضافہ ہوتا رہا یہاں تک کہ آسٹریشیا کی کمر ٹوٹنے کا اندیشہ

پیدا ہو گیا -

تیمور لنگ: تیمور نے بھی اسی طرح بے مقصد مہمات میں اپنی قوت کے اسراف سے ماوراء النہر کی کمر توڑ ڈالی ؛ وہ ماوراء النہر کی قوت کے معمولی سے محفوظ وسائل کو ایران ، عراق ، ہندوستان ، اناطولیہ اور شام میں ضائع کرتا رہا حالاں کہ ان وسائل کو تیمور کے حقیقی مقصد پر مرتکز ہونا چاہیے تھا اور وہ یہ تھا کہ یوریشیا کے خانہ بدوشوں کو امن کے رشتے میں منسلک کر دیتا ۔ ماوراء النہر یوریشیا کی خانہ بدوش دنیا کے خلاف ایران کے حضری معاشرے کا سرحدی صوبہ تھا اور تیمور اپنی حکومت کے پہلے انیس سال میں (۱۳۶۲ء—۱۳۸۰ء) سرحدات کے نگران کی حیثیت میں اپنے حقیقی کام پر لگا رہا ۔ اس نے پہلے چغتائی خانہ بدوشوں کے حملوں کو روکا ، پھر ان کے خلاف جارحانہ اقدامات شروع کر دیے ؛ آخرکار اس نے نخلستانِ خوارزم کو جو جیحونِ زیریں پر واقع تھا ، جوجی کی جاگیر کے خانہ بدوشوں سے آزاد کرا کے اپنے مقبوضات کو محفوظ کر لیا ۔ ۱۳۸۰ء میں یہ کام پایۂ تکمیل پر پہنچا تو تیمور کے سامنے نہایت بیش بہا مال غنیمت آ گیا ، یہ چنگیز خان کی عظیم الشان یوریشیائی سلطنت کی میراث تھی ۔ تیمور کے زمانے میں خانہ بدوش صحرا اور مزروعہ علاقوں کے درمیان طویل سرحد کے تمام حصوں میں پسپا ہو رہے تھے اور یوریشیائی کی تاریخ کے اگلے دور میں چنگیز خان کی میراث حاصل کرنے کے لیے بیداری کی کروٹ لینے والی حضری اقوام میں ہنگامۂ مسابقت جاری ہو چکا تھا ۔ اس مسابقت میں مالدیویا اور لتھوانیا کے لوگ شریک نہ ہو سکتے تھے اس لیے کہ وہ دائرۂ مسابقت سے بہت دور تھے ؛ ماسکو والے اپنے جنگلوں میں اور چینی اپنے کشت زاروں میں جمے بیٹھے تھے ؛ کاسک اور ماوراء النہری ہی اس مقابلے میں حصے لے سکتے تھے جو اپنے طریقِ حیات کی حضری بنیادوں سے کنارہ کشی اختیار کیے بغیر صحرائی زندگی کے عادی ہو چکے تھے اور ان دونوں میں سے ماوراء النہریوں کی کام یابی کے مواقع بہتر معلوم ہوتے تھے ۔ تیمور کے پاس قوت زیادہ تھی اور وہ قلب صحرا سے قریب تر تھا ، نیز سب سے پہلے میدان عمل میں اتر چکا تھا ؛ سب سے آخر میں یہ کہ حامیٔ سنّہ ہونے کی حیثیت میں وہ تمام حضری مسلمان آبادیاں اس کی معاون بن سکتی تھیں جو صحرا کے متقابل کناروں پر اس کی چوکیاں تھیں ۔

تھوڑی دیر کے لیے معلوم ہوتا رہا کہ تیمور کو موقع کی اہمیت کا

پورا احساس ہے اور وہ عزم راسخ کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار ہےلیکن چند ابتدائی بہادرانہ اور شان دار اقدامات کے بعد اس نے اپنا رخ یک سر بدل دیا ، اپنی فوجوں کی باگ ایرانی دنیا کے قلب کی طرف پھیر دی اور اپنی زندگی کے آخری چوبیس سال اسی حصے میں بے نتیجہ اور تباہی خیز مہمات کا سر و سامان کرتے ہوئے گزار دیے ؛ اس کی فتوحات کا دائرہ جتنا حیرت انگیز تھا بہ اعتبار نتائج اتنا ہی خود کشی کے مترادف تھا ۔

تیمور کا خود اپنے مقاصد کے خلاف عمل پیرا ہونا عسکریت کی خود کشی کی نہایت نمایاں مثال ہے ۔ اس کی سلطنت نہ محض یہ کہ اس کے بعد قائم نہ رہ سکی بلکہ وہ مثبت اثرات سے بھی محروم رہی ، اس کا اگر کوئی نشان مل سکتا ہے تو وہ سراسر سلبی ہے ۔ تیموری سامراج کی راہ میں جو چیز آئی ، وہ اسے بہا لے گیا اور اس طرح تباہی کے غار میں سر کے بل جا گرا ؛ اس نے جنوبی و مغربی ایشیاء میں ایک سیاسی و مجلسی خلا پیدا کر دیا ، یہی خلا تھا جس میں انجام کار عثمانی اور صفوی متصادم ہوئے اور ایرانی معاشرے پر موت کی ضرب لگی ۔

خانہ بدوش دنیا کی میراث سے ایرانی معاشرے کی محرومی پہلے پہل مذہبی سطح پر نمایاں ہوئی ۔ جو چار صدیاں تیمور کے عہد پر ختم ہوئیں ، ان میں اسلام ان حضری اقوام میں تدریجاً مستحکم تر ہوتا رہا جو یوریشیائی صحرا کے کناروں پر آباد تھیں ؛ وہ خانہ بدوش بھی اس سے مسحور ہوتے رہے جو صحرا سے نکل کر مزروعہ علاقوں میں پہنچ جاتے تھے ۔ چودھویں صدی میں صاف نظر آ رہا تھا کہ اسلام کو پورے یوریشیا کا مذہب بن جانے سے کوئی قوت روک نہ سکتی تھی لیکن تیمور کا دور ختم ہوا تو یوریشیا میں اسلام کی ترقی یک سر رک گئی اور دو صدی بعد تاتاری اور قلموق مہایانی بدھ مت کی لامائی تعبیر کے حلقہ بگوش ہو گئے ۔ مدت سے گم شدہ ہندی تہذیب کی مذہبی زندگی کے اس بچے کھچے نشان کی حیرت انگیز کام یابی سے ایک حد تک ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ تیمور کے زمانے سے بعد کی دو صدیوں میں یوریشیا کے خانہ بدوشوں کے نزدیک اسلام کا وقار کس درجہ کم ہو چکا تھا ۔

تیمور نے ابتدا میں ایرانی ثقافت کی حمایت کی تھی ، پھر وہ اس کا مخالف ہو گیا ؛ یوں سیاسی سطح پر بھی اس کی کوششیں بالکل بے نتیجہ رہیں ۔ جن حضری معاشروں نے یوریشیا کے خانہ بدوشوں کو سیاسی لحاظ سے رام کرنے کا کارنامہ انجام دیا ، وہ روسی اور چینی تھے ۔ سترھویں صدی عیسوی میں ماسکو کے

آقاؤں اور چین کے مانچو آقاؤں کے کاسک ملازم ایک دوسرے سے متصادم ہوئے اس لیے کہ وہ صحرا کے شمالی کنارے کے آس پاس مختلف سمتوں میں اپنا اپنا راستہ تلاش کر رہے تھے ۔ دریائے آمور کے بالائی طاس میں چنگیز خان کی آبائی چراگاہ کے قریب ان کے درمیان یوریشیائی سلطنت کے لیے پہلی لڑائی ہوئی ، یہ لڑائی خانہ بدوشوں کی تاریخ کے عام اور غیر دل چسپ ڈرامے کے اعادے کا آخری باب تھی ؛ ایک صدی بعد ان حریفوں کے درمیان یوریشیا کی تقسیم مکمل ہو گئی ۔

سوچیے کہ اگر تیمور یوریشیا کی طرف پیٹھ نہ پھیرتا اور ۱۳۸۱ء میں ایران پر حملہ نہ کرتا تو ماوراء النہر اور روس کے درمیان جو تعلقات اب ہیں وہ بالکل معکوس صورت اختیار کر لیتے ۔ ان مفروضہ حالات میں روس آج کل اتنی ہی وسیع سلطنت کا ایک جزو ہوتا جتنی آج سویٹ یونین ہے لیکن اس کا مرکز ثقل مختلف ہوتا ؛ یہ ایک ایرانی سلطنت ہوتی جس میں سمرقند پر ماسکو نہیں بلکہ ماسکو پر سمرقند حکم راں ہوتا ۔ یہ خیالی تصویر غالباً اجنبی سی معلوم ہوگی اس لیے کہ گزشتہ ساڑھے پانچ صدیوں میں حالات کی رفتار مختلف رہی ؛ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ شارلی مین کی فوجی سرگرمیوں میں جو ہلکے اور کم مہلک انحرافات پیش آئے ، وہ مغربی تہذیب کے لیے ویسے ہی تباہی خیز ثابت ہوتے جیسے تیمور کے انحرافات ایرانی تہذیب کے لیے ثابت ہوئے تو ہمارے سامنے مغربی تاریخ کی متبادل روش کی ایک نہایت عجیب تصویر رونما ہوگی ۔ اس مثال میں ہمیں یہ بھی مان لینا پڑے گا کہ دسویں صدی کے دورِ ظلمات میں آسٹریشیا پر میگیار اور نیوسٹریا پر وائی کنگ قابض ہو جاتے اور کارولنجی سلطنت کا قلب چودھویں صدی تک بربریوں کے زیر اقتدار رہتا ، پھر عثمانی آ جاتے اور مغربی مسیحیّت کے ان لا وارث سرحدی صوبوں پر اجنبی اقتدار کی کم تر مصیبت عائد کر دیتے تھے ۔

لیکن تیمور کی تباہ کاری کا سب سے بڑا کارنامہ وہ تھا جو خود اسے تباہ کر گیا ؛ اس کا نام صرف اس سبب سے غیرفانی بنا کہ اس نے اخلاف کے دلوں سے ان تمام کارناموں کی یاد محو کر ڈالی جن کے سبب سے شاید اسے اچھے رنگ میں یاد کیا جاتا ۔ مسیحیّت یا دارالاسلام کے باشندوں میں سے کتنے ہیں جن کے دلوں میں تیمور کا نام یہ تصور پیدا کرتا ہے کہ وہ بربریت کے خلاف تہذیب کا حامی تھا جس نے اپنے ملک کے باشندوں اور مذہبی عالموں کو آزادی کے لیے انیس سال کی جنگ کے خاتمے پر فتح و کامرانی کی نعمت عطا کی ؟ اکثر لوگوں کے

نزدیک تیمور لنگ کا نام سن کر ایک ایسے عسکریّت دوست کی یاد تازہ ہوتی ہے جس نے چوبیس سال کی مدت میں اتنے ہول ناک کارنامے انجام دیے جو پانچ آخری آشوری بادشاہ ایک سو بیس سال میں انجام دے سکے تھے ۔ ہمارے خیالات اس عفریت پر مرتکز ہوتے ہیں جس نے ۱۳۸۱ء میں اسفرائن کی اینٹ سے اینٹ بجائی ، ۱۳۸۳ء میں سبزوار میں دو ہزار زندہ قیدیوں کو اکٹھا کر کے انھیں اینٹوں میں چنوا دیا ؛ اسی سال پانچ ہزار انسانی سر جمع کیے اور زرہ میں ان کا مینار بنایا ؛ ۱۳۸۶ء میں لوری قیدیوں کو بلندیوں سے گرا گرا کر مروا ڈالا ، ۱۳۸۷ء میں ستر ہزار آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتروا دیا اور مقتولین کے سروں کے مینار بنا دیے ؛ ۱۳۹۸ء میں دھلی میں ایک لاکھ قیدیوں کو قتل کرا ڈالا ، ۱۴۰۰ء میں سیواس کی حوالگی کے بعد چار ہزار مسیحی سپاھیوں کو زندہ دفن کرا دیا ، ۱۴۰۰ء اور ۱۴۰۱ء میں انسانی کھوپریوں سے بیس مینار تعمیر کرائے ۔ جن لوگوں کو تیمور کے صرف یہ کارنامے یاد ہیں ، وہ اسے صحرا کے عفریتوں میں شمار کرتے ہیں جیسے چنگیز خان اور ایٹیلا یا ان جیسے دوسرے لوگ جن کے خلاف مذہبی جنگ کرتے ہوئے ، اس نے اپنی زندگی کا پہلا اور بہترین نصف حصہ صرف کیا تھا ۔ اس شکستہ دماغ اور خون ریز دیوانے کو جسے خبط تھا کہ بڑے کارنامے انجام دے ، ایک ہی خیال تھا اور وہ یہ کہ عالمِ انسانیت کے دل و دماغ پر اپنی فوجی قوت کا سکہ بٹھا دے ، اسی غرض سے اس نے نہایت غلط طریق پر فوجی قوت استعمال کی ۔ اس صورت حال کا نقشہ انگریز شاعر مارلو نے خود تیمور لنگ کی زبان سے نہایت عمدہ طریق پر کھینچا ہے :

”جنگ کے دیوتا نے اپنا منصب میری خاطر چھوڑ دیا ہے ،
وہ مجھے دنیا بھر کا سپہ سالار بنانا چاھتا ہے ۔ دیوتاؤں کا دیوتا
جب مجھے مسلح دیکھتا ہے تو اس کا رنگ فق ہو جاتا ہے ،
اسے ڈر پیدا ہو جاتا ہے کہ میں اس کا تخت چھین لوں گا ۔
میں آتا ہوں تو تقدیر کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی ہے ،
وہ موت کی سراسیمگی میں ادھر اُدھر دوڑنے لگتی ہے
کہ میری شمشیر کے سامنے دائمی اطاعت کا اقرار کر لے ۔
لاکھوں روحیں پریت ندی کے کنارے پر بیٹھی ہیں
اور خیران کے سفینے کی واپسی کا انتظار کر رہی ہیں ؛

دوزخ اور بہشت انسانوں کی روحوں سے لبریز ہیں ،
میں نے انھیں متعدد جنگی میدانوں سے بھیجا ہے
تا کہ دوزخ اور بہشت دونوں جگہ میری شہرت کا آوازہ پہنچ جائے۔''

سرحدی گورنر ڈاکو بن گیا : تیمور، شارلی‌مین اور آخری اشوری بادشاہوں کی روشِ حیات کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم نے سب میں ایک ہی کیفیت دیکھی۔ جب کوئی معاشرہ اپنے سرحدی آدمیوں میں خارجی دشمنوں کے خلاف دفاع کی غرض سے فوجی قوت کو تقویت دیتا ہے تو یہ قوت منحوس تبدیل ہیئت سے عسکریّت کی اخلاقی بیماری بن جاتی ہے اور اس کا رخ خارجی دشمنوں کے اصل دائرے سے منحرف ہو کر اپنے داخلی بھائیوں کی طرف پھر جاتا ہے ، اس مجلسی بیماری کی اور بھی بہت سی مثالیں دماغ میں تازہ ہوتی ہیں۔

مثلاً مرشیا کو لیجیے جس نے اہل ویلز کے خلاف ایک انگریزی سرحدی صوبے کی حیثیت میں اپنا اصل وظیفہ انجام دیتے ہوئے مشاق پیدا کی ، پھر اس نے اپنے ہتھیاروں کا رخ برطانیہ میں رومی سلطنت کی جانشین انگریز ریاستوں کی طرف پھیر دیا ؛ انگلستان کی پلینٹی جنٹ بادشاہی نے صد سالہ جنگ میں فرانس کی ہم جنس بادشاہی کو فتح کرنے کی کوشش کی حالاں کہ اس کا اصل وظیفہ یہ تھا کہ کیلٹی حاشیے کی مسیحیّت کے نقصان پر لاطینی مسیحیّت کے حدود کو وسعت دینے کا کام جاری رکھتی ؛ سسلی کے نارمن بادشاہ راجر نے اپنی فوجی سرگرمیاں اپنے اطالوی مقبوضات کی توسیع کے لیے وقف کر دیں حالاں کہ اس کا اصل وظیفہ یہ تھا کہ آرتھوڈکس مسیحیّت اور دارالاسلام کے نقصان پر بحیرۂ روم میں مغربی مسیحیّت کی توسیع کا وہ کام جاری رکھتا جو اس کے اجداد نے شروع کیا تھا ؛ اسی طرح بر اعظم یورپ میں منوی تہذیب کی جو مائی سینی چوکیاں تھیں ، وہ بر اعظم کے بربریوں کے خلاف دفاع کی ایک دیوار تھی لیکن انھوں نے اپنی فوجی قوت کا غلط استعمال کرتے ہوئے اپنے اصل سرچشمے کریٹ پر حملہ بول دیا اور اسے پارہ پارہ کر ڈالا۔

مصری دنیا میں جنوبی سرحدی صوبہ وادیٔ نیل کے اس حصے میں تھا جو پہلے آبشار کے نیچے ہے ، اس صوبے نے مغربی بربریوں کی روک تھام کا فرض انجام دیتے ہوئے ہتھیاروں کے استعمال میں مہارت بہم پہنچائی تھی لیکن وہ اپنے داخلی صوبوں کے باشندوں پر پل پڑے اور وحشیانہ قوت سے کام لے کر مصر کے دونوں حصوں کو ملایا اور متحدہ بادشاہی قائم کر دی۔ عسکریّت کے اس کارنامے کی

تفصیل خود کارنامہ انجام دینے والے نے آسودہ خاطری اور صاف گوئی سے بیان کر دی ھے ، مصری تہذیب سے متعلق یہ سب سے پہلی دستاویز ھے جو اب تک دست یاب ھوئی ھے ۔ نارمر کی نقاشی نے مصر بالا کے جنگی سردار کو مصر زیریں کی تسخیر سے فاتحانہ لوٹتے ھوئے دکھایا ھے ، فاتح بادشاہ کا قد فوق البشر بلندی تک پہنچا ھوا ھے ، اس کے پیچھے پیچھے علم برداروں کی قطار اکڑ اکڑ کر چل رھی ھے ، سامنے دشمنوں کی مقطوع الاعضاء لاشوں کی دو قطاریں موجود ھیں ؛ نیچے سانڈ کا بت ھے ، وہ مفتوح دشمن کو پامال کرتے ھوئے حصار بند قصبے کی فصیل پاش پاش کر رھا ھے ۔ اس تصویر کے ساتھ جو تحریر ھے ، اس سے مال غنیمت کی یہ کیفیت ظاھر ھوتی ھے : ایک لاکھ بیس ہزار اسیرانِ جنگ ، چار لاکھ بیل اور چودہ لاکھ بائیس ہزار بھیڑ بکریاں ۔

قدیم مصری فن کاروں کی یہ مہیب تصویر عسکریّت کے المیے کا ایسا نقشہ پیش کر رھی ھے جو نارمر کے عہد سے اب تک بار بار دھرایا گیا ؛ اس المیے کا سب سے درد ناک نقشہ غالباً وہ ھے جس کا مجرم ایتھنز تھا جب اس نے یونان کے نجات دھندے کی حیثیت ترک کرکے مستبد شہرکی حیثیت اختیار کی؛ ایتھنز کی اس بے راہ‌روی کی پاداش میں پورے یونان پر نیز خود ایتھنز پر ، ایتھنز اور پلیپونیسیا کی تباھی خیز جنگ پیش آئی جس کی تلافی پھر نہ ھو سکی ۔ اس باب میں ھم جس جنگی دائرے کا جائزہ لیتے رھے ھیں ، اس سے *Kópos-vβpιs-arn* کے مہلک سلسلے کے مطالعے کے لیے بھی روشنی ملتی ھے ۔ فوجی ھنرمندی اور قوت تیز دھار والا آنہ ھے ؛ جو لوگ اسے غلط طور پر استعمال کرتے ھیں ، وہ مہلک زخموں کا شکار ھو سکتے ھیں ۔ جو چیز عسکری کار فرمائی کے سلسلے میں بداھتاً درست ھے ، وہ انسانی سرگرمیوں کے کم خطرناک دوائر میں بھی درست ھے ، جن میں بارود بھری ٹرین اگرچہ *Kpos* چل کر *vβpιs* میں سے گزرتی ھوئی *arn* پر پہنچتی ھے لیکن چنداں اشتعال پزیر نہیں ھوتی ۔ انسانی قوت یا اس کا دائرہ عمل خواہ کچھ ھو ، اگر وہ اپنے خاص دائرے میں محدود کام انجام دے سکی ھے تو یہ تسلیم کر لینا کہ وہ مختلف حالات میں ضرور کوئی ناخوش‌گوار اثر پیدا کرے گی ، اس کے سوا کچھ نہیں کہ اسے ذھنی اور اخلاق بے راہ روی سمجھا جائے اور یہ یقینی تباھی پر منتج ھوتی ھے ۔ اب ھم غیر عسکری دائرے میں علت و معلول کے اس سلسلے کی کار فرمائی کی مثالیں پیش نظر لاتے ھیں ۔

۷- فتح و ظفر کی سرمستی

پاپائی نظام : *Kópos-VBpis-arn* کے المیے کی ایک زیادہ عام شکل فتح و طفر کی سرمستی ہے خواہ وہ کشاکش جس میں مہلک انعام ہاتھ آئے، آلات و اسلحہ کی ہو یا روحانی قوتوں کی ؛ روما کی تاریخ میں اس ڈرامے کی دونوں قسموں کی مثالیں ملتی ہیں - فوجی ظفر مندی کی سرمستی کی مثال دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں جمہوریت کی شکست و ریخت ہے اور روحانی فتح و ظفر کی سرمستی کی مثال تیرھویں صدی عیسوی میں پاپائی نظام کی شکست و ریخت ہے - ہم رومی جمہوریت کی شکست پر ایک اور سلسلے میں بحث کر چکے ہیں ، اب ہم اپنی بحث صرف آخرالذکر موضوع تک محددو رکھیں گے - پاپائی نظام مغرب کا سب سے بڑا دروازہ تھا ؛ اس کی تاریخ کے جس دور سے ہمیں سروکار ہے ، وہ ۲۰ دسمبر ۱۰۴۶ء کو اس وقت شروع ہوا جب شہنشاہ ہنری ثالث نے ستری (Sutri) کی مذہبی مجلس کا افتتاح کیا اور ۲۰ ستمبر ۱۸۷۰ء کو یہ دور ختم ہوا جب شاہ وکٹر عمانویل کی فوجیں روما پر قابض ہوگئیں -

پاپاؤں کی مسیحی جمہوریت انسانی اداروں میں بالکل یگانہ حیثیت رکھتی ہے ؛ دوسرے معاشروں نے جو ادارے قائم کیے ، ان سے موازنے کی بنا پر اس کی حیثیت معلوم کرنے کی کوشش کی جائے تو ایسے بنیادی اختلافات ظاہر ہوتے ہیں کہ موازنہ بالکل بے نتیجہ رہ جاتا ہے - اس کی کیفیت بیان کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ سلبی انداز میں اسے قیصر و پاپا کی اس حکومت کا عکس قرار دیا جائے جس کے خلاف یہ مجلسی رد عمل اور روحانی احتجاج کے طور پر ظہور میں آیا اور اس بیان سے ہلڈی برینڈ[۱] کے کارنامے کی حقیقی حیثیت بہتر طریق پر واضح ہو جاتی ہے -

گیارھویں صدی کے عشرۂ دوم میں ٹسکنی کے ہلڈی برینڈ نے روما میں سکونت اختیار کی تو اس نے اپنے آپ کو مشرق رومی سلطنت کی ایک لاوارث چوکی میں پایا جس پر بیزنطینی معاشرے کی ایک تنزل پزیر شاخ نے قبضہ کر رکھا تھا - دورِ متاخر کے یہ رومی فوجی اعتبار سے بے حقیقت ، مجلسی اعتبار سے شوریدہ سر اور مالی و روحانی اعتبار سے دیوالیے تھے ؛ وہ اپنے لمبارڈ ہمسایوں سے عہدہ برآ ہونے کے اہل نہ تھے ، اٹلی اور سمندر پار کی تمام پاپائی جاگیریں ان کے

۱- پوپ گریگوری ہفتم کا اصل نام - (مترجم)

ہاتھ سے نکل چکی تھیں اور جب راہبانہ زندگی کی سطح بلند کرنے کا مسئلہ سامنے آیا تو وہ رہنمائی کے لیے ایلپس کے پار کلونی کی طرف متوجہ ہوئے۔ پاپائی نظام میں نئی زندگی پیدا کرنے کی پہلی کوشش نے یہ شکل اختیار کی کہ رومیوں کو چھوڑ کر ایلپس پار کے لوگوں کو عہدے دیے گئے ۔ اس حقیر اور اجنبی روما میں ہلڈی برینڈ اور اس کے جانشین وہ ادارہ پیدا کرنے میں کام یاب ہوئے جو مغربی مسیحیّت کا شاہکار تھا ؛ انھوں نے پاپائی روما کے لیے وہ سلطنت پیدا کی جسے انسانی قلوب پر اینٹونینوں کی سلطنت سے بدرجہا زیادہ تصرف حاصل تھا اور جو مادی لحاظ سے رہائن اور ڈینیوب پار کے مغربی یورپ کی وسیع سر زمینوں پر مشتمل تھی جہاں آگسٹس اور مارکس آریلیس کے لیجینوں نے کبھی قدم نہ رکھا تھا ۔

یہ پاپائی فتوحات جزواً مسیحی جمہوریت کے دستور کا نتیجہ تھیں جس کی حدیں پوپ وسیع کر رہے تھے ، یہ ایسا دستور تھا کہ عداوت کے شعلوں کو بھڑکانے کے بجائے اعتماد کی روح پیدا کرتا تھا ، یہ دستور کلیسائی مرکزیّت و یکسانی اور سیاسی تقسیم اور تنوع کے اجتماع پر مبنی تھا ۔ چوں کہ اس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ دنیوی اصول قوت پر روحانی قوت کو فوقیت حاصل ہے اس لیے اس میں اتحاد کا پہلو غالب تھا لیکن اس نوجوان مغربی معاشرے کو آزادی اور لچک کے ان عناصر سے محروم نہ کیا گیا تھا جو نشو و ارتقاء کے نا گزیر عوامل تھے ۔ مرکزی اٹلی کے ان علاقوں میں بھی جن پر پاپائیت روحانی اور دنیوی دونوں قسم کے اقتدار کی دعوےدار تھی، بارھویں صدی عیسوی کے پوپ خود مختار شہری ریاستوں کی تحریک کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے ۔ بارھویں صدی اور تیرھویں کے موڑ پر جب شہریّت کی یہ تحریک اٹلی میں زوروں پر تھی اور مغربی مسیحیّت پر پوپوں کا اقتدار درجۂ کمال پر پہنچا ہوا تھا، ویلز کے ایک شاعر نے لکھا :

> یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ پوپ کی جو نکوہش
> روما میں ایک تنکے کو بھی نہیں ہلا سکتی، اس سے بیرونی دنیا
> میں عصاہائے شاہی پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے ۔[۱]

۱۔ رائٹ ریوانڈ موسیو ایچ ۔ کے من کی کتاب ” قرونِ وسطیٰ میں پاپاؤں کے سوانح حیات “ ، جلد ۱۱ ، ص ۷۲ ۔

جرالڈس کیمبرینسس محسوس کر رہا تھا کہ وہ ایسی متضاد بات کہہ رہا ہے جو طنزیہ نظم کا موضوع بن سکتی ہے لیکن مغربی مسیحیّت کی شہری ریاستوں اور فرماں رواؤں کی اکثریت اگر اس دور میں پس و پیش کے بغیر پاپاؤں کی برتری مان رہی تھی تو وجہ یہ تھی کہ پاپاؤں کے متعلق دنیوی اقتدار کے حلقے میں تجاوز کی سعی کا شبہ بھی نہ ہو سکتا تھا۔

جب پاپائی حکومت دور عروج میں تھی تو پوپ دنیوی اور علاقائی ہوس اقتدار سے مدبرانہ علیحدگی پر مائل تھے، اس کے ساتھ انتظامی داٹرے میں وہ انتہائی سرگرمی اور مستعدی سے کام لیتے تھے؛ یہ نعمت پاپائی روما کو بیزنطین سے میراث میں ملی تھی۔ آرتھوڈکس مسیحیّت میں اس نعمت کا استعمال نہایت مہلک طریق پر ہوا، وہاں رومی سلطنت کے قالب میں روح پھونکنے کی کوشش کی گئی؛ اس طرح نوجوان آرتھوڈکس مسیحیی معاشرے کو اس ادارے کے کابوس نے کچل کر رکھ دیا جس کا بھاری بوجھ اٹھانے کا وہ اہل نہ تھا۔ اس کے برعکس مسیحیی جمہوریّت کے رومی معماروں نے اپنے انتظامی وسائل سے بہتر طریق پر کام لیا اور ایک ایسا نظام مرتب کیا جس کا بوجھ زیادہ نہ تھا، وضع و ہیئت نئی تھی اور بنیادیں زیادہ وسیع تھیں۔ پاپائی دام عنکبوت کے نازک تاروں نے قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیّت کو اکٹھا کر کے ان میں رضاکارانہ اتحاد پیدا کر دیا جو اجزاء اور کل دونوں کے لیے یکساں مفید تھا۔ لیکن جب یہ تار کشاکش کے زیر اثر موٹے اور سخت ہو گئے، ریشمی رشتے فولادی تاروں کی حیثیت اختیار کر گئے، مقامی حکم رانوں اور عوام پر بوجھ بڑھ گیا تو ان بندھنوں کو انجام کار توڑنا پڑا لیکن توڑنے والوں کو یہ احساس نہ ہوا کہ اپنی آزادی کی کوشش میں وہ ہمہ گیر اتحاد کے اس وسیلے کو بھی تہس نہس کر رہے ہیں جو پاپاؤں نے قائم کیا تھا اور وہی اسے محفوظ رکھتے رہے۔

پاپاؤں کے اس تخلیقی کارنامے میں انتظامی صلاحیت یا علاقائی اقتدار سے احتراز اصل تخلیقی قوت نہ تھا؛ وہ اس بنا پر تخلیق کا سر چشمہ قرار پائے کہ بلا تامل اور بدون تحفظ نوجوان معاشرے کے لیے قیادت، اظہار اور تنظیم کا بندوبست کرنے میں لگ گئے جس کے دل میں اعلیٰ زندگی اور وسیع تر نشو و ارتقاء کی تمنائیں پیدا ہو رہی تھیں۔ پاپاؤں نے ان تمناؤں کو شکل و شہرت دی اور اس طرح انھیں منتشر اقلیتوں اور متفرق افراد کے خیالی منصوبوں سے اٹھا کر مشترک مقاصد بنا دیا جن کے بارے میں یقین پیدا ہو جاتا تھا

کہ یہ مقاصد زیادہ سے زیادہ جد و جہد کے مستحق ہیں ۔ پوپ جب ان مقاصد کی تبلیغ کرتے تھے اور پاپائی نظام کی ہر شے ان کے لیے قربان کرنے پر آمادہ ہو جاتے تھے تو عوام سب کچھ فراموش کر کے لبیک کہنے کو تیار ہو جاتے تھے ۔ پاپاؤں نے پادریوں کو دو اخلاقی بیماریوں ——— جنسی بے اعتدالی اور مالی تغلب ——— سے نجات دلانے کے لیے سہمیں جاری کیں ، کلیسا کی زندگی کو دنیوی طاقتوں کی مداخلت سے محفوظ رکھا ، مشرق مسیحیوں اور مقامات مقدسہ کو اسلام کے ترک مجاہدوں کے قبضے سے نکالنے کی تحریک کی ۔ یہ مسیحیی جمہوریت کی فتوحات تھیں لیکن ہلڈی برینڈی پاپائیت کا کام یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ جن بڑے پاپاؤں کی قیادت میں یہ مقدس جنگیں لڑی گئیں ، وہ مشغولیتوں کے سخت سے سخت دور میں بھی وقت نکال کر امن کے کاموں کو سر انجام دینے کا خیال رکھتے تھے ؛ یہی کام تھے جن میں کلیسا کے حقیقی جوہر آشکارا ہونے رہے اور انہیں کاموں میں ان کی تخلیقی سرگرمیاں صرف ہوتی ہیں مثلاً نو خیز یونیورسٹیوں کا قیام ، راہبانہ زندگی اور درویشی کے نظاموں کی نئی نئی شکلوں کی تجویز ۔

ہلڈی برینڈی کلیسا کا ہبوط بھی اس کے ظہور کی طرح غیر معمولی اور قابل تماشا ہے اس لیے کہ جن خوبیوں نے اسے نقطۂ عروج پر پہنچایا تھا ، وہ سب اس کے نیچے گرنے کے ساتھ ہی اپنی ضد بنتی گئیں ۔ جو عظیم الشان مذہبی ادارہ مادی قوت کے خلاف روحانی آزادی کی جنگ لڑتا اور اس میں کام یاب ہوتا رہا ، بعد ازاں وہ خود اسی برائی میں مبتلا ہو گیا جسے خارج کرنا اس کے مقاصد میں داخل تھا ؛ جس مقدس عدالت نے کلیسائی مناصب کی خرید و فروخت کے خلاف جنگ کی تھی ، اس نے خود پادریوں سے کہا کہ وہ ان مذہبی ترجیحات کے لیے اپنے واجبات رومی تحصیل دار کے روبرو پیش کریں حالاں کہ خود روما نے انھیں کسی مقامی دنیوی صاحب اختیار سے خریدنے کی ممانعت کر رکھی تھی ۔ رومی عدالت جو اخلاق اور ذہنی ترقیات کا سرچشمہ اور پیش کار تھی ، اب خود روحانی قدامت پسندی کا مامن بن گئی ؛ مذہب کی مقتدر قوت خود اپنے ادنٰی مقامی ماتحتوں ——— ابھرنے والی حلقہ جاتی ریاستوں کے حکمران ——— کے ہاتھوں ان مالی اور انتظامی وسائل میں اعلٰی حصہ داری سے محروم ہونے لگی جو وسائل خود پاپاؤں نے اپنے اقتدار کو مؤثر بنانے کے لیے تجویز کیے تھے ۔ سب سے آخر میں یہ کہ پاپائی

ریاست کے مقامی رئیس یعنی پاپائے اعظم کو اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کی ''جانشین ریاستوں'' میں سے کم ترین پر قناعت کرنی پڑی اور یہی اس کے لیے تسلی کا آخری سہارا تھا ۔ کیا کسی ادارے نے اس سے زیادہ بھی دشمنان خدا کو کفر بکنے کا موقع بہم پہنچایا ھے ؟ ہم نے اپنی کتاب میں مکافات تخلیقیت کی جن مثالوں کا جائزہ لیا ھے ، یہ ان میں سب سے بڑھی ہوئی ھے ۔ اس افتاد کی نوعیت و علت کیا تھی ؟

اس کی نوعیت کی جھلک ہمیں ھلڈی برینڈ کی حیات عامہ کے پہلے مرقومہ کارناموں میں ملتی ھے ۔

رومی کلیسا کی جن تخلیقی شخصیتوں نے گیارھویں صدی عیسوی میں مغربی معاشرے کو جاگیر دارانہ انارکی سے بچانے کی خاطر مسیحیی جمہوریت قائم کی تھی ، وہ بھی اسی مشکل سے دو چار ہوئے تھے جو ان کے روحانی اخلاف کو آج کل بین‌الاقوامی انارکی کے بجائے عالم‌گیر نظام پیدا کرنے کے سلسلے میں پیش آ رھی ھے ۔ ان پرانے بزرگوں کی کوشش یہ تھی کہ مادی اقتدار کی جگہ روحانی اقتدار قائم ہو جائے اور روحانی تلوار ھی کے بل پر انھوں نے اعلیٰ درجے کی فتوحات حاصل کی تھیں لیکن ایسے مواقع بھی پیش آتے رھے کہ معلوم ہوتا تھا ، مادی قوت کے قائم شدہ نظام نہ محض روحانی تلوار سے بخوبی انحراف ھی کر سکتے تھے بلکہ اسے نقصان بھی پہنچا سکتے تھے ؛ ایسے ھی مواقع پر رومی مسیحیی مجاھد سے کہا گیا کہ وہ ابوالہول کے معمے کا حل پیش کرے ۔ کیا مجاہدِ حق اپنے روحانی ہتھیاروں کے سوا کسی دوسرے ہتھیار کے استعمال سے خود اپنی پیش قدمی مستقل طور پر رک جانے کا خطرہ مول لے سکتا تھا ؟ یا کیا اسے ابلیس کے خلاف جہادِ حق جاری رکھنے کے لیے خود حریف کے حربوں سے بھی کام لینا چاھیے تھا ؟ ھلڈی برینڈ نے آخرالذکر راستہ اختیار کیا ؛ جب گریگوری ششم نے ھلڈی برینڈ کو پاپائی خزانے کا نگران مقرر کیا اور ھلڈی برینڈ نے دیکھا کہ لٹیرے مسلسل اس پر دست درازیاں کر رھے ھیں تو اس نے ایک مسلح قوت پیدا کی اور اس قوت کے بل پر لٹیروں کا استیصال کیا ۔

ھلڈی برینڈ نے جب یہ قدم اٹھایا تو اس کے عمل کی اخلاقی حیثیت کا اندازہ مشکل تھا ؛ چالیس سال بعد جب ھلڈی برینڈ کی آخری ساعت آ پہنچی تو معمے کا جواب اتنا مبہم نہ رہا تھا جتنا ابتدا میں تھا ۔ ۱۰۸۵ء میں جب ھلڈی برینڈ (پوپ گریگوری ہفتم) سلرنو میں بحالتِ جلاوطنی دم واپسیں پر تھا

تو روما بھی اس خوف ناک مصیبت کے بوجھ تلے دب کر چت گر چکا تھا جو اس اسقف اعظم کی پالیسی کی بدولت ایک ہی سال پیش تر نازل ہوئی تھی ۔ ۱۰۸۵ء میں نارمنوں نے روما کو لوٹا اور آگ لگائی جنھیں پوپ نے اس فوجی کشاکش میں امداد کے لیے بلایا تھا جو کلیسائے سینٹ پیٹر کی قربان گاہ کے زینے پاپائی خزانے سے شروع ہوئی اور پوری مغربی مسیحیّت اس کی لپیٹ میں آ گئی ۔ ہلڈی برینڈ اور شاہنشاہ ہنری چہارم کے درمیان جو مادی جنگ شروع ہو چکی تھی ، اس کے نقطۂ عروج نے بدرجہا زیادہ ہلاکت خیز اور تباہی انگیز نزاع کا سرسری اندازہ پیش کر دیا جو پوپ انو سینٹ چہارم اور فریڈرک دوم میں ڈیڑھ صدی بعد سخت خوف ناک شکل اختیار کرنے والی تھی اور جب انو سینٹ چہارم کی پاپائیت ——— ایک قانون دان جنگ جو بنا — پر پہنچتے ہیں تو تمام شبہات ختم ہو جاتے ہیں ۔ ہلڈی برینڈ نے خود اپنے کلیسا کو اس راستے پر لگایا تھا جو اس کے حریفوں ——— دنیا ، جسم اور شیطان ——— کو خدا کے شہر پر کام یابی دلا کر ختم ہونے والا تھا حالاں کہ ہلڈی برینڈ ان حریفوں کو زمیں بوس دیکھنے کا آرزو مند تھا :

> ”کوئی دانش مند اپنے معلّم کو اعتماد میں نہیں لیتا اور نہ کبھی لیا ؛ کلیسا نے بھی جو اپنے مقدس نظام حکومت کے ساتھ تدبیریں کر رہا تھا کہ پطرس رسول کو قیصر کے تخت پر بٹھا دے اور اس طرح انسانوں کے لیے وہ وعدے پورے کرائے جن کی بنا پر انھیں مسیح[۴] سے محبت تھی اور وہ اس کی پرستش کرتے تھے ، انجام کار آسمانی قانون میں ڈھیل پیدا کر دی تاکہ اپنے لیے دنیوی حکومت کی توسیع کا سر و سامان کرے ۔“[۱]

اگر ہم یہ واضح کرنے میں کام یاب ہو چکے ہیں کہ پاپائیت خود مادی جبر و تشدد کے آسیب کا شکار کس طرح ہو گئی جسے نکال باہر کرنے کے لیے وہ کوشاں تھی تو سمجھ لینا چاہیے ہمیں معلوم ہو گیا کہ کس سبب سے پاپائیت کی اچھائیاں ہیئت بدل کر برائیاں بن گئیں ؛ روحانی تلوار کی

۱- رابرٹ برجز کی نظم ”عہد نامہ حسن“ ، iv ، ii ۲۵۹ — ۲۶۴ ۔

جگہ مادی تلوار کا استعمال اصل و اساس ہے ، باقی تمام چیزیں اس کے لوازم و توابع ہیں ۔ مثال کے طور پر جس پاپائے اعظم کو گیارھویں صدی عیسوی میں پادریوں کے مالیات سے صرف اس حد تک سروکار تھا کہ مذہبی مناصب کی خرید و فروخت کا استیصال ہو جائے ، کیا وجہ ہے کہ وہ تیرھویں صدی عیسوی میں مناصب کو اپنے نامزدوں کے منافع کے لیے تقسیم کرنے میں اس درجہ منہمک تھا اور کیا وجہ ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں پہنچتے پہنچتے وہ ان کلیسائی محاصل سے ذاتی فائدہ اٹھانے لگا تھا جنھیں دنیوی طاقتوں کے غلط استعمال اور کلیسائی ترجیحات کی خرید و فروخت سے اس نے آزاد کرایا تھا ؟ جواب یہ ہے کہ پاپائیت جنگ جو بن چکی تھی اور جنگ میں روپیہ خرچ ہوتا ہے ۔

تیرھویں صدی کے پاپاؤں اور ہوہن سٹافن کے درمیان جو عظیم‌الشان جنگ ہوئی ، اس کا نتیجہ وہی نکلا جو انتہائی شدت کو پہنچنے والی جنگوں کا ہوتا ہے ۔ برائے نام فاتح نے مفتوح پر موت کی ضرب لگا دی لیکن اس سلسلے میں خود بھی مہلک زخم کھائے ؛ دونوں متحارب قوتوں پر حقیقی فتح تیسرے فریق نے پائی جو غیر جانب دار تھا ۔ نصف صدی بعد پوپ بونی فس ہشتم نے شاہ فرانس پر وہی پاپائی صاعقہ گرایا جو '' سلطنت '' کو بھسم کر چکا تھا ، بعد کے واقعات نے واضح کر دیا کہ ۱۲۲۷ء–۱۲۶۸ء کی کشاکش پاپائیت کو کم زوری کی اسی منزل پر پہنچا چکی ہے جس پر '' سلطنت '' پہنچ چکی تھی ؛ اس کے برعکس فرانس کی بادشاہی اتنی مستحکم ہو چکی تھی جتنی پاپائیت یا سلطنت ایک دوسرے کو تباہ کرنے سے پیش تر مستحکم تھیں ۔ شاہ فلپ لابیل نے نوتردام کے سامنے پوپ کے فرمان کی ہولی منائی ، پادریوں نے بھی فی‌الجملہ اس فعل کی حمایت کی اور عوام نے بھی ، پھر اس نے پوپ کو اغوا کر لینے کا انتظام کیا ۔ جب وہ فوت ہوگیا تو پاپائیت کے نظم و نسق کا مرکز روما سے بدل کر ایوی نان لے گیا ؛ یہ پاپاؤں کا دور '' اسیری'' تھا (۱۳۰۵ء—۱۳۷۸ء) ، اس کے بعد شقاق کا عمل شروع ہوگیا (۱۳۷۹ء–۱۴۱۵ء) ۔

اب یہ امر یقینی ہو چکا تھا کہ پوپ جو انتظامی و مالی تنظیم اپنے لیے تدریجاً پایۂ تکمیل پر پہنچاتے رہے تھے ، اس پر اپنے اپنے حلقوں میں مقامی دنیوی فرماں روا زود یا بہ دیر قابض ہو جائیں گے ، منتقلی کے عمل کی تکمیل صرف وقت کی بات تھی ۔ اس راستے کے سنگ ہائے میل یہ ہیں : انگریزی

قالُون پروانۂ تقرر (۱۳۵۱ء) ، قانونِ انتباہ (۱۳۵۳ء) ؛ وہ مراعات جو پاپاؤں نے ایک صدی بعد فرانس و جرمنی کی دنیوی طاقتوں کو اس شرط پر دیں کہ وہ باسل کی کونسل کی حمایت سے دست کش ہو جائیں ؛ ۱۵۱۶ء میں فرانس اور پاپائے روم کے درمیان معاہدہ اور انگریزی قانون برتری جو ۱۵۳۴ء میں منظور ہوا ۔ پاپائیت کے اختیارات تحریک اصلاحِ مذہب سے دو سو سال پیش‌تر دنیوی حکومتوں کو منتقل ہونے شروع ہوئے تھے اور منتقلی کا یہ سلسلہ ان حکومتوں میں بھی جاری رہا جو کھیتولک تھیں اور ان حکومتوں میں بھی جو پروٹسٹنٹ بن گئیں ۔ سولھویں صدی میں یہ عمل پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا اور یہ کوئی اتفاق واقعہ نہیں کہ اسی صدی میں وہ بنیادیں پڑیں جن پر موجودہ دور کی مغربی دنیا کی مطلق العنان حکومتیں تعمیر ہوئیں ۔ جس عمل کے ہم نے چند خارجی مظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے ، اس کا سب سے نمایاں پہلو یہ تھا کہ عقیدت کا رشتہ عالم‌گیر کلیسا سے کٹ کر حلقہ جاتی دنیوی حکومتوں سے وابستہ ہو گیا ۔

ان جانشین ریاستوں نے ایک عظیم‌الشان اور عالی قدر ادارے کو لوٹ کر جو کچھ حاصل کیا ، اس میں نہایت بیش بہا چیز یہ تھی کہ انسانی قلوب ان کے قبضے میں آ گئے اور وہ روپیہ جمع کرنے یا فوجیں ترتیب دینے سے کہیں بڑھ کر ہمہ‌گیر اظہار وفاداری کی بنا پر زندہ رہیں ۔ ہلڈی برینڈی کلیسا کی یہی روحانی میراث تھی جس نے حلقہ جاتی حکومتوں کے بے ضرر بلکہ مفید ادارے کو تہذیب کے لیے ایک خطرہ بنا دیا جیسا آج کل صاف ظاہر ہو رہا ہے ۔ عقیدت کی روح جب ایک آسمانی نظام کے ذریعے سے خدا کی طرف متوجہ تھی تو یہ نہایت مفید تخلیقی قوت بنی ہوئی تھی لیکن جب یہ اپنے اصل مقصد سے منحرف ہو کر انسانی ہاتھ کے بنائے ہوئے بتوں کی پوجا میں لگ گئی تو بلندی سے گر کر تباہی خیز قوت بن گئی ۔ حلقہ جاتی حکومتیں ہمارے قرونِ وسطیٰ کے اجداد کے نزدیک انسان کے بنائے ہوئے ادارے تھیں جو مفید اور ضروری ہونے کے اعتبار سے اس امر کی مستحق تھیں کہ ہم ان کے تعلق میں چھوٹے چھوٹے مجلسی فرائض اسی ایمان داری اور سکونِ خاطر سے ادا کرتے رہیں جس طرح ہم اپنے زمانے میں بلدیات اور اضلاعی مجالس کے تعلق میں ادا کرتے ہیں ؛ مجلسی نظام کے ان کل پُرزوں کو بت بنا لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر تباہی کی مصیبت لے آئیں ۔

ہم غالباً اب اس سوال کا جواب حاصل کر چکے ہیں کہ پاپائیت کیوں

ایک غیر معمولی حالت سے دوچار ہوئی لیکن عمل کی تشریح کے سلسلے میں ہم نے علّت کی تشریح نہیں کی۔ کیا وجہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ کی پاپائیت خود اپنے آلات و اسلحہ کی غلام بن گئی اور جو مادی وسائل اس غرض سے وضع کیے گئے تھے کہ روحانی مقاصد کو پورا کریں، انہیں کیوں اصل مقصد سے ہٹا کر اپنے آپ کو خطرے میں مبتلا کرنے کی ذمہ دار بنی؟ وجہ بہ ظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائی کام یابی نے اس پر ناگوار اثرات ڈالے۔ قوت کے خلاف قوت کے بل پر جنگ کرنا خطرناک کھیل ہے؛ یہ کھیل خاص حدود کے اندر حق بہ جانب ہو سکتا ہے جن کی تعیین غالباً ناممکن ہے اور صرف وجدان کی بنا پر ان کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں یہ کھیل بہ خوبی کام یاب ہوا لیکن اس کے مہلک نتائج جلد سامنے آگئے۔ مقدس رومی سلطنت کے خلاف کشاکش کے ابتدائی مراحل میں اس خطرناک تدبیر سے جو کام یابیاں حاصل ہوئیں، ان کی سرخوشی کے عالم میں گریگوری ہفتم (ہلڈی برینڈ) اور اس کے جانشین قوت کے استعمال پر قائم رہے یہاں تک کہ غیر روحانی سطح پر کام یابی ہی ان کا اصل مقصد بن گئی؛ یوں گریگوری ہفتم سلطنت سے اس لیے لڑا کہ کلیسا کی اصلاح کے سلسلے میں سامراج کی جو مشکل پیش آ گئی تھی، اسے دور کر دے؛ انوسینٹ چہارم سلطنت سے اس لیے لڑا کہ سلطنت کے دنیوی اقتدار کا خاتمہ کر دے۔

کیا ہم اس نقطے کا پتا لگا سکتے ہیں جہاں سے ہلڈی برینڈ کی پالیسی اپنے اصل راستے سے منحرف ہو گئی یا قدیم تر روایت کی تعبیر کے مطابق سیدھے اور تنگ راستے سے ہٹ گئی؟ آئیے ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ یہ کس مقام سے کج روی کی مرتکب ہوئی۔

۱۰۷۵ء تک پادریوں کی جنسی اور مالی خرابیوں کے خلاف پوری مغربی دنیا میں دوگونہ صلیبی جہاد کام یابی سے جاری ہو چکا تھا اور اس پوپ کی اخلاقی قوت کے بل پر ایک نمایاں کام یابی حاصل کی جا چکی تھی جس کی اوباشی نصف صدی پیش تر کلیسا کی سب سے بڑی رسوائی بنی ہوئی تھی۔ یہ کام یابی ہلڈی برینڈ کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ تھی، وہ اس کے لیے ایلپس کے پار لڑتا رہا، پھر اس نے پاپائی تخت کے عقب میں بیٹھ کر جنگ جاری رکھی؛ اسی بنا پر وہ انجام کار اس گدی پر پہنچا جسے اس نے خاکِ مذلّت سے اُٹھا کر عزّت کے مقام پر پہنچایا تھا۔ اس جنگ میں اس نے ہر وہ روحانی

اور مادی حربہ استعمال کیا جو اس کے ہاتھ لگا ۔ پوپ گریگوری کی حیثیت میں اپنی پاپائیت کے تیسرے سال ھلڈی برینڈ نے ایک ایسا قدم اٹھایا جسے اس کے حامی ناگزیر ہونے کی بنا پر معقول ثابت کرتے ھیں اور اس کے نقاد یکساں معقول طریق پر اسے ناگزیر تباھی کا قدم قرار دیتے ھیں؛ اسی سال ھلڈی برینڈ نے ناجائز تعلقات اور عہدوں کی خرید و فروخت کے محکم دائرے سے تجاوز کر کے اپنے میدانِ جنگ میں توسیع کر لی اور تقررات کے متازعہ فیہ معاملے کو بھی شامل کر لیا ۔

منطقی اعتبار سے تقررات کی کشاکش کو اس بنا پر حق بہ جانب قرار دیا جا سکتا ھے کہ یہ ناجائز تعلقات اور عہدوں کی خرید و فروخت کی کشاکش کا ایک ناگزیر لازمہ تھی اور تینوں کشاکشیں کلیسا کو آزاد کرانے کی واحد کشاکش کے اجزاء تھیں ۔ ھلڈی برینڈ کو اپنے دورۂ حیات کے اس نازک موقع پر غالباً محسوس ہوا ہوگا کہ اگر کلیسا کو وینس (حسن کی دیوی) اور میمن (دولت کا دیوتا) کی غلامی سے چھڑا لیا گیا اور وہ دنیوی طاقت کی سیاسی محکومی کی زنجیروں میں بدستور جکڑا رہا تو کیے کرائے پر پانی پھر جائے گا ۔ جب تک یہ گراں بار زنجیریں اسے جکڑے رھیں گی تو کیا وہ احیائے انسانیت کے اس کام کو پورا کرنے سے محروم نہ رہ جائے گا جس کے لیے خدا نے اسے مامور کیا تھا ؟ ۱۰۷۵ء میں حالات ایسے تھے کہ پاپائی تخت کا ہر سلیم النظر اور قوی القلب وارث لازماً یہی سمجھتا کہ کلیسا میں اصلاحات کی داعی جماعت ——— جس کی نمائندگی روما کا مذھبی سینٹ کر رہا تھا ——— اور مسیحیی جمیعتِ اقوام میں دنیوی طاقت ——— جس کی نمائندگی مقدس رومی سلطنت کر رھی تھی ——— کے درمیان مخلصانہ اور بارآور تعاون کا کوئی امکان باقی نہ رہا تھا ۔ اس سلسلے میں کم از کم دو باتوں کا بارِ ثبوت ھلڈی برینڈ کے حامیوں کے ذمے ھے ۔

پہلی بات یہ ھے کہ ھلڈی برینڈ یا اس کے حامیوں نے ——— ۱۰۷۵ء میں دنیوی طاقتوں کی جانب سے پادریوں کے تقرر کی ممانعت کا فرمان جاری کرنے سے پہلے یا بعد ——— اس حقیقت سے انکار کی کوشش نہ کی کہ دنیوی حکام کو پوپ سے لے کر عام مذھبی افسروں تک انتخاب کے عمل میں حصہ لینے کا جائز حق ھے ۔ دوسری بات یہ ھے کہ ۱۰۷۵ء سے تیس سال پیش تر تک پوپ ناجائز تعلقات کے مسائل کے متعلق پرانی کشاکش میں مقدس

رومی سلطنت کے اتحاد سے سب کچھ کرتا رہا تھا ۔ یہ مسلّم ہے کہ ان کاموں میں ہنری سوم کی موت کے بعد اور اس کے بیٹے کی نابالغی کے زمانے میں سلطنت سے قصور سرزد ہوتا رہا اور ۱۰۶۹ء میں ہنری چہارم بلوغ کو پہنچا تو اس کی روش غیر اطمینان بخش ہو گئی ۔ یہی حالات تھے جن میں پاپائیت مذہبی تقررات میں دنیوی حکام کی مداخلت کو کم کرنے یا بالکل ختم کر دینے کی پالیسی پر کاربند ہوئی ۔ اس طرزِ عمل کو حق بہ جانب ثابت کیا جا سکتا ہے لیکن تسلیم کر لینا چاہیے کہ یہ تقریباً انقلابی نوعیت کا اقدام تھا اور اگر تمام اشتعال انگیزیوں کے باوجود ہلڈی برینڈ ۱۰۷۵ء تک اعلان جنگ کرنے سے باز رہا تو یہ بھی تصور کیا جا سکتا ہے کہ اچھے تعلقات بحال ہو سکتے تھے۔ یہ اثر قبول کرنے سے باز رہنا مشکل ہے کہ ہلڈی برینڈ بے صبری کا شکار ہوا جو *υβρις* (ذہنی اور اخلاقی توازن کا فقدان) کی مہرِ تصدیق تھا ؛ اس کے ساتھ ہی یہ اثر قبول کرنے سے بھی باز رہنا مشکل ہے کہ ان اعلیٰ مقاصد میں سامراجی طاقت سے انتقام لینے کی مکروہ خواہش بھی شامل ہو گئی تھی اس لیے کہ سامراجی طاقت نے ۱۰۴۶ء میں سُتری کی مذہبی مجلس میں تنزل پزیر پاپائیت کی تذلیل کی تھی ۔ اس آخری اثر کو اس بنا پر تقویت پہنچتی ہے کہ ہلڈی برینڈ نے پاپائیت کا تاج سر پر رکھتے ہی گریگوری کا لقب اختیار کیا ، یہ لقب اس پوپ کا تھا جسے اس موقع پر معزول کیا گیا تھا ۔

تقررات کے نئے مسئلے کو اس جنگ جویانہ انداز میں آٹھانا اس بنا پر زیادہ خطرناک تھا کہ اس سے سلطنت اور پاپائیت ایک دوسری کی حریف بن گئیں اس لیے کہ یہ مسئلہ ان دو مسئلوں کے مقابلے میں کم واضح تھا جن کے باب میں دونوں مقتدر طاقتیں ہم آہنگ تھیں ۔

ابہام کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ ہلڈی برینڈ کے زمانے تک بشپ کے درجے کے مذہبی افسروں کے تقرر کے لیے متعدد مختلف جاعتوں کی ہم آہنگی لازمی تھی ۔ مذہبی نظام کا یہ ایک ابتدائی قاعدہ تھا کہ بشپ کا انتخاب اس کے حلقے کے پادری اور عام لوگ کریں اور اس کے صوبے کے بشپوں کی ایک خاص تعداد اس پر مہر تقدیس لگائے ۔ دنیوی قوت نے قسطنطین کے تبدیل مذہب کے وقت سے جب یہ مسئلہ پیدا ہوا تھا ، بشپوں کے مذہبی اختیارات کو غصب کرنے کی کبھی کوشش نہ کی تھی اور نہ کم از کم نظری اعتبار سے پادریوں یا عام لوگوں کے انتخابی حقوق کے خلاف کوئی قدم آٹھایا تھا ؛

اس سلسلے میں دنیوی حاکموں کا وظیفہ عملاً ------- اس مسئلے کی قانونی حیثیت کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کچھ کہے بغیر ------- یہ تھا کہ وہ امیدواروں کو نامزد کرتے تھے اور انتخابات پر انہیں حق تنسیخ حاصل تھا ، ہلڈی برینڈ نے خود ایک سے زیادہ موقعوں پر اس حق کو واضح طور پر تسلیم کیا تھا ۔

گیارھویں صدی عیسوی تک مذہبی عہدہ داروں کے تقرر پر دنیوی حاکموں کے لیے ایک حد تک ضبط و نگرانی قائم رکھنا بعض عملی وجوہ سے ضروری سمجھا گیا تھا اس لیے کہ پادری مدت سے مذہبی فرائض کے ساتھ دنیوی فرائض بھی ادا کرتے تھے اور یہ سلسلہ بھی روز افزوں تھا ۔ ۱۰۷۵ء تک مغربی مسیحیّت میں عام نظم و نسق خاصی بڑی حد تک پادریوں کے قبضے میں تھا جنھیں یہ دنیوی اختیار جاگیرات کی بنا پر حاصل تھا ۔ اگر پادریوں کے تقرر میں دنیوی حکام کو دخل حاصل نہ رہتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ لوگ وسیع خطوں میں اختیارات سے محروم ہو جاتے اور کلیسا مذہبی دائرے کے علاوہ عام نظم و نسق کے دائرے میں بھی مختار کل بن جاتا ۔ یہ کہنا بے کار ہے کہ عام لوگ نظم و نسق کے فرائض دنیوی ناظموں کے حوالے کیسے جا سکتے تھے ؛ کشاکش کے دونوں فریق اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ ان فرائض کو سنبھالنے والے غیر مذہبی آدمی موجود نہ تھے ۔

ہلڈی برینڈ کے ۱۰۷۵ء کے عمل کی اہمیت اس حادثۂ عظیمہ کی وسعت سے ظاہر ہے جو اس سے پیدا ہوا ۔ پادریوں کے تقررات کے مسئلے پر ہلڈی برینڈ اس پورے اخلاقی وقار کو بازی کے طور پر لگا دینے کو تیار ہو گیا جو اس نے سابقہ تیس سال میں پاپائیت کے لیے حاصل کیا تھا ؛ اسے ان مسیحیی عوام کے قلوب پر خاصا اقتدار حاصل تھا جو ہنری چہارم کی ایلپس پار سلطنت میں رہتے تھے ، سکیسنوں کی جنگی قوت کی حمایت بھی اسے حاصل تھی ، نتیجہ یہ نکلا کہ شہنشاہ کو مجبور ہو کر کنوسا میں حاضر ہونا پڑا ۔ اس جگہ اگرچہ سامراجی وقار پر ایسی ضرب لگی جس سے یہ پھر نہ سنبھل سکا لیکن جو حالات بعد میں پیش آئے ان سے کشاکش کا خاتمہ نہ ہوا بلکہ کشاکش از سرنو شروع ہوگئی۔ پچاس سال کی آویزش نے پاپائیت اور سلطنت کے درمیان اتنی غریض و عمیق خلیج حائل کر دی تھی جسے اس خاص مسئلے کے بارے میں مدبرانہ مصالحت سے پاٹنا ممکن نہ تھا جو اس آویزش کا باعث بنا تھا ۔ مذہبی عہدہ داروں کے

تقرر کا جھگڑا ۱۱۲۲ء کے عہد نامے کے بعد اپنی قبر میں گل سڑ گیا لیکن عداوت کی جو آگ اس نے مشتعل کی تھی ، وہ پھیلتی رہی ، اس سے نئے نئے مسئلے پیدا ہوتے رہے ، لوگوں کے دل پتھر بنتے گئے اور ان کے عزائم میں خرابیاں پیدا ہوتی گئیں ۔

ہم نے ہلڈی برینڈ کے ۱۰۷۵ء کے فیصلے کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیا اس لیے کہ ہم اسے نہایت اہم فیصلہ سمجھتے ہیں جو بعد کے تمام واقعات کا باعث تھا ۔ ہلڈی برینڈ نے جس ادارے کو گم‌نامی کی پستی سے اُٹھا کر عظمت و شان کی بلندی پر پہنچایا تھا ، اسے فتح و ظفر کی سرمستی میں غلط راستے پر ڈال دیا اور اس کے جانشینوں میں سے کوئی بھی صحیح راستے کا پتا نہ لگا سکا ؛ ہمیں اس داستان کی مزید تفصیلات میں پڑنے کی ضرورت نہیں ۔ انوسینٹ سوم کا عہد پاپائی (۱۱۹۸ء–۱۲۱۶ء) ہلڈی برینڈی پاپائیت کا اینٹونینی عہد یا دور سکون و راحت ہے لیکن پوپ کو یہ ممتاز حیثیت اتفاقی حالات کی بنا پر حاصل ہوئی مثلاً ہوہنسٹافن کے شاہی خاندان میں مدت تک نا بالغ بادشاہ تخت نشین ہوتے رہے ۔ انوسینٹ سوم کے دورۂ حیات سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ جو شخص نظم و نسق میں بلند پایہ ہو ، وہ تدبّر میں کوتاہ اندیش بھی ہو سکتا ہے ۔ پھر پاپائیت کو فریڈرک دوم اور اس کے فرزند سے شدید جنگ پیش آ گئی ، انگنی کا الم ناک حادثہ رونما ہوا جو دنیوی قوت کی طرف سے کنوسا کے واقعے کا نہایت بے ہودہ جواب تھا ؛ پھر اسیری اور فرقہ بندی ، تحریک شورا کی بے نتیجہ نمائندگی ، اطالوی احیاء علوم کے زمانے میں ویٹیکان کی بت پرستی ، اصلاح مذہب کے ذریعے سے کیتھولک کلیسا میں انتشار ، اصلاح مذہب کے جواب میں غیر فیصلہ کن مگر شدید جنگ کا آغاز ، اٹھارھویں صدی میں پاپائیت کی روحانی معدومیت اور انیسویں صدی میں آزاد خیالی کے خلاف سخت جوش و خروش وغیرہ واقعات پیش آئے ۔

لیکن یہ یگانہ ادارہ بہر حال زندہ رہا[1] ؛ فیصلے کی اس ساعت میں جس

۱۔ ایک مشہور کیتھولک فاضل نے ایک مرتبہ نجی گفتگو میں کہا (اور اُس کا نام ظاہر نہیں کیا جا سکتا) : میرا ایمان ہے کہ کیتھولک کلیسا خدا کی طرف سے ہے اور خدا کی طرف سے ہونے کا ثبوت میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر کسی نرے انسانی ادارے کو اس سفیہانہ نالائقی سے چلایا جاتا تو وہ دو ہفتے بھی زندہ نہ رہ سکتا ۔ (مرتب کتاب)

میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں ، مناسب اور حق بجانب ہے کہ مغربی دنیا کی تمام عورتیں اور مرد جو '' مسیح[۴] کے نام پر بپتسمہ پا کر ''وعدے کے مطابق وارث بن چکے ہیں'' اور دور کے وہ لوگ جو '' وعدے'' میں '' حصہ دار'' بنے اور مغربی طریق زندگی اختیار کرنے کے باعث ایک نظام کی وراثت میں شریک ہوئے ، مسیح[۴] کے نائب سے استدعا کریں کہ وہ اپنے اس عظیم الشان لقب کے حقیقی فرائض بجا لائے ۔ کیا پطرس رسول کے خداوند نے پطرس رسول سے یہ نہیں کہا کہ جسے زیادہ دیا جاتا ہے ، اس سے زیادہ طلب کیا جائے گا اور جسے لوگوں نے زیادہ امانت سونپی ہے ، اس سے زیادہ مانگا جائے گا ؟ ہمارے اجداد نے رومہ میں رسول کو مغربی مسیحیّت کی تقدیر سونپی ، یہ ان کا پورا اندوختہ تھا اور جب اس خادم نے جو اپنے خداوند سے بخوبی واقف تھا ، اپنے آپ کو تیار نہ کیا ، نہ اپنی مرضی کے مطابق چلا اور اس پر بازیانے کی ضربیں پڑیں تو وہ ضربیں اسی شدت سے ان خادموں اور خادماؤں کے جسموں پر بھی پڑیں جنھوں نے اپنی روحیں خدا کے اس عظیم الشان خادم کی تحویل میں دے رکھی تھیں ۔ خادم کے *υβpιs* (ذہنی و اخلاقی توازن کا فقدان) کی پاداش کا ہم ہدف بن رہے ہیں اور جس نے ہمیں اس حالت پر پہنچایا ، اسی کا فرض ہے کہ ہمیں اس سے نجات دلائے خواہ ہم کوئی ہوں ، کیتھولک ہوں یا پراٹسٹنٹ ، ایمان دار ہوں یا بے ایمان ۔ اگر اس نازک موقع پر کوئی دوسرا ہلڈی برینڈ پیدا ہو جائے تو کیا ہمارا نجات دہندہ ان تجربات سے فائدہ اٹھائے گا جو تکلیفوں سے حاصل ہوئے اور فتح و ظفر کی اس مہلک سرمستی سے بچا رہے گا جس نے پوپ گریگوری ہفتم کے عظیم الشان کام کو تباہ کیا ؟

پانچواں حصہ

تہذیبوں کا انحلال

سترھواں باب

انحلال کی نوعیت

۱۔ عام جائزہ

تہذیبوں کی شکست سے گزر کر جب ہم انحلال پر پہنچتے ہیں تو ہمارے سامنے پھر ایک ویسا ہی سوال آ جاتا ہے جو تہذیبوں کی تکوین سے گزر کر نشو و ارتقاء پر پہنچنے کے وقت آیا تھا ؛ کیا انحلال بجائے خود ایک نیا مسئلہ ہے یا اسے شکست کا طبعی اور ناگزیر تتمہ سمجھا جائے ؟ جب ہم نے اس سوال پر غور کیا تھا کہ آیا نشو و ارتقاء تکوین سے ایک الگ معاملہ ہے تو ہمارا جواب اثبات میں تھا اس لیے کہ ہمارے سامنے متعدد واماندہ تہذیبیں آئیں جو تکوین کے مسئلے کو حل کر چکی تھیں لیکن نشو و ارتقاء کے مسئلے کو حل کرنے میں ناکام رہیں اور اپنی کتاب کے اس متاخر مرحلے پر ہمیں پھر اس سوال کا جواب اثبات ھی میں دینا چاہیے اس لیے کہ ایسی تہذیبیں بھی ملتی ھیں جو شکست کے بعد واماندگی کے چکر میں آگئیں اور تحجّر کے طویل دور میں داخل ھو گئیں ۔

متحجّر تہذیب کی ایک نمایاں مثال مصری معاشرے کی تاریخ کے ایک دور میں ملتی ہے جس پر ہم پہلے غور کر چکے ھیں ۔ اہرام کے بانیوں نے مصری معاشرے پر جو ناقابل برداشت بوجھ ڈال دیا تھا ، اس کے باعث یہ معرضِ شکست میں آ گیا ؛ پھر یہ انحلال کے پہلے اور دوسرے مرحلے سے گزرتا ھوا تیسرے مرحلے میں داخل ھوا ——— دور مصائب ، سلطنت عام اور عبوری دور ——— آخرکار یہ بظاھر جان بلب معاشرہ ایسے موقع پر خلاف توقع اور یکایک رخصت ھو گیا جب یہ اپنی زندگی کا دور پورا کرتا ھوا

معلوم ہوتا تھا ۔ اگر ہم یونانی مثال کو سامنے رکھیں جس سے ہم نے یہ تین دور پہلے پہل اخذ کیے تو عارضی طور پر ہمیں اسی کو معیاری نمونہ سمجھنا چاہیے ؛ اگر ہم مصری معاشرے کی مدتِ حیات کا حساب لگائیں تو اسے اس وقت سے شروع کریں گے جب اس نے سولھویں صدی قبل مسیح[ؑ] کے ربع اول میں ہکسوس حملہ آوروں کے خلاف زبردست ردِ عمل کا اظہار کیا تھا اور پانچویں صدی عیسوی میں اس کا خاتمہ ہوا جب مصری ثقافت کے تمام نشانات محو ہوگئے ۔ دو ہزار سال کی یہ مدت اتنی ہی لمبی ہے جتنی مدت مصری معاشرے کی تکوین ، نشو و ارتقاء ، شکست اور تقریباً مکمل انحلال میں بسر ہوئی ؛ اس غرض کے لیے ہمیں سولھویں صدی عیسوی میں اس کی 'پرجوش نشأۃ ثانیہ سے لے کر عہدِ قدامت کی سطح سے پہلے پہل ابھرنے تک حساب لگانا چاہیے اور یہ واقعہ حضرت مسیح[ؑ] سے چار ہزار سال پیش تر کی کسی غیر معلوم تاریخ میں پیش آیا ۔ ان دو ان گنت الوف میں ایک تہذیب جس کا سابقہ دور حرکت و مقاصد سے لبریز تھا ، بے حس و حرکت اور وامانده پڑی رہی ، یہ صرف اس لیے زندہ پڑی رہی کہ متحجّر ہو چکی تھی ۔

اس سلسلے میں صرف یہی ایک مثال نہیں ۔ اگر ہم چین میں مشرق اقصیٰ کے اصل معاشرے کی تاریخ پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سیانگ سلطنت کا شیرازہ بکھرنے پر نویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں معرضِ شکست میں آیا تھا ، اس کے بعد عمل انحلال اپنے طبعی دور سے گزرا ؛ پہلے دور مصائب آیا ، پھر سلطنت عام قائم ہوئی ۔ اس مرحلے میں اس معاشرے کے اندر بھی اسی طرح یکایک ردِ عمل کا جوش پیدا ہوا تھا جس طرح مصری معاشرے میں ہکسوس حملہ آوروں کے خلاف پیدا ہوا تھا ۔ منگ خاندان کے بانی ہنگوو کی قیادت میں جنوبی چین نے مشرق اقصیٰ کی اس سلطنت عام کے خلاف بغاوت کی تھی جس کی بنیاد بربری تاتاریوں نے رکھی تھی ، یہ واقعہ ہمارے ذہن میں اٹھارھویں شاہی خاندان کے بانی اموسس کی قیادت میں اہل تھیبز کی بغاوت کی یاد تازہ کر دیتا ہے ۔ یہ بغاوت اس جانشین حکومت کے خلاف عمل میں آئی تھی جو بربری ہکسوس نے مصر کی معدوم سلطنت عام (جسے وسطانی سلطنت کہا جاتا ہے) کے لاوارث مقبوضات کے ایک حصے میں قائم کی تھی ۔ بعد کے واقعات میں بھی یہی یکسانی پائی جاتی ہے اس لیے کہ مشرق اقصیٰ کے معاشرے نے متحجّر صورت میں اپنے آپ کو باقی رکھا ؛ وہ تیزی کے ساتھ انحلال سے

گزر کر انتشار کی منزل میں نہ پہنچا اور اس نے سلطنت عام سے گزر کر عبوری دور میں جانے کا راستہ اختیار نہ کیا ۔

ہم ان دو مثالوں میں معدوم تہذیبوں کے متعدد بچے کُھچے آثار کا حوالہ دے سکتے ہیں جو ہمارے علم میں آئے مثلاً ہندوستان کے جین ، سیلون ، برما ، سیام اور کمبوڈیا کے ہنیان بدھ ، منگولیا اور تبت کے لامائی مہایان بدھ ، یہ سب ہندی تہذیب کے بچے کُھچے آثار ہیں؛ یہودی ، پارسی ، نسطوری اور "موحدین" سریانی تہذیب کے بچے کُھچے آثار ہیں ۔

اگر ہم اپنی فہرست میں اضافہ نہیں کر سکتے تو کم از کم یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ میکالے کی رائے کے مطابق ، یونانی تہذیب تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں اسی قسم کے تجربے کی زد میں آ چکی تھی :

> "عہد قدیم کی دو مشہور قوموں کی اسپرٹ نمایاں طور پر علٰحدگی پسند تھی ـ ـ ـ ـ ـ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی اپنے سوا کسی کے مداح نہ تھے اور رومی اپنے اور یونانیوں کے سوا کسی کے احترام کے لیے تیار نہ تھے ـ ـ ـ ـ ـ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان میں تنگ دلی آ گئی اور فکر و نظر میں یکسانی پیدا ہوگئی ۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ان کے دلوں کا رجحان اندر کی طرف رہا تو شاید ہمارا مدعا بخوبی واضح ہوجائے، اس وجہ سے ان پر بانجھ پن اور تنزل کی لعنت طاری ہوگئی ـ ـ ـ ـ ـ سیزروں کی وسیع مطلق العنانی نے آہستہ آہستہ تمام قومی خصوصیات محو کر ڈالیں ، سلطنت کے دور افتادہ صوبے ایک دوسرے سے وابستہ ہوگئے ، اس سے برائی میں اضافہ ہوگیا ۔ تیسری صدی عیسوی کے اختتام پر انسانیت کا مستقبل (کذا) خوف ناک حد تک تیرہ و تار تھا ـ ـ ـ ـ ـ یہ عظیم الشان قوم ایک مصیبت کے خطرے میں محصور ہوچکی تھی، یہ مصیبت ان تیز، اشتعال پزیر اور تباہ کُن بیماریوں کے مقابلے میں بدرجہا زیادہ خوف ناک تھی جو قوموں پر وارد ہوتی رہتی ہیں ——— ایک متزلزل ، احمقانہ اور مفلوج طوالت ، سٹرلڈبرگوں کی لافانیت ، ایک چینی تہذیب ۔ آسمانی سلطنت (چین) کے لوگوں اور ڈایوکلیشن کی

رعایا کے درمیان مشابہت کے بہت سے پہلوؤں کا اظہار سہل ہے ؛ وہ آسانی سلطنت جہاں صدیوں تک نہ کوئی چیز سیکھی گئی اور نہ سیکھی ہوئی چیزیں بھلائی گئیں ، جہاں حکومت ، تعلیم اور پورا نظامِ زندگی ایک رسم کی حیثیت رکھتا ہے ، جہاں علم بڑھنے اور نشو و نما پانے کا نام نہیں جانتا اور جیسے کسی توڑے کو زمین میں دفن کر دیا جائے یا پونڈ کو رومال میں باندھ لیا جائے ، تجربات نہ ضائع ہوتے ہیں نہ ان میں اضافہ ہوتا ہے ۔ اس خواب سنگیں کو دو انقلابوں نے توڑا ، ایک اخلاقی اور دوسرا سیاسی ، ایک اندر سے پیدا ہوا اور دوسرا باہر سے آیا ۔''[1]

میکالے کے بیان کے مطابق یونانی معاشرہ سام راجی دور میں اپنی نجات کے لیے جن چیزوں کا ممنون ہوا ، وہ کلیسا اور بربری تھے لیکن یہ مقابلۃً دل خوش‌کُن اختتام بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا ۔ زندگی جب تک جد و جہد جاری رکھتی ہے ، اس وقت تک ہمیشہ ممکن ہے کہ اس کا رشتہ کلوتھو کی مقراض سے کٹنے کے بجائے غیر محسوس طریق پر سخت تر ہوتے ہوتے فالج کی حالت طاری ہو جائے جسے زندگی نما موت سے تعبیر کرنا چاہیے ۔ ہمارے مغربی معاشرے کے لیے بھی ایسی ہی تقدیر کا امکان دور حاضر کے کم از کم ایک ممتاز مؤرخ کو ضرور پریشان کرتا رہا ہے :

''میں یہ یقین نہیں کرتا کہ انارکی ہمارے لیے خطرہ ہے ، اصل خطرہ مطلق العنانی ہے ؛ اصل خطرہ یہ ہے کہ روحانی آزادی کے فقدان سے ایک مطلق العنان حکومت بن جائے ، ایسی مطلق العنان حکومت جو غالباً دنیا بھر پر حاوی ہو جائے ۔ قوموں اور طبقوں کی باہمی کشاکش کے نتیجے میں مقامی اور عارضی انارکی پیدا ہو سکتی ہے لیکن یہ ایک جلد گزر جانے والی صورت ہوگی ۔ انارکی اصلاً اور اساساً ضعیف ہوتی ہے اور جس جگہ انارکی پیدا ہو جائے ، وہاں کوئی بھی بخوبی منظم گروہ ایک معقول تنظیم اور سائنٹفک

۱۔ لارڈ میکالے کا 'مقالہ تاریخ پر' ۔

علم سے کام لے کر اپنا اقتدار قائم کر سکتا ہے اور انارکی کے مقابلے میں دنیا مطلق العنان حکومت کا خیر مقدم کرے گی ۔ اس وقت دنیا روحانی تحجّر کے دور میں داخل ہو جائے گی ؛ یہ ایک ایسا خوف ناک نظام ہوگا جو انسانی روح کی علٰی سرگرمیوں کو موت کے گھاٹ آتار دے گا ۔ روسی سلطنت اور چین کا تحجّر اس کے مقابلے میں کم سخت معلوم ہوگا اس لیے کہ ہمارے زمانے کے حکم ران گروہ کے قبضے میں طاقت و قوت کے زیادہ سائنٹفک وسائل ہوں گے (وہ پوچھتا ہے : کیا تم نے میکالے کا مقالہ ''تاریخ'' پر پڑھا ہے ۔ بربریوں کے حملے ایک آیۂ رحمت سمجھے گئے تھے اس لیے کہ ان کی وجہ سے تحجّر ٹوٹا ۔ ''یورپ کو چین کی تقدیر سے بچنے کے لیے ایک ہزار سال کی بربریت قبول کرنی پڑی'' ۔ آئندہ زمانے میں جو عالم گیر مطلق العنان حکومت قائم ہوگی ، اسے ختم کرنے کے لیے بربری موجود نہ ہوں گے) ۔

اس قسم کی مطلق العنان حکومت میں ممکن ہے کہ فلسفہ اور شاعری نڈھال پڑے رہیں لیکن سائنٹفک اکتشافات کا سلسلہ جاری رہے گا ۔ یونانی سائنس کے لیے بطلیموسی نظام ناخوش گوار ماحول نہ تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ عمومی حیثیت میں مطلق العنانی کے ماتحت طبعی علوم ترقی کریں گے ؛ حکم ران گروہ کا فائدہ اسی میں ہے کہ وہ لوگ اُن علوم کی حوصلہ افزائی کریں جن سے ان کی قوت کے وسائل میں اضافہ ہو ۔ اگر ہم نے موجودہ برادرکُشی کو ختم کرنے کا کوئی طریقہ نہ نکالا تو انارکی نہیں بلکہ یہ مطلق العنان حکومت ہمارے لیے کابوس ہے لیکن مسیحی کلیسا بھی موجود ہے اور اس عامل کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ؛ ہو سکتا ہے کہ مستقبل کی سلطنت عام میں منزل شہادت پیش آئے لیکن جس طرح اس نے روما کی سلطنتِ عام کو انجام کار مسیح[۴] کی رسمی اطاعت پر مجبور کر دیا تھا ، ممکن ہے شہادت کے ذریعے سے مستقبل کی سائنٹفک اور لامذہب سلطنت عام کو بھی

مسخر کر لے ۔[1]

ان افکار سے ظاہر ہے کہ تہذیبوں کے انحلال کا مسئلہ ہمارے مطالعے کا متقاضی ہے ۔

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں معلوم ہوا تھا کہ نشو و ارتقاء کو ہم ''دعوتِ مقابلہ'' اور ''جواب'' کے ڈرامے کی پے در پے اداکاری قرار دے کر اس کا بخوبی تجزیہ کر سکتے ہیں اور اس اداکاری کے اعادے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ''جواب'' نہ صرف اس ''دعوت مقابلہ'' کے تقاضے کو کام یابی سے پورا کرتا ہے جس کی بدولت اس کے لیے حرکت عمل پیدا ہوتی ہے بلکہ نئی دعوتِ مقابلہ کو بھی بروئے کار لانے کا ذریعہ بنتا جاتا ہے ، یہ دعوتِ مقابلہ اس نئی صورت حال سے اٹھتی ہے جو کام یاب جواب پیدا کر دیتا ہے ۔ اس طرح تہذیبوں کی نوعیت نشو و ارتقاء کا جوہر وہ جوش و جذبہ ہے جو دعوتِ مقابلہ سے دو چار فریق کو کام یاب جواب کی حالتِ توازن سے پھر عدم توازن میں لے جاتا ہے جو نئی دعوتِ مقابلہ کی پیش کش کے لباس میں نمایاں ہوتا ہے ۔ دعوتِ مقابلہ کا یہ اعادہ و تکرار اسی طرح انحلال کے تصور میں بھی مضمر ہے لیکن انحلال میں جوابات ناکام رہتے ہیں ۔ اس حالت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دعوت ہائے مقابلہ کے ایک ایسے سلسلے کے بجائے جس میں ہر لاحق دعوت سابق سے (جس کا جواب کام یابی سے دیا جا چکا اور تاریخ کا جزو بن چکا ہے) بہ اعتبار نوعیت مختلف ہوتی ہے ، ایک ہی دعوتِ مقابلہ بار بار سامنے آتی رہتی ہے ۔ مثال کے طور پر یونانی دنیا کے بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ جب سے سولن کے معاشی انقلاب کے باعث یونانی معاشرے کے سامنے ہمہ گیر سیاسی نظام پیدا کرنے کا مسئلہ آیا ، اہل ایتھنز نے اسے ڈیلیاس کی جمیعۃ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی ؛ وہ ناکام ہوئے تو مقدونیہ کے فلپ نے اسے کارنتھ کی لیگ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی ، فلپ بھی ناکام رہا تو آگسٹس نے اسے امن رومہ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی اور آگسٹس کی شاہنشاہی حکومت نیز اس کے جانشینوں نے اسی سے تمسک اختیار کیے رکھا ۔ صورتِ حال کی نوعیت ہی دعوتِ مقابلہ کے اعادے کا باعث بنتی ہے ؛ جب بعد کے ہر مقابلے کا نتیجہ فتح نہیں بلکہ

۱۔ ڈاکٹر ایڈون بیون اپنے ایک مکتوب میں جو مصنّف کتاب کے نام لکھا ۔

شکست ہوتا ہے تو جس دعوتِ مقابلہ کا جواب نہیں دیا جا سکا ، اس سے مخلصی نہیں مل سکتی اور وہ لازماً بار بار رونما ہوتی رہے گی یہاں تک کہ یا تو اسے کوئی بعد از وقت اور ناقص جواب مل جائے یا وہ اس معاشرے کو تباہی کے غار میں گرا دے جو موثر جواب مہیا کرنے میں مسلسل نا اہل ثابت ہوا۔

پھر کیا ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ تحجّر کا بدل مکمل اور قطعی معدومیت ہے ؟ اس سوال کا جواب اثبات میں دینے سے پیش تر ہمیں عمل ابوّت و ابنیّت کو ذہن میں تازہ کرنا چاہیے جس کا ذکر اس کتاب کے ابتدائی مرحلے پر کر چکے ہیں ؛ فی الحال دانش مندی کا راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ سولن کی طرح انجام پر نظر جمائی جائے اور اظہار رائے ملتوی رکھا جائے۔

تہذیبوں کے عمل نشو و ارتقاء کے جائزہ کا آغاز ہم نے نشو و ارتقاء کے معیار تلاش کرنے سے کیا تھا ؛ انحلال کے جائزے میں بھی ہم اسی نقشے کے مطابق چلیں گے لیکن اس سلسلے میں ہم ایک قدم کی زحمت سے بچ سکتے ہیں۔ ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ نشو و ارتقاء کے معیار ہمیں مادی یا انسانی ماحول پر بڑھتی ہوئی قدرت میں نہیں مل سکتے لہٰذا ہم بے تکلف تسلیم کر سکتے ہیں کہ اس قدرت کے فقدان کو انحلال کے اسباب میں شامل نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس وقت تک جو شہادت ہمارے سامنے آئی ہے ، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ماحول پر بڑھتی ہوئی قدرت نشو و ارتقاء نہیں بلکہ انحلال کا لازمہ ہوتا ہے۔ عسکریّت شکست و انحلال کی ایک مشترک خصوصیت ہے ، یہ بالاکثر معاشرے کی قدرت کو دوسرے زندہ معاشروں پر ، نیز فطرت کی غیر جان دار قوتوں پر بڑھانے میں موثر ہوتی ہے۔ شکستہ تہذیب کے دورۂ انحطاط میں آئی اونیا کے فلسفی ہرکلیٹس (ہرقل) کا یہ قول راستی پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ جنگ تمام چیزوں کا سرچشمہ ہے اور چوں کہ انسانی اقبال مندی کا عامیانہ اندازہ قوت و ثروت کی بنا پر کیا جاتا ہے اس لیے اکثر یہ صورت پیش آتی ہے کہ معاشرے کے الم ناک انحطاط کے افتتاحی ادوار کو عام لوگ شان دار نشو و ارتقاء کا نقطۂ عروج سمجھ کر اس کا خیر مقدم کرتے ہیں لیکن زود یا بہ دیر وہم کا ازالہ ضرور ہو جاتا ہے۔ جس معاشرے میں ناقابل علاج تفرقہ رونما ہوتا ہے ، وہ اپنے اضافہ شدہ انسانی اور مادی وسائل کا بڑا حصہ کاروبار جنگ میں لگا دیتا ہے جو اسی کاروبار کے سلسلے میں اسے ہاتھ لگے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں

که سکندر کی فتوحات کے سلسلے میں جو روپیہ اور آدمی قبضے میں آئے تھے ، وہ سکندر کے جانشینوں کی باھمی جنگوں میں جھونک دیے گئے ؛ اسی طرح رومیوں نے جو روپیہ اور جو آدمی دوسری صدی قبل مسیح[۴] کی فتوحات میں حاصل کیے تھے ، وہ پہلی صدی قبل مسیح[۴] کی خانہ جنگیوں کی نذر کر دیے گئے ۔

ھمیں عمل انحلال کا معیار کسی دوسری جگہ تلاش کرنا چاھیے ، ھمیں اس کا سراغ معاشرے کے اندر منظرِ تقسیم و افتراق میں ملتا ھے جو بالاکثر ماحول پر قدرت افزائش سے پیدا ھوتی ھے ؛ یہ وھی چیز ھے جس کی ھمیں امید ھونی چاھیے اس لیے کہ انحلال سے پہلے جو شکستیں پیش آتی ھیں ، ان کا قطعی معیار اور بنیادی سبب داخلی منازعتوں کا انفجار ھے ، اسی بنا پر معاشرے مختاریّت کی صلاحیّت کھو بیٹھتے ھیں ۔

مجلسی شقاقات جن میں اس تفرقے کی جزوی نمائش ھوتی ھے، شکستہ معاشرے کو بہ یک وقت دو مختلف ابعاد میں پھاڑ کر رکھ دیتے ھیں ؛ جو گروہ جغرافیائی اعتبار سے الگ الگ ھوتے ھیں ، ان میں شقاق عمودی صورت اختیار کرتا ھے اور جو طبقات جغرافیائی اعتبار سے مخلوط مگر مجلسی اعتبار سے الگ الگ ھوتے ھیں ، ان میں افقی صورت اختیار کرتا ھے ۔

جس حد تک عمودی شقاق کا تعلق ھے ، ھم دیکھ چکے ھیں کہ ریاستوں کے درمیان جنگ آرائی کے جرم کی غیر مآل اندیشانہ حالت اکثر خودکشی پر لے جاتی ھے لیکن عمودی شقاق تفرقے کا وہ نہایت ممتاز مظہر نہیں جو تہذیبوں کو شکست کی منزل میں پہنچاتا ھے اس لیے کہ معاشرے کا حلقہ جاتی گروھوں سے ترکیب پانا بہرحال ایک ایسا خاصہ ھے جو انسانی معاشروں کی پوری جنس میں مشترک ھے خواہ وہ مہذب ھوں یا غیرمہذب اور مختلف دولتوں کے درمیان جنگ آرائی خود شکنی کے اس حربے کا غلط استعمال ھے جو بالقوہ کسی وقت بھی ھر معاشرے کی دسترس میں ھوتا ھے ۔ اس کے برعکس طبقات کی لائنوں کے مطابق معاشرے میں متوازن شقاق تہذیبوں کے لیے نہ صرف مختص ھے بلکہ ایک ایسا مظہر ھے جو شکست و انحلال کے دوران ھی میں رونما ھوتا ھے ، تکوین اور نشو و ارتقاء کے ازمنہ میں اس کا نشان تک نہیں ملتا ۔

ھم اس افقی شقاق کا معائنہ بھی کر چکے ھیں ، ھم اس سے اس وقت دو چار ھوئے تھے جب ھم اپنے مغربی معاشرے کی توسیع کی چھان بین

به سمت عقب ُبعد زمانی کے لحاظ سے کر رہے تھے ؛ ہم پیچھے ہٹتے ہٹتے مسیحیی کلیسا اور متعدد بربری جنگی گروہوں پر پہنچ گئے تھے جو مغربی یورپ میں رومی سلطنت کی شمالی سرحدات کے اندر کلیسا سے متصادم ہوئے تھے ۔ ہم نے یہ مشاہدہ کیا کہ ان دو اداروں ـــــــــ جنگی گروہ اور کلیسا ـــــــــ میں سے ہر ایک ایسے مجلسی گروہ سے پیدا ہوا جو ہمارے مغربی معاشرے کا جزو نہ تھا اور ہم اسے ایک دوسرا معاشرہ کہ کر اس کی حیثیت واضح کر سکتے تھے جو ہمارے معاشرے کا پیش رو تھا یعنی یونانی تہذیب ؛ ہم نے مسیحیی کلیسا کے بانیوں کو یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار اور بربری جنگی گروہوں کے بانیوں کو خارجی پرولتار قرار دیا تھا ۔

غور و تحقیق کا قدم آگے بڑھاتے ہوئے ہمیں معلوم ہوا کہ یہ پرولتار یونانی معاشرے سے علٰحدگی کے عمل کی بنا پر ظہور میں آئے جب اس معاشرے پر '' دور مصائب '' طاری تھا ؛ اس دور میں یہ معاشرہ واضح طور پر تخلیق سے عاری ہو چکا تھا اور معرض زوال میں آ چکا تھا ۔ جب ہم اپنی تحقیق کو ایک منزل اور پیچھے لے گئے تو معلوم ہوا کہ یہ علٰحدگی یونانی معاشرے کے حکمران عنصر کی روش میں ایک پیش رو تبدیلی کے باعث عمل میں آئی ۔ جس خلّاق اقلیّت نے دل پذیری کے اس جوہر کی بنا پر جو خلاقیّت کا خاصہ ہوتا ہے ، غیر خلّاق عوام میں رضاکارانہ اطاعت کا جذبہ بر انگیختہ کیا تھا ، وہ ایک ''مقتدر اقلیّت'' کے لیے جگہ خالی کر چکی تھی جو دل پذیری سے عاری تھی اس لیے کہ غیر خلّاق رہ گئی تھی ۔ مقتدر اقلیّت نے اپنے اقتدار کو قوت کے بل پر برقرار رکھا ، اس استبداد کا رد عمل یہ ہوا کہ علٰحدگیاں عمل میں آئیں ، ان کے نتیجے میں جنگی گروہ اور مسیحیی کلیسا پیدا ہو گئے ۔ مقتدر اقلیّت کا محض یہی کارنامہ نہیں کہ اس نے اپنے مقاصد کو شکست دی (اس لیے کہ اس معاشرے میں انتشار پیدا کر دیا جسے غلط طریقوں سے متحد رکھنے کے لیے وہ کوشاں تھی) ؛ اس نے اپنی ایک یادگار بھی رومی سلطنت کی شکل میں چھوڑی ، یہ سلطنت کلیسا اور جنگی گروہوں دونوں سے پیش تر ظہور میں آئی ۔ جس دنیا میں پرولتاری اداروں نے فروغ پایا ، ان میں اس سلطنت کا عظیم الشان وجود بھی ان دونوں کے نشو و ارتقاء میں ایک ایسا عامل تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ یہ سلطنت عام جس کے قفس میں یونان کی مقتدر اقلیّت نے اپنے آپ کو بند کر لیا ، وہ ایک عظیم الجثہ کچھوے کا خول تھی ؛ کلیسا نے

اس کے زیر سایہ تربیت پائی اور بربریوں نے اپنے جنگی گروہوں کے پنجے کھچوے کے خول کی بیرونی سطح پر تیز کر کر کے انھیں تیار کیا۔

سب سے آخر میں ہم نے اس کتاب کے بعد کے ایک باب میں اس تعلّق کو زیادہ واضح صورت میں دیکھنے کی کوشش کی جو رہنما اقلیّت کی صلاحیت تخلیق کے فقدان اور اکثریّت کو قوت کے بجائے محض دل پزیری کی بنا پر کھینچ لینے کی صلاحیّت کے فقدان کے درمیان بصورت علت و معلول قائم ہے اور یہاں پہنچ کر ہمیں خلّاق اقلیّت کی مجلسی قواعد والی ترکیب کا علم ہوتا ہے ---------- جو غیر خلّاق اقلیّت کو ساتھ لینے کا قریب ترین راستہ ہے -----------

ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اقلیّت و اکثریّت کے درمیان دور نشو و ارتقاء میں یہ کمزور ترین شے ہے۔ اس تفصیل سے اس اجنبیّیت کا پتا چلتا ہے جو اقلیّت و اکثریّت کے درمیان انجام کار علٰحدگی کا سبب بنتی ہے اور پرولتار الگ ہوتا ہے؛ یہ اس زنجیر کے ٹوٹ جانے کا نتیجہ ہوتا ہے جو دور نشو و ارتقاء میں بھی محض صلاحیّت تقلید کی مشق جاری رکھنے سے قائم رکھی جاتی ہے۔ یہ امر تعجب انگیز نہیں کہ جب لیڈروں میں قوت تخلیق باقی نہیں رہتی تو تقلید ناکام ہو جاتی ہے؛ یہ حقیقت بھی واضح رہنی چاہیے کہ تقلید کی کڑی دور نشو و ارتقاء میں بھی پرفریب دوگونگی کے باعث غیر مستحکم ہوتی ہے ---------- نارضامند غلام کے انتقام کا اندیشہ ---------- جو میکانکی تدبیر کا فطری خاصہ ہے۔

یہ شقاق کے متوازی نمونے کی تحقیق کے رشتے ہیں جو اس وقت ہمارے ہاتھ میں ہیں اور تحقیق کو جاری رکھنے کا غالباً سب سے بڑھ کر نتیجہ خیز طریقہ یہ ہے کہ ان رشتوں کو جوڑ کر ہم اپنی رسی بٹ لیں۔

ہمارا پہلا قدم یہ ہوگا کہ ان تین اجزاء ---------- مقتدر اقلیت اور داخلی و خارجی پرولتار ---------- کا زیادہ قریبی اور وسیع تر جائزہ لیں جن میں شکستہ معاشرہ اپنے ڈھانچے میں متوازی شقاق کے بعد منقسم ہوتا ہے اور یہ اجزا یونانی معاشرے کے جائزے کے سلسلے میں ہمارے سامنے آئے اور اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں ہمیں دوسری مثالوں میں بھی ان کا وجود نظر آتا رہا ہے۔ اس کے بعد ہم عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف متوجہ ہوں گے جیسا ہم نے نشو و ارتقا کے جائزے کے سلسلے میں کیا تھا؛ وہاں ہمیں انحلال کا تکملہ کرنے والا پہلو روح کی بڑھتی ہوئی پریشانی کی شکل میں ملے گا۔ تحقیق کے

یہ دونوں راستے بادی النظر میں ہمیں ایک متضاد دریافت پر پہنچا دیں گے یعنی یہ کہ عمل انحلال کم از کم جزواً ایک ایسے نتیجے پر پہنچا دیتا ہے جو منطقی نقطۂ نگاہ سے اس کی فطرت سے متفاوت ہوتا ہے ؛ بالفاظ دیگر ازسرنو تکوین عمل میں آتی ہے یا کہ لیجیے کہ نشأۃ ثانیہ ہوتی ہے ۔

جب ہم اپنا تجزیہ مکمل کر چکیں گے تو معلوم ہوگا کہ انحلال اپنے ساتھ جو ماہیتّی تبدیلی لاتا ہے ، وہ باعتبار کیفیت اس سے بالکل متضاد ہوتی ہے جو نشو و ارتقاء پیدا کرتا ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عمل نشو و ارتقاء میں متعدد ارتقا پزیر تہذیبیں تدریجاً ایک دوسری سے مختلف ہوتی جاتی ہیں ؛ اس کے برعکس اب ہمیں معلوم ہوگا کہ انحلال کا اثر بہ اعتبار کیفیت ایک ہی معیار کے مطابق ہوتا ہے ۔

ایک ہی معیار کے مطابق ہونے کا یہ رجحان اور بھی حیرت‌انگیز ہو جاتا ہے جب ہم اختلاف و تنوع کی اس وسعت پر غور کرتے ہیں جس پر اسے لازماً غلبہ پانا چاہیے ۔ شکستہ تہذیبیں جب دور انحلال میں داخل ہوتی ہیں تو وہ اپنے ساتھ حد درجہ مختلف رجحانات لاتی ہیں ——— فن‌کاری کی جانب یا مشینری کی جانب یا کسی اور چیز کی جانب رجحان ——— جو انھوں نے الگ الگ اپنے دور نشو و ارتقاء میں حاصل کیے تھے ۔ یہ اختلاف اس وجہ سے اور بھی بڑھ جاتا ہے کہ وہ مختلف زمانوں میں معرض شکست میں آتی ہیں مثلاً سریانی تہذیب حضرت سلیمان[۴] کی وفات کے بعد جو تقریباً ۹۳۷ ق ۔ م میں ہوئی ، معرض شکست میں آئی اور یہ تاریخ غالباً اس تہذیب کے ابتدائی ظہور سے (منوی معاشرے سے بعد کے عبوری دور میں) دو سو سال ہٹی ہوئی ہے ۔ اس کے برعکس اس کی ہم جنس یونانی تہذیب جو اسی عبوری دور سے اسی زمانے میں پیدا ہوئی ، پانچ سو سال بعد ایتھنز اور پیلوپونیسی کی جنگ میں معرض شکست میں آئی ۔ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب روما اور بلغاریہ کی جنگ میں ۹۷۷ء میں شکست ہوئی لیکن اس کی ہم جنس تہذیب جو ہماری تہذیب ہے ، متعدد صدیوں بعد تک غیر مشتبہ طور پر نشو و ارتقاء پاتی رہی اور ——— جس حد تک ہمیں معلوم ہے ——— غالباً اب تک شکستہ نہیں ہوئی ۔ اگر ایک ہی جنس کی تہذیبیں نشو و ارتقاء کی اس درجہ مختلف میعادوں سے محفوظ ہو سکتی ہیں تو ظاہر ہے کہ تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے لیے یکساں میعادیں مقرر نہیں اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ تہذیبیں ایک دفعہ نشو و ارتقاء کے مرحلے میں پہنچنے

کے بعد کیوں لامتناہی مدت تک ارتقاء سے محفوظ نہ رہیں ؛ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارتقاء پزیر تہذیبوں کے درمیان اختلافات بہت وسیع اور گہرے ہیں ۔ بایں ہمہ ہمیں معلوم ہوگا کہ عمل انحلال تمام صورتوں میں ایک معیاری نمونے کے مطابق ہوتا ہے ——— ایک افقی شقاق معاشرے کو تین اجزاء میں بانٹ دیتا ہے جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں اور تینوں اجزاء خاص ادارے پیدا کرتے ہیں یعنی سلطنت عام ، ہمہ‌گیر مذہبی نظام اور بربری جنگی گروہ ۔

اگر ہم تہذیبوں کے انحلال کا مطالعہ مکمل کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں ان تینوں اداروں اور ان کے متعلقہ بانیوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے لیکن سہولت اس میں ہوگی کہ جس حد تک ممکن ہو ، ان اداروں کا صحیح اور جامع مطالعہ کتاب کے الگ حصوں میں کریں[1] اس لیے کہ یہ تین ادارے عمل انحلال کی پیداوار سے کچھ زیادہ حیثیت رکھتے ہیں ۔ وہ مختلف تہذیبوں کے باہمی تعلقات میں حصہ دار بھی بن سکتے ہیں اور جب ہم ہمہ‌گیر مذہبی نظاموں کا جائزہ لیں گے تو یہ سوال اٹھانے پر مجبور ہو جائیں گے کہ جن تہذیبوں میں ان کا تاریخی ظہور ہوتا ہے ، آیا ان کی تاریخوں کے ڈھانچے میں رکھ کر ان کی حقیقی حیثیت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں یا آیا ہمیں ان مذہبی نظاموں کو ایک نئی نوع کے معاشرے قرار دینا چاہیے جو ان تہذیبوں کی انواع سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی تہذیبیں قدیم معاشروں سے مختلف ہیں ؟

یہ نہایت اہم سوال ہے جو مطالعۂ تاریخ کے دوران میں ہمارے سامنے آتا ہے لیکن ہم جس تحقیق کے خط و خال اس وقت درست کر رہے ہیں ، اس میں یہ آگے چل کر زیر غور آئے گا ۔

۲۔ شقاق اور نشأۃ ثانیہ

جرمنی کے یہودی کارل مارکس (۱۸۱۸ء—۱۸۸۳ء) نے ایک منسوخ مذہبی روایت کے الہامی تصور سے رنگ مستعار لے کر پرولتار کی علاحدگی اور اس کے بعد طبقاتی جنگ کا نقشہ کھینچا ہے ۔ مارکس کی مادیّت کے الہام نے کروڑوں دلوں پر جو گہرا اثر ڈالا ، اس کی وجہ جزواً مارکس کے نقشۂ عمل کی

۱۔ ملاحظہ ہوں ابواب ۳۹ تا ۴۳ ۔

سیاسی جنگ جوئی ہے ؛ مارکسیت کی یہ سرکاری کتاب اگرچہ تاریخ کے عام فلسفے کا پوست ہے لیکن یہ ہتھیار سنبھالنے کے لیے ایک انقلابی دعوت بھی ہے ۔ رہا یہ سوال کہ طبقاتی جنگ کے مارکسی فارمولے کی یہ ایجاد اور یہ رنگ ڈھنگ آیا اس بات کی علامت ہیں کہ ہمارا مغربی معاشرہ انحلال کے راستے پر قدم رکھ چکا ہے ؟ تو اس سوال پر بحث کتاب کے ایک آخری حصے میں ہوگی[1] جب ہم اپنی مغربی تہذیب کے آئندہ امکانات پر غور کریں گے ۔ یہاں ہم نے مارکس کا ذکر ایک اور غرض سے کیا ہے ؛ اول اس لیے کہ وہ ہمارے عہد میں اور ہماری دنیا کے لیے طبقاتی جنگ کا مستند شارح ہے ، دوسرے اس لیے کہ زرتشتی ، یہودی اور مسیحیی الہامی انداز کے مطابق اس کا فارمولا ایک خوف ناک جنگ کے بعد ایک پُر امن انجام کا تصور پیش کرتا ہے ۔

کمیونسٹوں کے اس پیمبر کے وجدان کے مطابق جو تاریخی مادیت یا جبریت پر مبنی ہے ، فاتح پرولتار کے انقلاب کے بعد طبقاتی جنگ ضرور ہوگی لیکن یہ کشاکش خون ریزی کے نقطۂ عروج پر پہنچ کر ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی اس لیے کہ پرولتار کی فتح قطعی اور فیصلہ کن ہوگی اور پرولتار کی ڈکٹیٹر شپ جس میں دور انقلاب کے بعد فتح کے ثمرات حاصل کیے جائیں گے ، دوامی ادارہ نہ ہوگی ؛ وقت آئے گا جب نیا معاشرہ جو پیدائش ہی سے طبقاتی امتیازات سے پاک ہوگا ، خاصی عمر پا کر اور مضبوط ہو کر اس قابل بن جائے گا کہ ڈکٹیٹر شپ کو ختم کر دے ۔ مارکسی عہد سعادت کا نیا معاشرہ فلاح و بہبود کے آخری اور دائمی نصب العین پر پہنچ کر اس قابل ہو جائے گا کہ نہ صرف پرولتار کی ڈکٹیٹر شپ کو بلکہ ہر دوسرے ادارتی سہارے کو بھی بشمول حکومت ختم کر دے گا ۔

موجودہ تحقیق کے سلسلے میں مارکس کے اس عقیدۂ معاد سے ہماری دل چسپی صرف اس حیرت انگیز واقعے تک محدود ہے کہ ایک محو شدہ مذہبی عقیدے کا یہ پس ماندہ سیاسی سایہ اس راستے کا نہایت صحیح نقشہ پیش کرتا ہے جو طبقاتی جنگ یا شکستہ معاشرے کا متوازی شقاق تاریخی حقیقت کے طور پر اختیار کرے گا ۔ انحلال کے مظاہر میں تاریخ ہمارے سامنے ایک تحریک کا نقشہ پیش کرتی ہے جو جنگ سے امن کی طرف یا کہ لیجیے کہ حالت ینگ (حرکت) سے حالت ین

۱۔ ملاحظہ ہو ابواب ۳۹ تا ۴۳ ۔

(سکون) کی طرف جاتی ہے اگرچہ قیمتی اشیاء کی بظاہر بے وجہ اور وحشیانہ تباہی کے بعد تخلیق کے تازہ کارنامے رو نما ہوتے ہیں جو اس اشتعال کی بھسم کر جانے والی لپک کی خاص صفت سے متصف ہوتے ہیں جس میں یہ پیدا ہوئے۔

شقاق خود دو سلبی تحریکوں کی پیداوار ہے جن میں سے ہر ایک کو جذبۂ شر ابھارتا ہے ۔ پہلی تحریک یہ کہ مقتدر اقلیّت اپنے حاصل شدہ اقتدار کو قوت و طاقت کے بل پر برقرار رکھنے کی کوشش کرتی ہے حالاں کہ یہ اس کا حق کھو بیٹھتی ہے ؛ پھر پرولتار کے دل میں بے انصافی سے غصہ پیدا ہوتا ہے ، غصہ نفرت کی شکل اختیار کرتا ہے اور تشدد کا جواب تشدد سے دیا جاتا ہے لیکن یہ پوری تحریک تخلیق کے مثبت کارناموں پر منتج ہوتی ہے یعنی سلطنت عام ، ہمہ گیر مذہبی نظام اور بربری جنگی جتھے ۔

اس طرح مجلسی شقاق صرف شقاق ہی نہیں ہوتا بلکہ کچھ اور بھی ہوتا ہے ۔ جب ہم پوری تحریک کو پیش نظر رکھتے ہیں تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے شقاق اور نشأۃ ثانیہ سے تعبیر کریں اور یہ حقیقت پیش نظر رکھتے ہوئے کہ علٰحدگی بداہتاً ایک خاص وضع کی کنارہ گیری ہے ، ہم شقاق اور نشأۃ ثانیہ کی دو گونہ تحریک کو اس مظہر کی ایک مثال قرار دے سکتے ہیں جس کا مطالعہ ہم نے عمومی لحاظ سے کنارہ گیری اور باز گشت کے زیر عنوان کیا تھا ۔

کنارہ گیری اور باز گشت کی یہ نئی قسم بادی النظر میں ایک لحاظ سے ان مثالوں سے مختلف معلوم ہوگی جن کا مطالعہ ہم پہلے کر چکے ہیں ۔ کیا ان مثالوں سے یہ واضح نہ ہوا تھا کہ یہ کارنامے خلّاق اقلیّتوں یا خلّاق افراد نے انجام دیے اور کیا علٰحدہ ہونے والے پرولتار وہ اکثریّت نہیں جو مقتدر اقلیّت کے مخالف تھی ؟ لیکن ایک لمحے کے مطالعے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ اگرچہ علٰحدگی اکثریّت کا فعل تھی تاہم ہمہ گیر مذہبی نظام کا قیام پرولتار اکثریّت کے خلّاق افراد یا خلّاق گروہوں کی اقلیّت کا کام ہوتا ہے ؛ غیر خلّاق اکثریّت اس قسم کے حالات میں مقتدر اقلیّت اور باقی پرولتار پر مشتمل ہوتی ہے ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ نشو و ارتقاء کے دور میں جو تخلیقی کارنامے انجام پاتے ہیں ، وہ اس اقلیّت کے تمام افراد کا کام نہیں ہوتے جسے ہم نے خلّاق اقلیّت قرار دیا بلکہ اس کے ایک یا دو گروہوں کا کام ہوتے ہیں ۔ دونوں حالتوں میں فرق یہ ہے کہ دور نشو و ارتقاء میں غیر خلّاق اکثریّت ان اثرپزیر عوام پر

مشتمل ہوتی ہے جو تقلیداً لیڈروں کے نقش قدم پر چلتے ہیں اور دور انحلال میں غیر خلّاق اکثریّت کا ایک حصہ اثر پزیر عوام ہوتے ہیں اور دوسرا حصہ مقتدر اقلّیت جو بے راہ رو افراد کے جوابات کے علاوہ سختی سے اور تکبر کی بنا پر الگ رہتی ہے۔

اٹھارھواں باب

معاشرے میں شقاق

۱۔ مقتدر اقلیتیں

اگرچہ مزاج کی یکسانی اور جماؤ مقتدر اقلیّت کا ایک امتیازی نشان ہے لیکن اس میں تنوع کا عنصر بھی ضرور موجود ہوتا ہے ؛ یہ اپنے ہاتھوں بار بار تباہ کی ہوئی اپنی صفوں کو پُر کرنے کے لیے باہر سے رنگروٹوں کا پیوند لگاتی رہتی ہے اور اگرچہ انہیں اپنی بانجھ روح کے مطابق بنانے کے لیے ان کے جوش عمل کو ٹھنڈا کرنے کے بہت بڑے کارنامے انجام دیتی رہے لیکن وہ ان تخلیقی قوتوں کو بروئے کار آنے سے روک نہیں سکتی جو نہ صرف سلطنت عام پیدا کرتی ہیں بلکہ فلسفے کا ایک دبستان بھی قائم کر دیتی ہیں ۔ اس بنا پر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مقتدر اقلیّت میں ایسے افراد بھی شامل ہو سکتے ہیں جو اپنی مخصوص ہیئت ترکیبی کے مسلمہ نمونوں سے واضح طور پر مختلف ہوتے ہیں ۔

یہ مسلمہ نمونے فوجی قائد ہوتے ہیں یا وہ پست درجے کے نفع طلب لوگ جو ان کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں ۔ یونانی تاریخ سے اس قسم کی مثالیں پیش کرنا چنداں ضروری نہیں ؛ فوجی قائد کی بہترین مثال سکندر ہے اور نفع طلب کی بدترین مثال ویرس[1] جس نے سسلی میں بدنظمیاں اس درجہ پہنچا دیں کہ سسرو کے

۱۔ یہ شخص اصلاً رومی تھا ، سسلی کا گورنر بنا تو وہاں ایسی لوٹ مچائی کہ اہلِ سسلی اس کے خلاف آہ و فغان کے لیے مجبور ہو گئے ، روما کے مشہور خطیب سسرو نے اس کے خلاف تقریریں کیں ، مایوس ہو کر اس نے عہدہ چھوڑ دیا ، چھتیس برس بعد یہ مارک انٹونی کے آدمیوں کے ہاتھوں سے مارا گیا ۔

ضخیم خطبے اور رسالے اس کی مذمت سے لبریز ہیں لیکن رومی سلطنت عام زیادہ دیر تک اس لیے قائم رہی کہ آگسٹس کے نظامِ امن کے بعد اس میں فوجی قائدوں اور نفع طلبوں کے جاں نشین وہ بے شمار اور زیادہ تر گم نام سپاہی اور سول احکام بنے جنھوں نے اپنے غارت گر اسلاف کی غلط کاریوں کی جزواً تلافی کرتے ہوئے اس جاں بہ‌لب معاشرے کو کئی پشتوں تک امن و سکون کی راحت بخشیوں سے محظوظ رکھا۔

مزید برآں رومی سلطنت کے عام کارکن یونان کی مقتدر اقلیّت کے تنہا اور اولین غیر معمولی مظاہر نہیں۔ سیوری کے زمانے میں جب رواقی شہنشاہ مارکس آریلیئس کی حکومت رومی تاریخ کا مسلمہ واقعہ بنی ہوئی تھی اور جب رواقی قانون دانوں کا دبستان رواقی مزاج کو رومی قانون کا جامہ پہنا رہا تھا تو صاف ظاہر ہو چکا تھا کہ رومی بھیڑیے کی ہیئت بدل کر اسے افلاطون کا محافظ کتا بنا دینے کا کام یونانی فلسفے نے انجام دیا تھا۔ اگر رومی منتظم مقتدر یونانی اقلیّت کی عملی قابلیّت کا ایک سچا کارندہ تھا تو یونانی فلسفی اس زمانے میں بھی اپنی ذہنی قوت کا زبردست شارح تھا؛ خلّاق یونانی فلسفیوں کا جو زرین سلسلہ پلوٹینس (تقریباً ۲۰۳ء — ۲۶۲ء) پر پہنچ کر ختم ہوا جب رومی نظم و نسق کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا، سقراط (تقریباً ۴۷۰ - ۳۹۹ ق - م) سے اس زمانے میں شروع ہوا تھا جب یونانی تہذیب معرض شکست میں آچکی تھی۔ شکست کے الم انگیز نتائج کی تلافی یا اس کے ناخوش گوار اثرات میں تخفیف یونانی فلسفی اور رومی منتظم کا وہ کارنامہ تھا جس میں ان کی زندگیاں بسر ہوئیں۔ فلسفی کی دماغ کاویوں کے نتائج منتظم کی محنتوں کے نتائج سے زیادہ بیش قیمت اور زیادہ پائدار تھے صرف اس لیے کہ فلسفی انحلال پزیر معاشرے کی زندگی کے مادی تار و پود سے زیادہ گہری وابستگی رکھتے تھے۔ رومی منتظموں نے یونانی سلطنت عام تعمیر کی، فلسفیوں نے آئندہ نسلوں کو وہ چیزیں دیں جو ہمیشہ انھیں فائدہ پہنچانے والی تھیں مثلاً اکیڈیمی (افلاطون کی درس گاہ)، پیری پٹس[1] (ارسطو کی درس گاہ)، سٹوآ[2]، باغ، کلبیوں[3] کی آزادی طرق و احاطہ

۱۔ ارسطو اپنے شاگردوں کو چلتے پھرتے سبق دیا کرتا تھا، جس جگہ یہ درس ہوتے تھے اسے ''پیری پٹس'' (چلنے کی جگہ) کہتے تھے، اس کے شاگرد

(بقیہ حاشیے اگلے صفحے پر)

جات اور نوفلاطونیوں کی غیر ارضی سر زمین دل خواہ ۔

اگر ہم دوسری شکستہ تہذیبوں کی تاریخوں کا جائزہ لیں تو ہمیں وہاں بھی فوجی قائدوں اور نفع طلبوں کے الم انگیز اور تاریک طور طریقوں کے ساتھ ساتھ بے غرضی کی ایسی ھی روشن کرنیں ملیں گی مثلاً کنفیوشیئس کے عقیدت مند عالموں کی جو جماعت ھن خاندان کے ماتحت (۲۰۲ ق ۔ م — ۲۲۱ء) چینی سلطنت عام کے نظم و نسق کی حامل رھی ، اس نے خدمت میں وہ درجہ حاصل کیا اور وہ روح پیدا کی جو اس جماعت کو اخلاقی سطح پر رومی سول حکام کا ہم پایہ بنا دیتی ھے جو دنیا کی دوسری طرف اپنے دور سرگرمی کے نصف آخر میں ان کے معاصر تھے ۔ جو چنوونکس روس میں پیٹر اعظم کے وقت سے دو صدیوں تک آرتھوڈکس مسیحیی عالم گیر سلطنت عام کے نظم و نسق کے حامل رہے ، وہ اپنے وطن نیز مغرب میں نا اھلی اور رشوت خوری میں ضرب المثل بن گئے تھے ، ان کے سامنے نہایت اھم دوگونہ کام تھا : اول یہ کہ مسکوی سلطنت کا سکہ رواں رکھیں ، دوم یہ کہ اسے بدل کر مغربی نمونے پر نئی شکل دے دیں ۔ اس دوگونہ کام سے عہدہ برآ ہونے میں انھوں نے ویسی ناقابلیت کا ثبوت نہ دیا جیسا عام طور پر سمجھا جاتا ھے ۔ آرتھوڈکس مسیحیّت کے مرکزی حصے میں بھی عثمانی بادشاہ کے غلام رعیت پر جبر و تشدد میں ضرب المثل بن گئے تھے لیکن اس ادارے کو بھی کم از کم ایک نمایاں خدمت کے لیے یاد رکھا جائے گا اور وہ یہ کہ اس نے آرتھوڈکس معاشرے پر عثمانی نظامِ امن عائد کیا جس نے انارکی کے دو تکلیف دہ زمانوں کے بیچ میں مصیبت زدہ دنیا کے لیے سکون کا موقع بہم پہنچا دیا ۔ مشرق اقصیٰ کے معاشرے میں جاپان کے جاگیردار امراء اور ان کے سمورائی کارندے

(بقیہ حاشیے گذشتہ صفحہ کے)

''پیری پٹیٹک'' مشہور ھوئے ، عربی میں ان کا ترجمہ '' مشائی'' ھوا یعنی چلنے پھرنے والے ۔

۲۔ سٹوآ : رواق انگریزی میں پورچ کو کہتے ھیں ، زینو جو اس دبستان کا بانی تھا چوں کہ رواق میں درس دیا کرتا تھا اس لیے اس کے پیرو '' رواقی'' مشہور ہوئے ۔

۳۔ یعنی Cynic ، اس گروہ کا مشہور ترین قائد دیو جانس تھا جو ''کلبی'' کے لقب سے معروف ھے ۔

توکوگاواشوگنیٹ کے قیام سے پیش تر چار سو سال تک معاشرے کو بھی اور ایک دوسرے کو بھی اخذ و سلب کا ہدف بناتے رہے لیکن وہ بھی اپنے ماضی کی تلافی کے لیے زندہ رہے اور انھوں نے جاگیر دارانہ انارکی کو جاگیر دارانہ نظم کی شکل دینے کے لیے آیاسو کے تعمیری کام میں مدد دی اور جاپانی تاریخ کے آئندہ دور میں وہ ایثار کی ان بلندیوں پر پہنچ گئے جو ہر لحاظ سے یگانہ ہیں اس لیے کہ انھوں نے بطیب خاطر یہ سمجھتے ہوئے اپنے تمام حقوق سے دست برداری اختیار کر لی کہ یہ قربانی جاپان کو مغربی دنیا کے ماحول میں اپنا استقلال برقرار رکھنے کے قابل بنا دے گی اور وہ مغربی دنیا سے زیادہ دیر تک الگ نہ رہ سکتا تھا ۔

شرافت اور علوِ ہمّت کی جو شان جاپان کے سمورائی نے دکھائی ، دو اور حکم ران اقلیّتوں میں بھی پائی جاتی ہے اور اس کا اعتراف ان کے دشمن بھی کررہے ہیں : اول آنڈی سلطنت عام کے انکا ، دوم سریانی سلطنت عام کے ایرانی حکم ران امراء جو ہخامنشی شہنشاہ کے نائب السلطنت تھے ۔ ہسپانوی فاتحین انکاؤں کے ایثار کی شہادت دیتے ہیں ؛ یونانیوں نے ایرانیوں کی جو تصویر پیش کی ہے اس میں ہیرو ڈوٹس نے ایرانی بچوں کی تعلیم کا خلاصہ ان لفظوں میں پیش کیا ہے :

’’ وہ اپنے بچوں کو پانچ سال کی عمر سے بیس سال کی عمر تک تین چیزوں اور صرف تین چیزوں کی تعلیم دیتے ہیں : اول سواری ، دوم تیر افگنی ، سوم راست گفتاری ۔‘‘

یہ تصویر اس تصویر سے مختلف نہیں جو ایرانی اقتدار کے عہد شباب کے متعلق ہمارے سامنے پیش ہوئی ہے ۔ ہیرو ڈوٹس زرکسیز کے ہم راہیوں کی کہانی بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سمندر میں طوفان آ گیا ، ہم راہیوں میں سے ایک ایک اٹھتا ، اپنے شہنشاہ کے سامنے کورنش بجا لاتا اور سمندر میں کود پڑتا ہے تا کہ کشتی کا بوجھ ہلکا ہو جائے لیکن ایرانی محاسن کی نہایت موثر یونانی شہادت سکندر اعظم نے پیش کی ہے جس نے محض لفظوں سے نہیں بلکہ اہم عمل سے یہ ثابت کیا کہ ایرانیوں کے ساتھ تعارف کے بعد وہ انھیں کس درجہ بلند پایہ سمجھتا تھا ۔ جب ایرانیوں پر خوف ناک مصیبت نازل ہو گئی تو ان کے ردِ عمل کو دیکھ کر سکندر نے ایک ایسا فیصلہ کیا جس نے مقدونیوں میں خفگی کی لہر دوڑا دی اور اگر وہ ارادۃً ان کے جذبات کو

مجروح کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ یقینی ذریعہ اس کے ذہن میں نہ آ سکتا ۔ اس نے فیصلہ کیا کہ جس سلطنت کو مقدونیوں کی شجاعت کے بل پر ایرانیوں سے چھینا تھا، اس کے نظم و نسق میں ایرانیوں کو شریک کرے اور اس پالیسی پر اس نے پوری مستعدی سے عمل کیا ؛ خود ایک ایرانی امیر کی لڑکی سے شادی کی ، اپنے مقدونی افسروں کو اس مثال کی پیروی کرنے کے لیے رشوتیں بھی دیں اور دھمکیاں بھی اور اپنے مقدونی جیشوں میں ایرانیوں کو بھرتی کر لیا ۔ جو قوم اپنے موروثی دشمنوں کے قائد سے یہ غیر معمولی خراج حاصل کر سکی ــــــــ اور یہ واقعہ ان کی مکمل شکست کے عین بعد پیش آیا ــــــــ وہ یقیناً حکم ران نسل کے معیاری محاسن سے بدرجۂ اتم محظوظ ہوگی ۔

ہم اس امر کی خاصی شہادتیں پیش کر چکے ہیں کہ مقتدر اقلّیت قابل ستائش حکم ران جماعت پیدا کرنے کی صلاحیّت سے بہرہ مند ہوتی ہے اور اس کا ثبوت یوں بھی ملتا ہے کہ ان اقلّیتوں نے مختلف سلطنت ہائے عام پیدا کیں ۔ بیس شکستہ تہذیبوں میں سے کم از کم پندرہ اس منزل سے ہوتی ہوئی انتشار تک پہنچیں (ان کی تفصیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے) :

شمار	معاشرہ	سلطنت عام
(۱)	یونانی معاشرہ	رومی سلطنت
(۲)	آنڈی معاشرہ	انکا کی سلطنت
(۳)	چینی معاشرہ	سین اور ہن خاندانوں کی سلطنتیں
(۴)	منوی معاشرہ	منویوں کی بحری سلطنت
(۵)	سمیری معاشرہ	سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت
(٦)	بابلی معاشرہ	نبوکد نضر (بخت نصر) کی نئی بابلی سلطنت
(۷)	مایائی معاشرہ	مایائیوں کی سلطنت قدیم
(۸)	مصری معاشرہ	گیارھویں اور بارھویں شاہی خاندانوں کی وسطانی سلطنت
(۹)	سریانی معاشرہ	ھخامنشی سلطنت
(۱۰)	ہندی معاشرہ	موریا سلطنت
(۱۱)	ہندو معاشرہ	مغل سلطنت

شہار	معاشرہ	سلطنت عام
(۱۲)	روسی آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ	مسکوی سلطنت
(۱۳)	مرکزی آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ	عثمانی سلطنت
(۱۴)	مغرب اقصیٰ کا معاشرہ	چین کی منگولی سلطنت
(۱۵)	مغرب اقصیٰ کا معاشرہ	جاپان کی توکوگاوا شوگنیٹ

جو تخلیقی قوت مقتدر اقلیّتوں کا مشترک وصف ہوتی ہے ، اس کی نمائش محض سیاسی قابلیّت ہی میں نہیں ہوتی ۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ یونان کی مقتدر اقلیّت نے صرف روسی نظم و نسق ہی پیدا نہ کیا بلکہ یونانی فلسفہ بھی پیدا کیا اور کم از کم تین مثالیں ہمیں ملتی ہیں جن میں مقتدر اقلیّت نے ایک نظامِ فلسفہ ایجاد کیا ۔

مثال کے طور پر بابلی معاشرے کی تاریخ میں آٹھویں صدی قبل مسیح[۴] نہایت خوف ناک تھی ، اسی میں بابل و آشوریہ کے درمیان صد سالہ جنگ شروع ہوئی لیکن یہی زمانہ ہے جس میں علم ہیئت نے بھی یکایک زبردست ترقی کی ۔ اس عہد میں بابلی سائنس دانوں نے دوری اعادے کا زیر و بم دریافت کیا جو نہایت قدیم زمانے سے لیل و نہار کے تداول ، چاند کے بڑھنے اور گھٹنے ، سورج کا چکر ایک سال میں پورا ہونے اور وسیع پیمانے پر ستاروں کی نقل و حرکت میں نمایاں تھا ۔ ان ستاروں کو اس بنا پر سیارے کہا گیا تھا کہ وہ بظاہر بے راہ روی سے گردش کر رہے ہیں لیکن بابلیوں پر ثابت ہو گیا کہ سورج ، چاند اور ثوابت ساوی سال کبیر کے کائناتی چکر میں ایک مستقل نظام کے پابند ہیں ؛ بابلیوں کے اس ولولہ افروز اکتشاف نے اکتشاف کرنے والوں کے تصور کائنات پر وہی اثر ڈالا جو مغربی سائنس دانوں کے حالیہ اکتشافات نے ۔

یہ کبھی نہ ٹوٹنے والا اور کبھی نہ بدلنے والا نظم جو کائنات انجم کی تمام گردشوں پر حاوی تھا ، اب سمجھ لیا گیا کہ پوری کائنات میں جاری و ساری ہے خواہ وہ مادی ہو یا روحانی ، بے جان ہو یا جان دار ۔ اگر سورج گہن یا زہرہ کا عبور زمانۂ ماضی میں ہزاروں سال پہلے ٹھیک ٹھیک معلوم کیا جا سکے تو پورے یقین سے بتایا جا سکے گا کہ ہزاروں سال بعد یہ واقعات پھر کب پیش آئیں گے ۔ کیا ان حالات میں معقولیّت کا تقاضا یہ نہ تھا کہ انسانی اعمال

کو بھی ایک نظام کا پابند مان لیا جائے جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہو سکے ؟ چوں کہ کائناتی نظم و نسق میں یہ بات مضمر تھی کہ اس کے تمام اعضاء و ارکان کامل اتحاد سے ایک دوسرے کے '' ہم درد '' ہیں تو کیا معقولیّت کا یہ تقاضا نہ تھا کہ گردش انجم کے اس نومنکشف نظام کے پیش نظر سمجھ لیا جائے کہ انسانی تقدیر کا معما بھی اسی کلید سے حل ہو سکتا ہے ۔ جس مبتّصر کو علم ہیئت پر عبور حاصل تھا ، اسے اگر اپنے ہمسائے کی پیدائش کی تاریخ اور وقت معلوم ہوتا تو وہ اس کی قسمت کے متعلق صحیح صحیح پیش‌گوئی کر سکتا ۔ یہ مفروضات معقول تھے یا نہ تھے لیکن پورے شوق سے پیش کیے گئے اور اس طرح ایک سنسنی پیدا کرنے والے سائنٹفک اکتشاف سے جبریّت کا مغالطہ انگیز فلسفہ پیدا ہوا جو ایک کے بعد ایک معاشرے کے فکر و نظر کو مسحور کرتا رہا اور تقریباً دو ہزار سات سو سال گزر جانے کے بعد بھی اس کا وقار بالکل ختم نہیں ہوا ۔

علم نجوم کی جاذبّیت کی بناء یہ ہے کہ جو نظریہ پوری دنیا کے نظام کو واضح کرتا ہے ، اسے ایک ایسی عملی شکل دے دی ہے جس سے عمرو ، زید ، بکر معلوم کر سکیں کہ ڈربی کی گھڑدوڑ میں جیت کسے ہوگی ۔ اسی دوگونہ جاذبّیت کی بنا پر بابلی فلسفہ زندہ رہا اگرچہ بابلی معاشرہ مسیح[۴] سے پیش تر کی صدی میں معدوم ہو چکا تھا ؛ کلدانی ریاضیات جو گرے ہوئے یونانی معاشرے پر بھی حاوی رہیں ، کل تک پیکنگ کے درباری نجومی اور استنبول کے منجم باشی کی طرف سے پیش ہو رہی تھیں ۔

ہم نے بابلی فلسفۂ جبریّت پر اس لیے تفصیل سے بحث کی کہ یہ یونانی فلسفیوں کے مقابلے میں ہمارے موجودہ دور کی مغربی دنیا کی بے بال و پر فلسفیانہ قیاس آرائیوں سے زیادہ قریبی تعلق رکھتا ہے ۔ اس کے برعکس یونانی دبستانِ فکر کے مثنٰی ہندی اور چینی دنیاؤں کے فلسفوں میں موجود ہیں ۔ انحلال پزیر ہندی تہذیب کی مقتدر اقلّیت نے مہابیر کے پیروؤں کا جین مت ، سدھارتھ گوتم کے ابتدائی پیروؤں کا قدیم بدھ مت ، مہایان کا بدلا ہوا بدھ مت (جو اصلی بدھ مت سے اتنا ہی مختلف ہے جتنی نوفلاطونیت چوتھی صدی قبل مسیح[۴] کے سقراطیوں کے فلسفے سے مختلف ہے) اور بدھ مت کے مختلف فلسفے پیدا کیے جو بدھ کے بعد کی ہندویّت کے ذہنی نظام کا حصہ ہیں ۔ انحلال پزیر چینی تہذیب کی مقتدر اقلیت نے کنفیوشیئس کی اخلاقی رسمّیات اور رسمی اخلاقیات پیدا کیں ، اس کے ساتھ ہی

تاؤ کی متضاد دانش پیدا کی جسے لاؤتزی کی افسانوی ذہانت سے منسوب کیا جاتا ہے۔

۲۔ داخلی پرولتار

ایک یونانی نمونہ: جب ہم مقتدر اقلیتوں کی بحث سے گزر کر پرولتار کے ذکر پر پہنچتے ہیں تو دقت نظر سے حقائق کا مطالعہ کرنے پر اس پہلے اثر کی تصدیق ہو جائے گی کہ انحلال پزیر معاشرے کے ان اجزاء میں نمونوں کا تنوع پایا جاتا ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ روحانی تنوع کے حلقے میں داخلی اور خارجی پرولتار کے درمیان بعد المشرقین ہے، خارجی پرولتار کا حلقہ مقتدر اقلیت کے حلقے سے تنگ تر ہے لیکن داخلی پرولتار کا حلقہ بہت وسیع تر ہوتا ہے؛ آئیے سب سے پہلے وسیع تر حلقے کا جائزہ لیں۔

اگر ہم یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار کی پیدائش کا مطالعہ اس کی جنینی حالت سے کرنا چاہتے ہیں تو بہتر یہ ہوگا کہ تھیوسی ڈائڈس ہی سے ایک اقتباس پیش کر دیں جس میں یونانی معاشرے کی شکست و ریخت کا مورخ بعد کے مجلسی شقاق کو ابتدائی شکل میں پیش کرتا ہے جو اس نے کارکیرا میں اختیار کی تھی:

> کارکیرا میں طبقاتی جنگ نے پھیل کر یہ وحشت انگیز شکل اختیار کی اور اس کا سب سے زیادہ اثر اس لیے پڑا کہ اپنی نوعیت کی یہ پہلی چیز تھی اگرچہ بعد میں یہ ہنگامہ آرائیاں پوری یونانی دنیا میں پھیل گئیں۔ ہر ملک میں پرولتار کے لیڈروں اور رجعت پسندوں کے درمیان لڑائیاں ہو رہی تھیں، پرولتار کے لیڈر ایتھنز والوں کی مداخلت کے لیے کوشاں تھے اور رجعت پسند لیسی‌ڈامونیوں کی مداخلت کے۔ صلح و امن کے وقت اجنبی کو بلانے کا نہ انھیں موقع حاصل ہوتا اور نہ اس کے خواہاں ہوتے لیکن اب جنگ جاری تھی اور ہر فریق میں کسی انقلابی مزاج شخص کے لیے بہت سہل تھا کہ اپنے حریفوں کو شکست دینے اور اپنے فریق کی قوت بڑھانے کے لیے کسی سے اتحاد کر لیتا۔ خانہ جنگی کا یہ آغاز یونانیوں کے علاقوں پر مصیبت کے بعد مصیبت لایا ——

جب تک انسانی فطرتیں موجودہ حالت پر قائم ہیں ، مصیبتیں آتی رہی ہیں اور آتی رہیں گی ، ہو سکتا ہے کہ حالات کی تبدیلی سے وہ بڑھ جائیں یا گھٹ جائیں یا ان میں ترمیم ہو جائے ۔ صلح و امن کے گوارا حالات میں ملک اور افراد ایک دل پسند معقولیّت کا اظہار کرتے ہیں اس لیے کہ ان کے ہاتھ واقعات کی منطق کے قبضے میں نہیں ہوتے لیکن جنگ معمولی زندگی کی کتاب کے حاشیے کہا جاتی ہے اور وحشیانہ تربیت سے اکثر آدمیوں کی طبیعتوں کو نئے حالات کے مطابق بنا دیتی ہے ۔ اس طرح یونانی علاقوں میں طبقاتی جنگ کی وبا پھیلی اور ہر نیا انفجار جو احساس پیدا کر دیتا تھا ، وہ آئندہ انفجار کے اثر کو بڑھا دیتا تھا ۔[1]

اس صورت حال کا پہلا مجلسی اثر یہ ہوا کہ جلا وطنوں کی بہت بڑی اور ہر لحظہ بڑھنے والی ''سیال'' آبادی معرض وجود میں آ گئی جن کی اپنی کوئی ریاست نہ تھی ؛ یونانی تاریخ کے دور نشو و ارتقاء میں اس قسم کی مصیبت خیز حالت بالکل غیر معمولی حیثیت رکھتی تھی اور اسے ایک خوف ناک استثنائی واقعہ سمجھا جاتا تھا ۔ سکندر نے فراخ دلی سے کام لیتے ہوئے ہر شہری ریاست میں تحریک کے حکمران طبقات کو ترغیب دی کہ جلاوطن مخالفوں کو امن و اطمینان سے ان کے گھروں میں واپسی کی اجازت دے دیں لیکن یہ کوشش اصل برائی پر قابو نہ پا سکی اور آگ نے اپنے لیے نیا ایندھن حاصل کر لیا ۔ جلا وطنوں کی دسترس میں ایک کام تھا ، وہ کرائے کے سپاہیوں کی حیثیت میں بھرتی ہوتے رہے ؛ فوجی آدمیوں کی اس افراط نے آتش جنگ میں مزید اشتعال پیدا کر دیا اور اس وجہ سے نئے لوگوں کو جلا وطنی سے سابقہ پڑا ، بہ الفاظ دیگر مزید کرایہ دار سپاہی مہیا ہوئے ۔

یونان میں جنگی روح اہل وطن کے استیصال سے براہ راست جن اخلاقی تباہ کاریوں کی موجب بنی ، ان کے اثر میں انتشار انگیز معاشی قوتوں نے اضافہ کر دیا جو جنگ کی وجہ سے بروئے کار آئی تھیں مثلاً جنوبی و مغربی ایشیا میں سکندر اور اس کے جانشینوں کے محاربات نے بے وطن یونانیوں کے

۱- تھیوسی ڈائڈس : کتاب سوم باب ۸۲ -

ایک جھنڈ کو فوجی ملازمتیں دلا دیں اور دوسرے جھنڈ کی جڑیں اکھاڑنے کا سر و سامان کر دیا ؛ کرایہ داروں کو تنخواھیں دینے کے لیے چاندی سونے کے وہ انبار تداول میں آئے جو دو صدیوں تک ھخامنشیوں کے خزانوں میں محفوظ پڑے تھے ۔ روپے کی اس اچانک ریل پیل نے کسانوں اور صناعوں کو تباہ کر ڈالا ، قیمتیں بہت بڑھ گئیں ؛ مالی انقلاب نے معاشرے کے اس عنصر کو قلاش بنا کر رکھ دیا جو پہلے مقابلۃً اچھی حالت میں زندگی بسر کر رہا تھا ۔ ایک سو سال بعد محاربات ھینی بال کے معاشی نتائج میں بھی قلاشی کا ایسا ھی دور آیا تھا جب کسانوں کو پہلے ھینی بال کے عساکر کی براہ راست غارت گریوں نے بے خانماں کیا ، پھر رومی فوج میں خدمات بجا لانے کی لمبی میعاد نے ان کو جم کر بیٹھنے کا موقع نہ دیا ؛ اس مصیبت میں ان اطالوی کسانوں کے اخلاف کے لیے جنھیں ان کی مرضی کے خلاف گھروں سے اٹھایا گیا تھا ، اس کے سوا چارہ نہ رھا کہ اس عسکریّت کو اپنا مستقل پیشہ بنا لیں جو ان کے اسلاف پر جبراً عائد کی گئی تھی ۔

استیصال کے اس بے دردانہ عمل میں ھمیں غیر مشتبہ طور پر یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار کی پیدائش نظر آ رھی ھے اگرچہ جو لوگ اس عمل کے ھدف بنے تھے ، وہ کم از کم ابتدائی نسلوں میں امیر رہ چکے تھے ؛ پرولتاریّت اصل میں خارجی حالات کا واقعہ نہیں بلکہ احساس کی ایک خاص حالت ھوتی ھے ۔ جب ھم نے پہلے پہل پرولتار کی اصطلاح استعمال کی تھی تو اس کی تعریف کرتے ھوئے کہا تھا کہ یہ لفظ ایک ایسے مجلسی عنصر یا گروہ کے لیے ھے جو کسی خاص معاشرے کی تاریخ کے خاص عہد میں معاشرے کے اندر موجود ھو لیکن اس کا جزو نہ ھو ۔ یہ تعریف سپارٹا کے جلاوطن کلیارکس اور سائرس خورد کی کرایہ دار یونانی فوج کے ان دوسرے امیر قائدوں پر بھی حاوی ھے جن کے سابقہ حالات کا مرقع زینو فن نے ھمارے لیے تیار کیا ھے اور ان بے حیثیت اور بے روزگار مزدوروں پر بھی حاوی ھے جنھیں ایک بطلیموس یا ایک سیریئس نے کرایہ دار سپاھیوں کی حیثیت میں بھرتی کیا ۔ پرولتار کا اصل نشان نہ افلاس ھے اور نہ نسل و خاندان کی پستی بلکہ ایک احساس ھے کہ اسے معاشرے میں آبائی مقام سے محروم کیا جا رھا ھے اور اس احساس سے جو غصہ و رنج پیدا ھوتا ھے ، وہ بھی اس میں شامل ھو جاتا ھے ۔

اس طرح یونان کا داخلی پرولتار شروع میں انحلال پذیر یونانی معاشرے

کے آزاد شہریوں پر مشتمل تھا بلکہ اس میں امیر بھی شامل تھے ؛ یہ ابتدائی رنگروٹ پہلے پہل پیدائشی روحانی حق سے محروم ہوئے ، روحانی افلاس کے بعد مادی افلاس آیا ، پھر دوسرے طبقوں سے لوگ اس میں شامل ہوئے جو ابتدا ھی سے روحانی اور مالی قلاش تھے ۔ مقدونیوں کے محاربات فتح و تسخیر نے پورے سریانی ، مصری اور بابلی معاشروں کو یونان کی مقتدر اقلیّت کے دام میں اُلجھا دیا ؛ اس طرح داخلی یونانی پرولتار کی تعداد بہت بڑھ گئی ، بعد میں رومی فتوحات یورپ اور شمالی افریقہ کے نصف بربریوں کو اسی دام میں اُلجھا لائیں ۔

داخلی یونانی معاشرے کے یہ نارضامند اجنبی کمکی ایک لحاظ سے یونان کے ملکی پرولتار سے زیادہ خوش نصیب تھے ۔ اگرچہ وہ اخلاقی لحاظ سے محروم الارث اور مادی لحاظ سے غارت زدہ تھے تاہم جسماً انھیں ہدفِ استیصال نہ بنایا گیا تھا لیکن فتوحات کے ساتھ ساتھ بردہ فروشی شروع ہو گئی اور قبل مسیح[۴] کی آخری دو صدیوں میں سواحل بحیرۂ روم کی آبادیاں ——— مغرب کے بربری اور ایشیا کے مہذب لوگ ——— غلام مہیا کرنے کی ذمہ دار بنا دی گئیں تا کہ اطالوی بردہ فروشی کی منڈیوں کی ناقابل تسکین تشنگی فرو ہو سکے ۔

اس طرح معلوم ہو گیا کہ یونان کا داخلی پرولتار تین مختلف اجزا سے مرکب تھا : اول معاشرے کے محروم الارث اور مستاصل افراد ؛ دوم اجنبی تہذیبوں اور قدیم معاشروں کے جزواً محروم الارث افراد جنھیں محکوم بنایا گیا اور لوٹا گیا لیکن جڑوں سے نہ اکھاڑا گیا ؛ سوم محکوم آبادیوں میں سے جبراً اُٹھائے ہوئے افراد جن پر دھری مصیبتیں نازل ہوئیں ——— اول انھیں گھروں سے اٹھایا گیا ، پھر غلام بنا کر دوسرے علاقوں میں بھیج دیا گیا تاکہ کھیتوں میں مزدوری کرتے ہوئے زندگی کے سانس پورے کریں ۔ ان تین مصیبت زدہ گروہوں کے مآخذ کی طرح ان کی تکلیفوں کی نوعیّت بھی مختلف تھی لیکن یہ اختلاف اس زبردست مشترکہ مصیبت کے مقابلے میں ہیچ رہ گئے تھے کہ انھیں مجلسی میراث سے محروم کر دیا گیا اور ذاتی مفاد کے لیے انھیں آوارہ وطن بنا دیا گیا ۔

جب ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ بے انصافی کے خلاف ان لوگوں کا رد عمل کیا تھا تو اس بات پر حیران نہ ہونا چاہیے کہ انتقاماً ان میں وحشت و بہیمیّت کا ایسا جوش پیدا ہو گیا جو ان پر جبر و تشدد کرنے والے نفع طلبوں کی سنگ دلانہ بے رحمی سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا ۔ تنگ آئے ہوئے پرولتار نے بغاوتوں کے جتنے

ہنگامے برپا کیے ان میں جوش اور جذبہ یکساں نمایاں تھا مثلاً بطلیموسی حکومت کی نفع طلبیوں کے خلاف مصریوں کی بغاوتیں ، یونانیّت کی سلوکی (خاندان سلوکس) اور رومی پالیسی کے خلاف یہودیوں کی بغاوتیں جو ۱۶۶ ق - م میں یہودا مکّابہ سے شروع ہوکر ۱۳۲ء—۱۳۵ء میں اس بغاوت تک جاری رہیں جو برکوکبا کی قیادت میں ایک موہوم امید کے طور پر رونما ہوئی تھی ، مغربی ایشیائے کوچک کے نیم یونانی اور حد درجہ سوفسطائی باشندوں کا وہ بے پناہ غیظ و غضب جس کی بنا پر وہ دومرتبہ رومی انتقام کا شکار ہوئے ——— اولاً اٹالڈ ارسٹونیکس کے ماتحت ۱۳۲ ق - م میں ، ثانیاً متھراڈیٹس شاہ پونٹس کے ماتحت ۸۸ ق - م میں ۔ سسلی اور جنوبی اٹلی میں غلاموں نے بھی کئی مرتبہ بغاوتیں کیں ، ان میں سب سے بڑی بغاوت تھریس کے مفرور گلیڈئیٹر (پیشہ ور تیغ زن) سپارٹیکس نے کی تھی جو ۷۳ ق - م سے ۷۱ ق - م تک جزیرہ نمائے اٹلی کے طول و عرض میں گھومتا پھرتا اور رومی بھیڑیے کے بھٹ میں اس کا مقابلہ کرتا رہا ۔

غیظ و غضب کے یہ ہنگامے پرولتار میں صرف اجنبی عناصر تک محدود نہ تھے؛ خانہ جنگیوں میں روما کے شہری پرولتار جس وحشت و بہیمیّت کا اظہار کرتے رہے ، خصوصاً ۹۱ تا ۸۲ ق - م کے ہنگامۂ عظیم میں ، وہ شدت کے اعتبار سے یہودا مکّابہ یا سپارٹیکس کی وحشت و بہیمیّت سے کم نہ تھے ؛ جن تاریک تمثالوں کی مکروہ تصویریں آتش زدہ دنیا کی شعلہ افروزیوں میں منظر عام پر آئیں ، ان میں حد درجہ شیطانی تمثالیں رومی انقلاب کے لیڈروں کی تھیں جو تقدیر کے پہیّے کی بے پناہ تند گردش کے باعث سینٹروں کے نظام سے نکل کر انقلاب کے ریلے میں سر کے بل آ گرے مثلاً سر ٹوریس ، سیکسٹس ہمپیئس ، میریئس اور کیٹیلین ۔

یونان کے داخلی پرولتار نے انتقاماً جو اقدامات کیے؛ وہ محض تباہی خیز تشدّد تک محدود نہ تھے ، ان اقدامات کی ایک اور صنف بھی تھی جس کا بہترین اظہار مسیحی مذہب کی شکل میں ہوا۔ یہ نرم‌رو یا تشدّد سے پاک اقدام بھی علٰحدگی کے ارادے کا ویسا ہی پُر خلوص اظہار تھا جیسا تشدّد آمیز اقدام کیوں کہ جن حلیم شہیدوں کی یاد مکّابہ کی دوسری کتاب میں تازہ کی گئی ہے ——— قدیم محرر لیعزر ، سات بھائی اور ان کی ماں ——— فریسیوں کے روحانی اسلاف تھے اور فریسی انھیں کہتے ہیں جو اپنے آپ کو الگ کر لیں ——— یہ

خطاب انھوں نے اپنے لیے خود تجویز کیا تھا جس کا ترجمہ رومی زبان کے اشتقاق کی بنا پر کیا جائے تو ''علاحدگی اختیار کرنے والے'' (معتزلہ) ہوگا ۔ یونانی دنیا کے مشرق داخلی پرولتار کی تاریخ میں دوسری صدی قبل مسیح[4] سے تشدّد اور عدم تشدّد دونوں پہلو بہ پہلو تاوب پر غلبہ پانے کے لیے کوشاں نظر آتے ھیں یہاں تک کہ تشدّد نے اپنے آپ کو تباہ کر لیا اور عدم تشدّد کے لیے میدان خالی ہوگیا ۔

عدم تشدّد کا راستہ پہلے پہل ۱٦۷ ق ۔ م میں اصلی شہداء نے اختیار کیا تھا ، متہوّر یہودا نے اسے جلد ترک کر دیا اور پرولتار کے اس بازوئے شمشیرزن کی فوری مادی فتوحات نے ـــــــ جو اگرچہ سطحی و عارضی تھیں ـــــــ اخلاف کی آنکھوں میں اتنی چکا چوند پیدا کر دی کہ مسیح[4] کے نہایت قریبی حواریوں کو بھی ان کے خداوند کی اپنے متعلق پیش گوئیوں پر طنز کا ہدف بنایا گیا اور جب یہ پیش گوئیاں سچی ثابت ہوئیں تو وہ بے دست و پا ہو کر رہ گئے ۔ لیکن واقعۂ صلیب سے چند ماہ بعد جملی ایل[1] کو یقین ہونے لگا تھا کہ مصلوب قائد کے جو حواری معجزانہ طریق پر یک جا ہوگئے تھے ، شاید خدا ان کا حامی ہو ؛ چند سال بعد جملی ایل کا اپنا شاگرد پولوس مصلوب مسیح[4] کے دین کا داعی بن گیا تھا ۔

مسیحیوں کی پہلی نسل تشدّد کا راستہ چھوڑ کر عدم تشدّد پر ضرور آ گئی لیکن اس سلسلے میں ان کی مادی امیدوں پر نہایت شدید ضرب لگی ۔ واقعۂ صلیب نے جو اثر مسیح[4] کے حواریوں پر ڈالا تھا وہی اثر ۷۰ء میں یروشلم کی تباہی نے راسخ العقیدہ یہودیوں پر ڈالا ۔ یہودیّت کا ایک نیا دبستان پیدا ہوا

۱۔ جملی ایل ایک فاضل فریسی تھا ، تین رومی بادشاہوں کے زمانے میں یہ یہودیوں کی عدالت کا صدر رہا ، جب یسوع مسیح[4] کے حواریوں کو اس بنا پر عدالت میں لایا گیا کہ وہ مسیح[4] کے جی اٹھنے کی تبلیغ کر رہے ہیں تو جملی ایل نے یہودیوں سے کہا تھا کہ ان آدمیوں سے کنارہ کرو کہیں ایسا نہ ہوکہ خدا سے بھی لڑنے والے ٹھہرو (اعمال باب ۵ ، آیات ۳۴—۴۰) ۔ بائیبل میں یہ نام متعدد مقامات پر آیا ہے ، عہد نامہ عتیق میں اسے جملی ایل لکھا گیا ہے ، اعمال میں ''گملی ایل''، صحیح جملی ایل ہی ہے ۔ پولوس رسول جملی ایل کا شاگرد بھي تھا ۔ (اعمال باب ۲۲ ، آیت ۲)

جنھوں نے یہ عقیدہ ترک کر دیا کہ خدا کی بادشاہی ایک خارجی چیز ہوگی جو بہت جلد ظہور میں آنے والی ہے[1] ۔ صرف سفر دانیال کو مستثنیٰ کرکے ان تمام کتابوں کو تورات اور پیغمبروں کے صحیفوں سے خارج کر دیا گیا جن میں یہودیّت کے طریق تشدّد کا اظہار ہوا تھا ؛ اس کے برعکس اس اصول سے تمسّک کر لیا گیا کہ خدا کی مرضی کو اس دنیا میں انسانی کوششوں کے ذریعے سے پورا نہ کرنا چاہیے ۔ یہ اصول یہودی روایتوں میں اس درجہ پختہ ہوگیا کہ آج بھی راسخ العقیدہ یہودی صہیونی تحریک کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے اور بیسویں صدی کے فلسطین میں یہودیوں کے لیے ''قومی وطن'' بنانے کے کاروبار میں شرکت سے بالکل الگ تھلگ ہیں ۔

اگر راسخ العقیدہ یہودیوں کے عقیدے میں یہ تبدیلی یہودیّت کے لیے ایک بچے کھچے اثر کی حیثیت میں بقا کا باعث بن گئی تو حواریان مسیح[۴] کے عقیدے میں ایسی ہی تبدیلی نے مسیحی کلیسا کے لیے عظیم الشان تر فتوحات کا دروازہ کھول دیا ، تعذیب کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں مسیحی کلیسا نے لیعزر اور سات بھائیوں کا تشدد سے پاک راستہ اختیار کیا ؛ اس کا صلہ یہ ملا کہ پہلے یونان کی مقتدر اقلّیت نے مسیحیّت اختیار کر لی ، بعد ازآں خارجی پرولتار کے بربری جنگی جتھے مسیحیّت کے حلقہ بگوش بن گئے ۔

مسیحیّت کو نشو و ارتقاء کی ابتدائی صدیوں میں جس حریف سے سابقہ پڑا ، وہ یونانی معاشرے کا قدیم قبائلی مذہب تھا لیکن اپنے آخری روپ میں یعنی سیزر دیوتا کی شکل میں یونانی سلطنتِ عام کی بت پرستانہ پوجا ۔ مسیحی کلیسا نے بڑے پُر امن طریق پر لیکن پورے استقلال سے اپنے حلقہ بگوشوں کو رسمی اور سطحی طور پر بھی اس بت پرستی کی اجازت دینے سے انکار کر دیا ؛ اس وجہ سے مسیحیّوں کی باقاعدہ تعذیب کا سلسلہ شروع ہوا ، انجام کار سامراجی رومی حکومت اس روحانی قوت کے سامنے ہتھیار ڈال دینے پر مجبور ہوگئی جسے زور و قوت کے بل پر دبانے میں وہ ناکام ہو چکی تھی ۔ اگرچہ سلطنت کے قدیم سرکاری مذہب کو پوری قوت و طاقت سے برقرار و مسلط رکھنے کی کوشش کی گئی لیکن انسانی قلوب پر اس کا کوئی اثر نہ تھا ؛ اس کا روایتی احترام جسے پورا کرانے کے لیے رومی حاکم مسیحیّوں سے ایک خاص رسمی فعل کا تقاضا

۱۔ ایف سی برکٹ کی کتاب ''یہودیوں اور مسیحیّوں کی الہامی کتابیں'' ، ص ۱۲

کرتے رہے ، اس سرکاری مذہب کا آغاز اور انجام تھا ، غیر مسیحی لوگوں کو عام طور پر جو کچھ کرنا پڑتا تھا ، وہ اس کے سوا کچھ نہ تھا ۔ اسی سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسیحیّوں نے کیوں اس معمولی رسم کو پورا کرنے کے بجائے اپنی زندگیاں قربان کر دینے پر اصرار کیا ۔ مسیحیّت کے جو حریف بجائے خود زبردست حیثیت کے مالک تھے ——— ذاتی کشش کی بنا پر جس کے لیے سیاسی جبر کی تائید ضروری نہ تھی ——— وہ نہ سلطنت کی پوجا تھی اور نہ قدیم مذہب کی کوئی دوسری شکل بلکہ وہ '' اونچے درجے کے مذہب'' تھے جو مسیحیّت کی طرح یونان کے داخلی پرولتار میں پیدا ہوتے تھے ۔

ہم اس سلسلے میں ان مختلف ماخذ کی یاد تازہ کرانا چاہتے ہیں جن سے داخلی یونانی پرولتار کے مشرقی اجزاء لیے گئے ، اس طرح ہمیں ان اعلیٰ حریف مذہبوں کی اصلیت معلوم ہوگی : مسیحی مذہب سریانی لوگوں سے آیا تھا ، سریانی دنیا کے ایرانی نصف نے متھرائیت (آفتاب پرستی) پیدا کی ، ازیز کی پوجا مصری دنیا کے محکوم نصفِ شمالی سے آئی تھی ، اناطولی مادرِ کبیر سبل کی پوجا غالباً حتّی معاشرے سے آئی تھی جو اس وقت تک مذہب کے سوا مجلسی سرگرمی کی تمام سطحوں پر ناپید ہو چکا تھا ۔ اگر ہم مادرِ کبیر کے اصل ماخذ تک جائیں تو معلوم ہوگا کہ سمیری دنیا میں یہ اشتر کے نام سے موجود تھی ، بعد ازاں اناطولیہ میں پیسینس کے مقام پر یہ سبل کی حیثیت میں نمودار ہوئی ، ہیرا پولس کے مقام پر ڈیاسرا کی حیثیت میں ، بحیرۂ شمالی یا بالٹک کے مقدس جزیرے میں ٹیوٹانی زبان بولنے والے پجاریوں نے اسے مادرِ ارض کے نام سے تعبیر کیا ہے ۔

ایک منوی رخنہ اور چند حتّی علامتیں : اگر ہم دوسرے انحلال پذیر معاشروں میں داخلی پرولتار کی سرگزشتوں کا سراغ لگائیں تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ بعض صورتوں میں شہادتیں بے حد فرومایہ ہیں یا بالکل ناپید ہیں مثلاً مایائی معاشرے کے داخلی پرولتار کے بارے میں ہمیں کچھ معلوم نہیں ۔ منوی معاشرے کے سلسلے میں ہماری توجہ کو امکان کی ایک لرزاں جھلک نظر آتی تھی کہ جس شے کو منویوں کا عالم گیر مذہبی نظام کہا جا سکتا ہے ، اس کی کچھ علامتیں تاریخی آرفیائی مذہبی نظام کے مختلف الاوضاع اجزاء میں محفوظ رہی ہوں جو چھٹی صدی قبل مسیح[۴] سے یونانی تاریخ میں رونما ہوا ۔ ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ آرفیّت کے اعمال و عقائد میں سے کوئی چیز

منوی مذہب سے اخذ کی گئی تھی - حتّی تہذیب کے داخلی پرولتار کے متعلق بھی ہمیں کچھ معلوم نہیں ، یہ تہذیب غیر معمولی حادثات ِ سن میں تباہ ہو گئی - ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ حتّی معاشرے کے بچے کھچے کچھ اجزا یونانی معاشرے نے اٹھا لیے اور کچھ سریانی معاشرے نے ؛ اس لیے ہمیں حتّی معاشرے کے آثار کی تلاش ان دو اجنبی معاشروں کی سرگزشتوں میں کرنی چاہیے۔ حتّی معاشرہ ان متعدد انحلال پزیر معاشروں میں سے ایک ہے جنھیں ہمسائے عمل ِ انحلال کی تکمیل سے پیش تر ہڑپ کر گئے - ایسی حالت میں فطرت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ داخلی پرولتار مقتدر اقلیت کی تقدیر سے بالکل بے پروا رہے بلکہ اس پر اظہار ِ اطمینان کرے - اس سلسلے کی ایک واضح مثال اس روش میں ملتی ہے جو ہسپانوی فاتحین کے ناگہانی ظہور پر آنڈی سلطنت عام کے داخلی پرول تار نے اختیار کی - اوریجون (آنڈی سلطنت عام کا حکمراں طبقہ) کی پیدا کردہ مقتدر اقلّیت اس درجہ فیاض و کریم النفس تھی کہ کسی انحلال پزیر معاشرے میں اس کی مثال نہیں ملتی لیکن ان کی فیاضی اور کریم النفسی امتحان کے موقع پر ان کے کسی کام نہ آ سکی - یہ مقتدر اقلّیت جن انسانی گلّوں اور ریوڑوں کی حفاظت انتہائی احتیاط سے کر رہی تھی ، انھوں نے ہسپانوی فتوحات کو بھی اسی بے چارگی سے قبول کر لیا جس بے چارگی سے انکاؤں کی حکومت قبول کی تھی -

ہم ایسی مثالیں بھی پیش کر سکتے ہیں جن میں داخلی پرول تار نے اپنی مقتدر اقلیت کے فاتح کا خیر مقدم جوش و خروش سے کیا - یسعیاہ نبی نے نئی بابلی سلطنت کے ایرانی فاتح کا خیرمقدم اپنے فصیح مخاطبات میں کیا ہے اس لیے کہ نئی بابلی سلطنت یہودیوں کو قید کرکے لے گئی تھی - دو سو سال بعد بابلیوں نے یونانی سکندر کا خیر مقدم کیا تھا اور اسے یونانی جوئے سے نجات دہندہ قرار دیا تھا -

<u>جاپان کا داخلی پرولتار:</u> مشرق اقصٰی کے معاشرے کی تاریخ میں جاپانی داخلی پرولتار کی علٰحدگی کے واضح نشان بھی دیکھے جا سکتے ہیں ، جب جاپان دور ِ مصائب سے گزرتا ہوا سلطنت عام کی منزل میں داخل ہوا تھا - یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب مغربی معاشرے نے اسے ہڑپ نہ کیا تھا - یونانی معاشرے کی شہری ریاستوں میں جن شہریوں کو جنگوں اور انقلابوں نے بے خانماں کر دیا تھا (جو ۴۳۱ ق - م میں شروع ہوئے اور انھوں نے کرایے کے سپاہی بن کر ایک تباہی خیز مخرج پایا) ، ان کی ہو بہو مثال '' رونن'' پیش کرتے ہیں

یعنی وہ بے سالار اور بے روزگار سپاہی جو جاپان کے دورِ مصائب میں جاگیردارانہ انارکی کے باعث بے خانماں ہوئے تھے ۔ مع ھذا ایٹا یا پریا کو لیجیے جو آج کل کے جاپانی معاشرے میں اچھوتوں کی حیثیت میں زندہ ھیں ؛ یہ جزیرۂ کبیر کے آئینو بربریوں میں سے بچے کھچے افراد ھیں جنھیں معاشرے میں جذب نہ کیا جا سکا ؛ اس طرح وہ مجبوراً داخلی پرولتار کے اجزاء بن گئے جیسے یورپ اور شمالی افریقہ کے بربری روسی فتوحات کی وجہ سے داخلی یونانی پرولتار کے اجزا بنے تھے ۔ اس کے ساتھ ھمیں ان '' اعلیٰ مذھبوں'' کے جاپانی مثنیٰ بھی ملتے ھیں جن میں داخلی یونانی پرول تار نے اپنی برداشت کی ھوئی مصیبتوں کا نہایت موثر جواب ڈھونڈا اور پایا ۔

ان مذاھب میں جوڈو ، شنشو ، ھوکی اور زین پیش کیے جا سکتے ھیں ۔ یہ سب ۱۱۷۵ء کے بعد کی صدی میں ظہور پزیر ہوئے ۔ یہ مذاھب اس لحاظ سے اپنے یونانی مثنّاؤں سے مشابہ ھیں کہ یہ تمام اجنبی فیضان کا نتیجہ تھے اس لیے کہ چاروں مہایان مت کی مختلف تعبیرات پر مبنی تھے؛ ان چار میں سے تین اس لحاظ سے مسیحیّت سے مشابہ ھیں کہ یہ ذکور و اناث کی روحانی مساوات کی تعلیم دیتے تھے۔ ان مذھبوں کے بانی جب سیدھے سادے عوام سے مخاطب ھوتے تھے تو کلاسیکی چینی زبان استعمال نہ کرتے تھے؛ جب کچھ لکھتے تھے تو ملکی زبان میں لکھتے تھے جس کا رسم الخط مقابلۃً سادہ تھا ۔ بانیانِ مذھب کی حیثیت میں ان کی سب سے بڑی کم زوری یہ تھی کہ عوام کے زیادہ سے زیادہ طبقات کو دائرۂ نجات میں لانے کی غرض سے انھوں نے اپنے ضوابط بہت پست کر رکھے تھے؛ بعض نے چند رسمی فارسولوں کا اعادہ لازمی قرار دیا ، بعض نے اپنے پیروؤں پر کوئی اخلاقی پابندی عائد نہ کی ۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاھیے کہ گناھوں کی معافی کے بنیادی مسیحی اصول کو مختلف اوقات اور مختلف مقامات میں خود ساختہ عیسائی لیڈروں نے اتنا غلط سمجھا اور غلط استعمال کیا ھے کہ وہ ان دونوں الزاموں میں سے کسی ایک کے مورد ضرور ٹھہرتے ھیں ، مثلاً لوتھر کے زمانے میں مسیحی کلیسا نے فرامین بخشش کی فروخت کا جو سلسلہ جاری کر رکھا تھا ، اس پر لوتھر نے یہ اعتراض کیا کہ مسیحی توبہ و انابت کی جگہ ایک تجارتی کاروبار کو دے دی گئی ھے ۔ اگرچہ اسے مذھبی رسوم کا لباس پہنا دیا گیا ھے لیکن پولوس رسول نے ایمان کا جو معیار قرار دیا تھا اُسے اپنی مرضی کے مطابق تعبیر کر لینے سے لوتھر خود اس الزام کا مورد ٹھہرا کہ اس نے اخلاق کو قابلِ اعتنا نہ سمجھا ۔

داخلی پرولتار اجنبی سلطنت ھائے عام کے ماتحت : انحلال پزیر معاشروں میں ایک عجیب منظر دکھائی دیتا ہے اور وہ یہ کہ جب مقتدر اقلیت تباہ ہو جاتی ہے یا اس کی بساط آلٹ دی جاتی ہے تو اس کے بعد بھی خارجی واقعات کی رفتار بدستور جاری رہتی ہے ۔ تین معاشرے ــــــ ہندو معاشرہ ، چین میں مشرق اقصیٰ کا معاشرہ ، مشرقِ ادنیٰ میں آرتھوڈکس مسیحیی معاشرہ ــــــ سلطنت عام کی منزل سے گزر کر معرض شکست میں آئے اور انحلال کے راستے پر لگ گئے ؛ اس حالت میں یہ تینوں اپنی کوئی سلطنت پیدا نہ کر سکے اور اجنبیوں نے انھیں سلطنت ھائے عام یا تو بطور تحفہ دے دیں یا ان پر عائد کر دیں ۔ ایرانی ھاتھوں نے ایک سلطنت عام آرتھوڈکس مسیحیّت کے مرکزی معاشرے کو عثمانی سلطنت کی شکل میں دی اور دوسری ہندو دنیا کو تیموری (مغل) سلطنت کی شکل میں ؛ برطانوی ھاتھوں نے اس کے بعد مغل راج کی بے ڈھنگی[1] عمارت کو بنیادوں سے لے کر اوپر تک ازسرنو بنایا ۔ چین میں تاتاریوں نے عثمانیوں یا مغلوں کا وظیفہ ادا کیا ؛ برطانیہ نے ہندوستان میں محکم بنیادوں پر تعمیرنو کا جو کام انجام دیا تھا ، وہ چین میں مانچو بادشاہوں نے انجام دیا ۔

جب ایک انحلال پزیر معاشرہ اس طرح اجنبی معماروں کی بنائی ہوئی سلطنت عام قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے تو یہ اس امر کا اعتراف ہوتا ہے کہ اس کی ملکی مقتدر اقلیت یک سر نااھل اور بانجھ ہو چکی ہے اور اس قبل از وقت پیرانہ سالی کی ناگزیر سزا یہ ملتی ہے کہ اسے امور سلطنت میں زوال حقوق کی ذلت برداشت کرنی پڑتی ہے ۔ جو اجنبی مقتدر اقلیت کے وظیفے کی بجا آوری سنبھالتا ہے ، وہ طبعاً مقتدر اقلیت کے استحقاق کا بھی مالک بن جاتا ہے ؛ اس طرح اجنبیوں کی بنائی ہوئی سلطنت عام میں پوری ملکی مقتدر اقلیت اپنے درجے سے گر کر داخلی پرولتار بن جاتی ہے ۔ تاتاری یا مانچو خاقان ، عثمانی بادشاہ ،

۱۔ سمجھ میں نہ آیا کہ مصنف نے مغل سلطنت کی عمارت کو کس بنا پر ’’ بے ڈھنگی ‘‘ قرار دینا ضروری سمجھا ۔ قدیم یا جدید دور کی کوئی سلطنت جو مصنف کے نقطۂ نگاہ سے معیاری ہو ، حسن انتظام ، قیام امن ، خدمت عوام میں مغل سلطنت سے بہتر نمونہ پیش نہیں کر سکتی ۔ (مترجم)

مغل اور برطانوی قیصر ہند[1] بے شک چینی فاضلوں یا یونانی فنریوں یا ہندو برہمنوں کو اپنی سہولت کے مطابق ملازمتیں دے سکتے ہیں لیکن اس طرح ان کارندوں سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ وہ اپنی روحیں بھی کھو چکے ہیں اور اپنے مناصب بھی ۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی حالت میں جہاں پیش تر کی مقتدر اقلیت اپنے درجے سے گر کر اس داخلی پرولتار میں شامل ہو جاتی ہے جسے وہ سابقاً نگاہِ نفرت سے دیکھتی تھی تو ہم عمل انحلال کو بھی طبعی حالات پر جاتے ہوئے دیکھنے کی امید نہیں رکھ سکتے ۔

ہندو معاشرے کے داخلی پرولتار میں خود ہمارے زمانے میں تشدد اور عدم تشدد کے دوگونہ رد عمل رونما ہوئے ۔ تشدد کی مثال میں قتل کے وہ واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں جن کا ارتکاب جنگ جو بنگالی انقلابیوں نے کیا ، عدم تشدد کی مثال گجراتی مہاتما گاندھی کی تعلیمات ہیں ۔ پرولتار کے اظہار جوش کی گزشتہ تاریخ میں ہم مزید عقب کی طرف جائیں تو متعدد مذہبی تحریکات ملتی ہیں جن میں یہی دو متضاد رجحانات نمایاں نظر آتے ہیں ۔ سکھ دھرم میں ہمیں پرولتار کی جنگی روح ملتی ہے[2] اور یہ دھرم ہندویّت و اسلام کے اختلاط سے بنا ؛ برہمو سماج عدم تشدد کی مثال پیش کرتا ہے اور یہ مسلک ہندویّت اور آزاد خیال پراٹسٹنٹ مسیحیّت کے اختلاط سے بنا ہے ۔

چین میں مانچو بادشاہوں کی حکومت کے ماتحت مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے داخلی پرولتار میں ہماری نظر تائپینگ تحریک پر پڑتی ہے جو انیسویں صدی کے وسط میں مجلسی سٹیج پر پوری طرح حاوی تھی ۔ یہ تحریک داخلی پرولتار نے اٹھائی تھی اور اس اعتبار سے برہمو سماج کے مشابہ تھی کہ پراٹسٹنٹ مسیحیّت

۱- مغلوں نے کبھی ''قیصر ہند'' کا لقب اختیار نہ کیا ، سب سے پہلے ملکہ وکٹوریہ کے لیے قیصرۂ ہند کا لقب تجویز ہوا ۔

۲- تاریخ دان اصحاب کو معلوم ہے کہ سکھ دھرم کے بانی گرو نانک کے وقت سے چوتھے گرو صاحب کے وقت تک جو دور گزرا ، اس میں تشدد کاملاً ناپید تھا ۔ گرو ارجن نے جہانگیر کے باغی بیٹے خسرو کی حمایت کی تو روش بدلی اور یہ تبدیلی گرو گوبند سنگھ پر پہنچ کر مکمل ہوئی جو دسویں گرو تھے ۔ مصنف کا بیان اس تصریح کے بغیر نامکمل بھی رہتا ہے اور مغالطہ انگیز بھی ۔

سے فائدہ اُٹھایا لیکن جنگی سپرٹ کے اعتبار سے وہ سکھ دھرم سے مشابہ تھی -

آرتھوڈکس مسیحیّت کے مرکزی حصے کے داخلی پرولتار میں زیلٹ (مذہبی جنون) تحریک ملتی ہے - چودھویں صدی عیسوی کے عشرۂ پنجم میں اس تحریک کے حامیوں نے سالونیکا میں بغاوت کی تھی ؛ یہ بغاوت پرولتار کے متشدّدانہ ردِ عمل کی ایک جھلک تھی اور یہ انقلاب آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے دورِ مصائب کی تاریکِ ترین ساعت میں پیش آیا - اس کے ایک نسل بعد عثمانی فاتح نے آرتھوڈکس مسیحیی معاشرے کو سلطنت عام کے سخت نظم و نسق کی زنجیروں میں جکڑ لیا ، غیر متشدّد ردِ عمل زیادہ کام یاب نہ ہو سکا - اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے موڑ پر اگر عثمانی سلطنت کے معرضِ شکست میں آتے ہی مغربیت کا عمل شروع نہ ہوگیا ہوتا تو ہم تصور کر سکتے ہیں کہ آج کل بکتاشی[1] تحریک سارے مشرق ادنٰی پر چھا کر وہی حیثیت حاصل کر لیتی جو اس نے البانیہ میں حاصل کر لی تھی -

<u>بابلی اور سریانی داخلی پرولتار</u> : ہم بابلی دنیا کے حالات زیر غور لاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی قبل مسیح[۴] کے آشوری خطرے کے زیر اثر جنوبی و مغربی ایشیا میں حد درجہ مصیبت زدہ داخلی پرولتار کے قلوب بھی مذہبی معرفت و جستجو کے ویسے ہی جوش سے معمور تھے جیسا کوئی چھ صدی بعد رومی خطرے کے زیر اثر بحیرۂ روم کے ان ساحلی علاقوں میں موجزن تھا جو یونانیّت سے متاثر ہو چکے تھے -

اشوری فتوحات کی بدولت انحلال پزیر بابلی معاشرہ جغرافیائی لحاظ سے دو سمتوں میں پھیلا جیسے یونانی معاشرہ مقدونی اور رومی فتوحات کی بدولت پھیلا تھا - مشرق سمت میں زغروس سے آگے ایران میں اشوریوں نے ویسی ہی پیش قدمی کی جیسی بعد ازاں رومیوں نے کوہستان ایپی نائنز سے آگے بڑھ کر کی تھی اور متعدد قدیم معاشروں کو محکوم بنا لیا - مغربی سمت میں آشوریوں نے فرات کو عبور کرکے دو اجنبی تہذیبوں پر قبضہ جما لیا ؛ اس حصے میں ان کے اقدامات ویسے ہی تھے جیسے بعد ازاں مقدونیوں نے در دانیال کے ایشائی حصے میں کیے اور یہ دو اجنبی تہذیبیں یعنی سریانی اور مصری ان چار تہذیبوں میں سے

۱- مذہبی اصلاح کی ایک تحریک تھی، البانیہ میں شروع ہوئی ، آج کل اس کا بڑا مرکز قاہرہ میں قلعےکے پاس ایک پہاڑ کے وسیع قدرتی غار میں ہے - (مترجم)

دو تھیں جو سکندر کی فتوحات کے بعد یونانی معاشرے میں داخلی پرولتار کی حیثیت میں شامل کر لی گئیں ۔ بابلی عسکریت کے یہ دو اجنبی صید محض مفتوح ھی نہ ھوئے بلکہ بے خانمانی کا ھدف بھی بنے ۔ مفتوحہ آبادی کی جلاوطنی کی نمایاں مثالوں میں سے ایک یہ ھے کہ اشوری جنگی سردار سرغون نے اسرائیلیوں ——— ''گم شدہ دس قبیلے'' ——— کو دوسری جگہ آباد کیا اور نئی بابلی سلطنت کے جنگی سردار نبوکد نضر (بخت نصر) نے یہودیوں کو ان کے گھروں سے اٹھا کر بابلی دنیا کے قلب یعنی خود بابل میں بسایا ۔

آبادیوں کو ایک جگہ سے جبراً دوسری جگہ منتقل کرنا بابلی سامراج کا نہایت اہم حربہ تھا جو مفتوحہ اقوام کی روحِ حیات کو کچلنے کی غرض سے تجویز کیا گیا تھا اور ظلم و جور کے پہاڑ صرف اجنبیوں اور بربریوں ھی پر نہ توڑے گئے ۔ برادر کشی کی جنگوں میں بھی بابلی دنیا کے مقتدر افراد ایک دوسرے کے ساتھ اسی قسم کا برتاؤ کرنے میں ایک لمحے کے لیے متامّل نہ ھوئے اور سمیری قوم ——— جس کے چند سو نمائندے آج بھی کوہ جریزم کے سایے میں زندگی بسر کر رھے ھیں ——— اس امر کی یادگار ھیں کہ آشوریوں نے مختلف بابلی شہروں (اور ان میں خود بابل بھی شامل تھا) کے جلاوطنوں کو ان کے گھروں سے اٹھا کر شام میں آباد کیا ۔

معلوم ھوگا کہ اشوری ھیجان و انفجار نے سکون پزیر ھونے سے پیش تر ایک بابلی داخلی پرولتار پیدا کر دیا جسے ماخذ ، ھیئت ترکیبی اور تجربے کے لحاظ سے یونانی داخلی پرولتار کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مشابہت حاصل تھی اور ان دونوں تخلوں کے پھل بھی ایک ھی قسم کے تھے ۔ جب سریانی معاشرہ متاخراً یونانی معاشرے کے نظام میں مدغم ھوا تو یہودیّت سے مسیحیّت ظہور پزیر ھوئی اور جب یہی سریانی معاشرہ متقدماً بابلی داخلی پرولتار میں مدغم ھوا تھا تو ایک حلقے کی قوم کے جو سریانی معاشرے کا جزو تھا ، قدیم مذھب سے یہودیّت وجود میں آئی تھی ۔

یہ بھی واضح رھے کہ یہودیّت اور مسیحیّت پر اگر صرف اس لحاظ سے نظر ڈالی جائے کہ یہ دو اجنبی معاشروں کی سرگزشتوں کے ایک ھی نوع کے مراحل میں پیدا ھوئیں تو فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے یہ معاصر اور مساوی معلوم ھوں گی لیکن ایک اور نقطۂ نگاہ بھی ھے جس کی بنا پر انھیں روحانی روشنی کے ایک ھی عمل ارتقاء کی دو ایسی منزلیں سمجھا جا سکتا ھے جو یکے بعد دیگرے پیش آئیں ۔

اس آخری نقطۂ نگاہ کے مطابق مسیحیّت یہودیّت کے ہم دوش نہیں بلکہ اس کے اوپر ہے اور یہودیّت و مسیحیّت دونوں اسرائیلیوں کے قدیم مذہبی عقائد سے بدرجہا بلند تر ہیں ۔ آٹھویں صدی قبل مسیح[ع] میں اور اس کے بعد محض اسرائیل اور یہودیہ کے انبیاء ہی کی پھیلائی ہوئی روشنی نہیں جسے ہم بیچ کی منزل قرار دیں اور جس کا ریکارڈ یا اشارہ ہمیں مسیحیّت اور یہواہ کے قدیم طریق پرستش کی درمیانی مدت کے تاریخی روحانی ذخیرے میں ملتا ہے ۔ ان انبیاء سے پیش تر بائیبل کی روایت میں ہمیں موسیٰ[ع] کی تصویر اور اس سے بھی پیش تر ابراہیم[ع] کی تصویر ملتی ہے ؛ ان مدھم تصویروں کی تاریخی صداقت کے بارے میں ہماری رائے خواہ کچھ ہو لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ روایات کے رو سے ابراہیم[ع] اور موسیٰ[ع] بھی ویسے ہی تاریخی پس منظر میں رونما ہوئے تھے جس میں انبیاء[ع] اور مسیح[ع] رونما ہوئے ۔ موسیٰ[ع] کا ظہور اس وقت ہوا جب مصر کی نئی سلطنت پر زوال طاری تھا اور ابراہیم[ع] اس وقت منظر عام پر آئے جب سمیریا کی عالم گیر سلطنت حمورابی کی تنظیم نو کے بعد جس کا اثر بہت تھوڑی دیر قائم رہا ، موت کے قریب پہنچی ہوئی تھی ؛ اس طرح یہ چاروں مرحلے جن کی نمائندگی ابراہیم[ع] ، موسیٰ[ع] ، انبیاء[ع] اور یسوع[ع] کر رہے ہیں ، تہذیبوں کے انحلال اور مذہبوں میں نئی تحریکات کے ربط و تعلق کی توضیح کر رہے ہیں ۔

یہودیّت کے اعلیٰ مذہب کی تکوین کا مقابلۃً مفصل اور واضح ریکارڈ اسرائیل و یہودیہ کے انبیاء[ع] کے ان اسفار میں موجود ہے جو جلا وطنی سے پیش‌تر کے ہیں ۔ خوف ناک روحانی مشقتوں اور زحمتوں کے ان زندہ ریکارڈوں میں ہمیں وہی مسئلہ زیر بحث نظر آتا ہے جس سے ہم دوسری جگہ دو چار ہو چکے ہیں یعنی امتحان کے سلسلے میں تشدد اور عدم تشدد کے طریقوں میں سے کسی ایک کا انتخاب ۔ مزید برآں یہاں بھی تدریجاً عدم تشدد ہی کا طریقہ تشدد کے طریقے پر غالب آیا اس لیے کہ دور مصائب نے نقطۂ عروج پر پہنچنے اور اس سے گزر جانے کے زمانے میں پے درپے ایسی ضربیں لگائیں جنھوں نے یہودیہ کے سخت جانوں کو بھی یقین دلا دیا کہ تشدد کا جواب تشدد سے دینا بے کار ہے ۔ جو نیا '' اعلیٰ مذہب '' آٹھویں صدی قبل مسیح[ع] کے شام میں پیدا ہوا تھا ، اسے اشوری خرمن کوب نے سریانی اقوام کے ملکی فرش غلہ کوبی پر کوٹا اور وہ چھٹی اور پانچویں صدی قبل مسیح[ع] کے بابل میں تباہ حال اقوام کے مستاصل اور جلاوطن اخلاف میں عنفوانِ شباب کو پہنچا ۔

سر زمین شرق کے جن غلاموں کو جلا وطن کرکے رومی اٹلی میں پہنچایا گیا تھا ، ان کی طرح نبوکدنضر (بخت نصر) کے بابل کے جلا وطن یہودیوں کی نسبت خیال تک نہ ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے فاتحوں کے مزاج و خصوصیات سے سرسری مطابقت کے لیے بھی آمادہ ہو جائیں گے :

اے یروشلم ! اگر میں تجھے بھولوں تو میرا دھنا ہاتھ ہنر بھول جائے ۔

اگر میں تجھے یاد نہ رکھوں تو میری زبان تالو سے چپک جائے ۔[1]

ان جلا وطنوں کا اجنبی سر زمین میں اپنے گھروں کی یاد تازہ رکھنا ایک سلبی نقش نہ تھا بلکہ پُر جوش تخیّلی تخلیق کا ایک مثبت عمل تھا ۔ اس تصور کی غیر ارضی روشنی نے جو آنسوؤں کی کہر میں سے نظر آئی تھی ، سقوط شدہ قلعے کو وہ مقدس شہر بنا دیا جس کی بنیاد ایسی چٹان پر رکھی گئی تھی کہ دوزخ کے دروازے بھی اس پر غلبہ نہ پا سکتے تھے ۔ اسیروں نے صہیون کے گیت گا کر اپنے مالکوں کی خوشی پوری کرنے سے انکار کر دیا ، اپنے رباب بید کے ان درختوں پر لٹکا دیے جو دریائے فرات کے کنارے کنارے لگے ہوئے تھے ؛ اس وقت ان کے قلوب کے غیر مرئی ساز سے ایک نیا ترانہ اٹھ رہا تھا جس کی لے سنائی نہ دیتی تھی :

ہم بابل کی ندیوں پر بیٹھے اور صیون کو یاد کرکے روئے ،[2]

اس اشک باری میں یہودیّت کا نور ہدایت پایۂ تکمیل تک پہنچا ۔

سریانی معاشرے کے جن لوگوں کو جبراً ایک اجنبی داخلی پرولتار میں شامل کر دیا گیا تھا ، ان میں بعد ازآں یکے بعد دیگرے جو رد عمل رونما ہوئے ، انھیں پیش نظر رکھتے ہوئے بداہۃً ظاہر ہے کہ بابلی اور یونانی تاریخ

۱- زبور ۱۳۷ آیات ۵ ، ۶ (یہ واضح کردینا چاہیے کہ چھٹی آیت میں سے ''یاد نہ رکھوں'' اور '' تو میری زبان '' کے درمیان مصنف نے یہ عبارت چھوڑ دی : ''اگر میں یروشلم کو اپنی بڑی سے بڑی خوشی پر ترجیح نہ دوں ۔'' (مترجم)

۲- زبور ۱۳۷ ، آیت ۱ ۔ یہاں صیون اس لیے لکھا ہے کہ زبور کے مروجہ ترجمے میں یہ لفظ یوں ہی مرقوم ہے ، آج کل اسے صہیون ہی کہتے ہیں ۔

میں مطابقت بہت گہری ہے لیکن بابلی دعوتِ مقابلہ کا جواب صرف انھیں مظلوموں نے نہ دیا جو اجنبی تہذیب کے ارکان تھے بلکہ بربری مظلوموں نے بھی دیا ۔ یورپ اور شمالی افریقہ کے جن بربریوں کو رومیوں نے مسخر کیا تھا ، وہ خود کسی مذہبی دریافت کے اہل نہ بن سکے بلکہ اسی بیج کے قبول پر مطمئن ہو گئے جو مشرق الاصل پرولتار نے ان میں بویا تھا ۔ ان کے برعکس ایرانی بربری جب اشور کے دندانہ دار سراون کے نیچے آئے تو ان میں سے زرتشت نام ایک ملکی پیمبر اٹھا جو زرتشتیت کا بانی تھا ۔ زرتشت کا عہد و وقت ما بہ النزاع ہے اور ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا اس کی مذہبی دریافت اشوری دعوتِ مقابلہ کا ایک مستقل جواب تھی یا ان فراموش شدہ اسرائیلی پیغمبروں کی فریاد کی صدائے باز گشت تھی جو '' مادیوں کے شہروں میں '' محصور ہوگئے تھے ۔ ان دو اونچے مذہبوں کے ابتدائی تعلقات کی حیثیت خواہ کچھ ہو لیکن ظاہر ہے کہ عہد بلوغ کو پہنچ جانے کے بعد زرتشتیت اور یہودیت ایک دوسری کے دوش بدوش چلیں ۔

بہ ہر حال جب بابلی دور مصائب اشوریہ کا تختہ الٹ جانے پر ختم ہوا اور بابلی دنیا نئی بابلی سلطنت کی شکل میں سلطنتِ عام کی منزل پر پہنچی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس سیاسی ڈھانچے میں ہمہ گیر مذہبی نظام کے قیام کے لیے یہودیت اور زرتشتیت کے درمیان ایسا ہی مقابلہ ہوگا جیسا رومی سلطنت کے سیاسی ڈھانچے میں ویسے ہی استحقاق کے لیے مسیحیت اور متھرائیت (آفتاب پرستی) کے درمیان مقابلہ ہوا تھا ۔

لیکن یہ حالت پیش آنی مقدر نہ تھی ، اس کی معقول ترین وجہ یہ ہے کہ نوبابلی سلطنت عام اپنی رومی ہم سر کے مقابلے میں عارضی ثابت ہوئی ۔ نبوکد نضر (بخت نصر) کو اگر بابل کا آگسٹس سمجھا جائے تو اس کے جانشینوں میں سے صدیوں کے وقفے کے بعد کوئی ٹراجن ، کوئی سیویرس اور کوئی قسطنطین پیدا نہ ہوا ۔ نبوکد نضر کے بعد نبونی‌دس اور بیلشضر تخت نشین ہوئے ، انھیں جولین اور ویلنس کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے ۔ ایک صدی کے اندر نئی بابلی سلطنت مادیوں اور ایرانیوں کے حوالے کر دی گئی ، نئی ھخامنشی سلطنت سیاسی اعتبار سے ایرانی اور ثقافتی اعتبار سے سریانی تھی ؛ اس طرح مقتدر اقلیت اور داخلی پرولتار کے وظائف منقلب ہو گئے ۔

ان حالات میں یہودیت اور زرتشتیت کے لیے یقینی اور عاجلانہ فتح کی

امید ہو سکتی تھی لیکن دو سو سال بعد قدرت اس میں حائل ہو گئی اور واقعات کی رفتار نے غیر متوقع طور پر نیا پلٹا کھایا ۔ مادیوں اور ایرانیوں کی بادشاہی مقدونی فاتح کی تحویل میں چلی گئی ، سریانی دنیا میں یونانی معاشرے کی متشددانہ مداخلت نےسریانی سلطنت عام کو اس کا وظیفہ ادا کرنے سے پیش تر پارہ پارہ کر ڈالا ؛ اس طرح یہ دو اعلیٰ مذہب جو (اس فرومایہ شہادت کی بنا پر جو ہمارے سامنے ہے) ہخامنشیوں کی سرپرستی میں پُر امن طریق پر پھیل رہے تھے، تباہی خیز بے راہ روی میں مبتلا ہوگئے اور انھوں نے اپنا مذہبی وظیفہ ترک کرکے سیاسی وظیفہ اختیار کر لیا ؛ دونوں اپنے اپنے دوائر میں خلل انداز یونانیت کے خلاف جد و جہد میں سریانی تہذیب کے مجاہد بن گئے۔ یہودیّت مغربی سمت میں آگے بڑھ کر بحیرۂ روم کے کناروں تک پہنچ گئی تھی، اسے ناگزیر طور پر وہاں تنہا مقابلہ پیش آیا اور یہ ۶۶ء - ۷۰ء ، ۱۱۵ء - ۱۱۷ء ، ۱۳۲ء - ۱۳۵ء کے رومی و یہودی محاربات میں روما کی مادی قوت کا مقابلہ کرتی ہوئی پاش پاش ہو گئی ۔ زرتشتیّت زغروس کے مشرق میں محفوظ تھی ، اس نے تیسری صدی عیسوی میں عَلمِ جہاد بلند کیا ؛ اس وقت یہ جہاد پریشان کن حد تک غیر مساوی نہ رہا تھا ۔ ساسانی بادشاہی کی شکل میں زرتشتّیت کو یونانیّت کے خلاف جہاد کے لیے ایک قوی حربہ مل گیا ، یہودیّت مکابیوں کی چھوٹی سی ریاست سے اتنا مؤثر کام نہ لے سکتی تھی ؛ ساسانیوں نے چار سو سال کی جنگوں میں رومی سلطنت کی قوت تدریجاً گھٹا دی ، یہ جنگیں ۵۷۲ء - ۵۹۱ء اور ۶۰۳ء - ۶۲۸ء میں نقطۂ عروج پر پہنچیں ۔ اس کے باوجود ساسانی قوت ایشیا اور افریقہ سے یونانیّت کے اخراج کا کام مکمل کرنے میں ناکام رہی اور یہودیّت کی طرح زرتشتّیت کو بھی سیاسی مہمات کی پاداش میں سخت سزا بھگتنی پڑی ۔ آج کل پارسی بھی یہودیوں کی طرح منتشر حالت میں زندہ ہیں اور جو متحجّر مذہب دونوں گروہوں کے منتشر ارکان کے قلوب پر حاوی ہیں ، وہ پہلے کی طرح انسانیّت کے لیے پیغامِ ہدایت بننے کے اہل نہ رہے اور اپنی سنگینی کی بنا پر معدوم سریانی معاشرے کے بچے کھچے آثار بن کر رہ گئے ۔

اجنبی ثقافتی قوت کے فشار نے اعلیٰ مذہبوں کا رخ سیاسی مقاصد کی طرف پھیرنے پر اکتفاء نہ کی بلکہ انھیں ٹکڑوں میں بھی بانٹ دیا ۔ جب یہودیّت اور زرتشیتّت قلب ماہیّت سے سیاسی مخالفت کے حربے بن گئیں تو سریانی

مذہبی ذہانت نے سریانی آبادی کے ان عناصر میں پناہ لی جو یونانیّت کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں متشدّدانہ روش پر کاربند تھے۔ انھیں عناصر میں داخلی یونانی پرول تار کی روحانی تکالیف کے علاج کے لیے مسیحیّت اور متھرائیّت (آفتاب پرستی) پیدا ہوئیں ؛ یوں سریانی مذاہب کو اس روحیّت اور نقطۂ نگاہ کے نئے اظہار کا موقع ملا جسے یہودیّت اور زرتشیّت پسِ پشت ڈال چکی تھیں۔ مسیحیّت نے عدمِ تشدّد کی قوت سے سریانی دنیا کے یونانی فاتحوں کے دل مسحور کر لیے ، پھر یہ تین گروہوں میں بٹ گئی ——— ایک کیتھولک کلیسا جس نے یونانیّت کے ساتھ اتحاد کر لیا اور نسطوریّت اور موحدیّت کی دو متضاد مبتدعانہ شاخیں جنھوں نے زرتشیّت اور یہودیّت کے جنگ جویانہ وظائف اختیار کر لیے اور یونانیّت کو سریانی دائرے سے خارج کرنے میں کوئی فیصلہ کن کام یابی حاصل نہ کی۔

لیکن یونانیّت کے جنگ جو سریانی مخالفوں کو پے در پے دو ناکامیاں افسردگی اور مایوسی پر مائل نہ کر سکیں ، ایک تیسری کوشش شروع ہو گئی جس کے سر پر کام یابی کا تاج رکھا گیا۔ یونانیّت پر سریانی معاشرے کی یہ آخری سیاسی ظفر مندی ایک اور سریانی الاصل مذہب کے ذریعے سے حاصل کی گئی ؛ انجام کار اسلام نے جنوبی و مغربی ایشیا اور افریقہ میں رومی سلطنت کا تختہ الٹ دیا اور عباسی خلافت کی شکل میں ازسرنو ترتیب یافتہ سریانی سلطنت عام کے لیے ہمہ گیر مذہبی نظام مہیا کیا۔

<u>ہندی اور چینی داخلی پرول تار</u>: سریانی معاشرے کی طرح ہندی معاشرے کی رفتار انحلال میں بھی یونانی مداخلت کے باعث تشدّد آمیز خلل پیدا ہوا اور یہ امر موجب دل چسپی ہے کہ اس معاملے میں ویسی دعوتِ مقابلہ نے ویسا ہی جواب مہیا کیا۔

جب ہندی اور یونانی معاشروں میں پہلے پہل اتصال ہوا ——— وادیٔ سندھ میں سکندر کے حملے کے باعث ——— تو ہندی معاشرہ سلطنت عام کی منزل میں قدم رکھنے والا تھا اور اس کی مقتدر اقلیّت امتحانِ انحلال کے رد عمل کے طور پر جین مت اور بدھ مت کے دو دبستان فلسفہ پیدا کر چکی تھی لیکن اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس کے داخلی پرول تار نے کوئی اعلیٰ مذہب بھی پیدا کیا۔ بدھ مت کے پیرو فلسفی بادشاہ اشوک نے جو ہندی سلطنت عام کے تخت پر ۲۷۳ ق - م سے

۲۳۲ ق - م تک متمکن رھا ، اپنے یونانی ھم سایوں کو اپنے فلسفے کا قائل کرنے کی کوشش کی لیکن یہ کوشش کام یاب نہ ھوئی ! یہ بعد کی بات ھے کہ بدھ مت نے سکندر کے بعد کی یونانی دنیا کے بیرونی مگر وسیع اور اھم صوبے پر طوفانی یورش سے قبضہ جما لیا جو باختر کی یونانی بادشاھی کے زیر نگین تھا ۔

لیکن بدھ مت یہ شان دار روحانی فتح اس وقت تک حاصل نہ کر سکا جب تک خود ایک غیر معمولی قلب ماھیت کی منزل سے نہ گزرا ۔ سدھارتھ گوتم کے ابتدائی پیرؤوں کے پرانے فلسفے نے بدل کر مہایان کے نئے مذھب کی شکل اختیار کی :[1]

> ” مہایان در حقیقت ایک نیا مذھب ھے اور یہ ابتدائی بدھ مت سے اس درجہ مختلف ھے کہ اس میں بعد کے برھمن مت سے بھی مشابہت کے اتنے ھی پہلو پائے جاتے ھیں جتنے اس کے اپنے پیش رو مذھب سے ۔ ۔ ۔ ۔ عام طور پر اس حقیقت کا پورا احساس نہیں کیا جاتا کہ زبردست انقلاب نے بدھ مت کو کس درجہ بدل دیا تھا جب نئی روح ــــ...... جو مدت سے اندر ھی اندر کام کر رھی تھی ــــ ـــ ـــ پہلی صدی عیسوی میں اپنے عمل کے اوج پر پہنچی ۔ جب

۱- یہ امر متنازعہ فیہ ھے کہ آیا بدھ کا وہ فلسفہ ـــــــــ جسے ایک روسی فاضل نے اپنی تصنیف کے اس حصے میں بیان کیا ھے جو اقتباساً پیش کیا جا رھا ھے ـــــــــ جس کے خلاف بغاوت کے طور پر مہایان مت وجود پزیر ھوا ، سدھارتھ گوتم کے ذاتی تعلیمات کا صحیح نقشہ پیش کر رھا تھا یا اس کا بالکل غلط چربہ تھا ۔ بعض فاضلوں کی رائے ھے کہ ھنیانی مت کی کتابوں نے منظم فلسفے کے لباس میں بدھ کی تعلیمات کی جو جھلک پیش کی ، اس سے پتا چلتا ھے کہ بدھ حقیقت اور روح کی دوامی زندگی کا منکر نہ تھا اور جس نروان کو اس نے روحانی ریاضتوں کا نصب العین بنایا ، اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ خود زندگی یک قلم ختم ھو جائے بلکہ یہ تھا کہ خواھشات کی آلائش بالکل مٹ جائے اس لیے کہ جب تک یہ آلائش زندگی سے چمٹی رھتی ھے ، اسے اپنے اصل مقصد سے مکملاً بہرہ مند ھونے کا موقع نہیں دیتی (اے - جے - ٹی) ۔

ہم دیکھتے ہیں کہ آخری ذاتی نجات کے لیے ایک دھریانہ اور منکرِ روح فلسفیانہ تعلیم کا راستہ جو زندگی کے مطلق اعدام اور اس کے انسانی بانی کی یادگار کی پرستش پر مبنی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی جگہ ایک شان دار نظامِ اعلیٰ نے لے لی ، اس میں خدائے بزرگ و برتر بھی موجود ہے جسے اوتاروں اور رشیوں کے ایک مجمع نے گھیر رکھا ہے ، ایک مذہب جو عبادت ، مراسم اور پروھتوں سے لب ریز ہے جس کا نصب العین یہ ہے کہ تمام زندہ مخلوق کو نجات ملے ، یہ نجات بدھوں اور اس کے اوتاروں کی مہربانی سے ملے اور یہ فنا پر نہیں بلکہ دائمی زندگی پر مبنی ہو ——— تو ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ مذھبوں کی تاریخ میں نئے اور پرانے کے درمیان انقطاع کی ایسی مثال ناپید ہے اور لطف یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ھی مذھبی بانی کے مشترکہ اخلاف ہونے کے دعوئ دار ہیں''۔[۱]

یہ بدلا ھوا بدھ مت جو پھیلی ہوئی یونانی دنیا کے شمال و مشرق میں پھولا پھلا ، دراصل ایک ھندی اعلیٰ مذھب تھا اور یہ اسی عہد میں پھیلا جس میں دوسرے مذاھب یونانی معاشرے کے قلب پر یورشیں کر رہے تھے - اس شخصی مذھب کا ماخذ کیا تھا جس میں مہایان کے ممتاز نقوش بھی موجود تھے اور اس کی کام یابی کی کلید بھی ؟ یہ نیا خمیر جس نے بدھ مت کی روح کو سراسر تبدیل کر دیا ، ھندیّت کے ملکی اوصاف سے اتنا ھی اجنبی تھا جتنا یونانی فلسفے سے - پھر کیا یہ داخلی ھندی پرولتار کے تجربات کا ثمرہ تھا یا کیا یہ چنگاری اس سریانی شعلے سے لی گئی تھی جو زرتشتّیت اور یہودیّت کو منور کر چکا تھا ؟ شہادتیں دونوں نظریوں کی تائید میں موجود ھیں لیکن حق یہ ہے کہ فی‌الحال دونوں میں سے کسی ایک کو بہ غرض قبول انتخاب نہیں کر سکتے - ھمارے لیے یہی کہ دینا کافی ہے کہ بدھ مت کا یہ اعلیٰ مذھب جب منظر عام پر آیا تو ھندی معاشرے کی مذھبی تاریخ نے بھی وھی مسلک اختیار کر لیا جس کا جائزہ ھم سریانی معاشرے کے سلسلے میں لے چکے ھیں -

---

۱- ثربٹسکی کی کتاب '' بدھ نروان کا تصور'' ، ص ۳٦ -

مہایان اس اعتبار سے بظاہر مسیحیّت اور متھرائیّت (آفتاب پرستی) کا ایک ہندی مثنٰی ہے کہ ایک اعلٰی مذہب کی حیثیت میں اپنے معاشرے کے قلب سے اُٹھ کر اس غرض سے باہر نکلا کہ یونانی دنیا کو اپنا حلقہ بہ‌گوش بنا لے۔ اس کلید کی بنا پر ہم ہندی مثنے میں ان دوسری کرنوں کا تشخّص بآسانی متعیّن کر سکتے ہیں جو سریانی مذہب کی روشنی سے پھوٹیں اور یونانی منشور مثلّثی کے ذریعے سے اس تک پہنچیں۔ یونانی حکم رانی کے پیش تر کے سریانی معاشرے کے جو بچے کھچے آثار یہودیوں اور پارسیوں کی شکل میں موجود ہیں، اگر ہم ان کے ہندی مثناؤں کی تلاش کریں تو ہمیں وہ چیز مل جائے گی جو سیلون، برما، سیام اور کمبودیا کے متاخر ہنیانی بدھ مت میں تلاش کرنا چاہتے ہیں اور یہ بدھ مت مہایان بدھ فلسفے سے پیش تر کا ایک بچا کھچا اثر ہے۔ جس طرح سریانی معاشرہ ظہور اسلام کے انتظار میں بیٹھا رہا تاکہ اسے ایسا مذہب مل جائے جو یونانیت کے اخراج کے لیے ایک موثر حربہ بن سکے، اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ ہندی معاشرے سے خلل انگیز یونانی سپرٹ کے مکمل اور آخری اخراج کا کام مہایان کے ذریعے سے نہیں بلکہ بدھ مت کے بعد کی ہندویّت کے ذریعے سے انجام پایا جو خالص ہندی مذہبی تحریک تھی اور یونانیّت کی سخت مخالف تھی۔

مہایان کی تاریخ کے بارے میں جو کچھ ہم نے اب تک لکھا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ یہ ایک لحاظ سے کیتھولک مسیحیّت کی تاریخ سے مشابہ ہے اس لیے کہ دونوں اگرچہ غیر یونانی معاشروں میں ظہور پزیر ہوئیں لیکن انھیں اپنا حلقہ بہ‌گوش بنانے کے بجائے ان دونوں کو یونانی دنیا میں میدان عمل ملا۔ تاہم مہایان کی تاریخ کا جو دور بعد میں شروع ہوا، اس کی کوئی مثال مسیحی کلیسا کی تاریخ میں نہیں ملتی اس لیے کہ مسیحیّت کو جب جائے باب یونانی معاشرے کے علاقوں میں مسکن مل گیا تو یہ وہیں مقیم رہا اور انجام کار دو نئی تہذیبوں کے لیے اس نے مذہبی نظام بہم پہنچایا: ایک ہماری مذہبی تہذیب اور دوسری آرتھوڈکس مسیحیّت کی تہذیب جسے یونانی تہذیب سے نسبت ابنیّت حاصل تھی۔ اس کے برعکس مہایان مت باختر کی عارضی یونانی بادشاہی سے گزرتا ہوا وسط ایشیا کے سطوح مرتفع کو عبور کر کے جاں بلب چینی دنیا میں پہنچ گیا اور اپنے مولد سے نکل کر دو منزلیں طے کرتا ہوا چین کے داخلی پرولتار کے لیے ہمہ‌گیر مذہبی نظام بن گیا۔

سمیری داخلی پرولتار کی میراث : بابلی اور حتّی معاشروں کو سمیری معاشرے سے نسبت ابنیّت حاصل تھی لیکن ہمیں سمیری داخلی پرولتار میں کسی ہمہ گیر مذہبی نظام کا سراغ نہیں مل سکا جو ملحقہ تہذیبوں کو بطور میراث دیا گیا ہو ۔ معلوم ہوتا ہے کہ بابلی معاشرے نے مقتدر سمیری اقلیت کا مذہب اختیار کرلیا تھا اور حتّی مذہب بھی جزواً اسی سرچشمے سے حاصل کیا گیا تھا لیکن ہمیں سمیری دنیا کی مذہبی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں ؛ ہم صرف یہ کہ سکتے ہیں کہ اگر تموز اور اشتر کی پرستش واقعی داخلی سمیری پرولتار کے مذہبی تجربات کی یادگار ہے تو عملِ تخلیق کی یہ کوشش خود سمیری معاشرے میں بے نتیجہ رہی اور دوسرے مقامات پر پھولی پھلی ۔

ان سمیری معبودوں ، نر اور مادہ ، کی داستان بہت طویل ہے ، انھوں نے لمبا سفر کیا ؛ ان کی سرگزشتِ مابعد کا ایک دل چسپ پہلو یہ ہے کہ ان کی اضافی اہمیت بدلتی رہی ۔ معبودوں کے اس جوڑے کی پرستش کا جو طریقہ حتّیوں نے اختیار کیا ، اس میں دیوی کا مجسمہ بہت چھوٹا بنایا گیا تھا اور دیوتا کا مجسمہ اس پر چھایا ہوا تھا ۔ دیوتا کے ذمے دو متضاد وظیفے لگائے گئے تھے یعنی فرزند اور عاشق یا متوسّل اور کشتۂ ناز کے وظیفے لیکن اشتر نے جب سبل کی صورت اختیار کی تو اس کے سامنے تموز جسے ایٹس (Attis) کا جامہ پہنایا گیا ، بالکل بے حقیقت رہ گیا اور اشتر نے جب نرتھس کا لباس اختیار کیا اور وہ شمالی و مغربی جزیرے کے دور افتادہ مقدس مقام میں پہنچی جسے سمندر گھیرے ہوئے تھا تو یہ تنہا عظمت و جلال کے شیون میں نمایاں ہوئی اور اس کے ساتھ کوئی دیوتا نہ تھا لیکن جب یہ جوڑا جنوبی و مغربی راستے سے سفر کرتا ہوا شام اور مصر پہنچا تو تموز کی اہمیت میں اضافہ ہوگیا اور اشتر کی اہمیت گھٹ گئی ۔ اٹرگیٹس (Atargatis) کی پرستش بمبیس سے عسقلان تک ہو رہی تھی ؛ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ اشتر کی بگڑی ہوئی شکل تھی اور اسے ایٹس کی زوجہ ہونے کی بناء پر احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا ۔ فونیقیا میں تموز بصورت ایڈونس دیوتا بن گیا جس کی سالانہ موت پر اشتر بنام ایسٹرٹے (Astarte) آنسو بہایا کرتی تھی ؛ مصر میں تموز نے اوزیرس کی شکل اختیار کی اور اس نے اپنی بہن ایزیز پر جو اس کی بیوی بھی تھی ، غلبہ پا لیا ؛ بعد ازاں ایزیز اوزیرس پر غالب آ گئی جب اس نے یونانی داخلی پرولتار کے قلوب میں اپنی عظمت کا تخت بچھا لیا ۔ سمیری عقیدے

کی یہ تعبیر جس میں ماتم کرنے والی دیوی نہیں بلکہ مرنے والا خدا پجاری کی عقیدت کا مرجع تھا ، سکنڈے نیویا کے دور افتادہ بربریوں میں بھی شائع ہو گئی جہاں تموز نے بلڈر (Balder) کے نام سے دیوتا کا مقام حاصل کیا اور اس کی بے رنگ زوجہ ننّا (Nanna) نے اموست کی دیوی کا سمیری نام بحال رکھا ۔

۳۔ مغربی دنیا کا داخلی پرولتار

داخلی پرولتار کے جائزے کو مکمل کرنے کے لیے ہمیں اپنے گھر کے قریب کی مثال بھی پیش نظر لانی چاہیے ۔ کیا یہ ممتاز کوائف مغربی تاریخ میں بھی نمایاں ہوتے ہیں ؟ جب ہم مغربی داخلی پرولتار کے وجود کی شہادتیں طلب کرتے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ ان کی فراوانی میں ہم دب کر رہ جائیں ۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے مغربی معاشرے نے داخلی پرولتار کی بھرتی کے مستقل چشمے سے نہایت وسیع پیمانے پر کام لیا ۔ گزشتہ چار سو سال کی مدت میں کم از کم دس انحلال پزیر معاشروں کے افراد جبراً ہمارے مغربی معاشرے میں لائے جا چکے ہیں ۔ یہ تمام افراد ہمارے مغربی داخلی پرولتار کے رکن بن کر مشترکہ سطح پر پہنچے تو انھیں ایک معیار پر لانے کا عمل شروع ہوگیا ؛ اس کی وجہ سے ان کے دو ممتاز خط و خال مدھم پڑ گئے ——— اور بعض حالتوں میں بالکل مٹ گئے ——— جو عوام کے ان مختلف گروہوں کو کسی زمانے میں ایک دوسرے سے الگ الگ کر رہے تھے ۔ ہمارا معاشرہ اپنے ”مہذب“ افراد کے شکار پر قانع نہ رہا بلکہ یہ ان تقریباً تمام معاشروں کو بھی اپنے فتراک میں باندھ لایا جو اس وقت تک زندہ تھے ۔ ان میں سے بعض صدمہ برداشت نہ کر سکے اور جاں بحق ہوگئے جیسے تسمانی قبیلے یا شمالی امریکہ کے بہت سے ہندوستانی قبیلے ؛ بعض نے زندہ رہنے کی صورت پیدا کر لی جیسے افریقۂ حارہ کے حبشی ، انھوں نے دریائے نائیجر کے پانیوں کو دریائے ہڈسن میں اور دریائے کانگو کے پانیوں کو مس سس سپی میں پہنچا دیا جس طرح اس مغربی عفریت کی دوسری سرگرمیوں نے دریائے ینگسی کے پانیوں کو آبنائے ملکا میں پہنچا دیا تھا ۔[1] جن حبشی غلاموں کو جہازوں میں بھر کر امریکہ پہنچایا اور جن

۱۔ جوویَنل نے ایک حد تک یونانیّت سے متاثر سریانی مشرقیوں کو اپنے زمانے کے روم میں آتے دیکھا (دوسری صدی مسیحی کے اوائل میں) تو اسے یوں بیان کیا کہ اورنٹس بہتے بہتے ٹائبر میں شامل ہوگیا ۔

تامل یا چینی قلیوں کو بحر ھند کے استوائی یا مقابل کے سواحل پر اتارا گیا ، وہ ان غلاموں کے مثنّے تھے جنھیں مسیح[۴] سے پیش تر کی دو صدیوں میں بحیرۂ روم کے سواحل سے اٹھاکر رومی اٹلی کے کشت زاروں یا جاگیروں میں پہنچایا گیا تھا ۔

ہمارے مغربی داخلی پرولتار میں جو اجنبی جبراً بھرتی کیے گئے ، ان کا ایک اور حبیش بھی ھے جو اپنے آبائی گھروں سے جسماً تو نہ نکالا گیا لیکن روحانی اعتبار سے وہ استیصال کا ھدف بنا اور مشرقیّت سے عاری ھوگیا ۔ جو قوم اپنی زندگی کو اجنبی تہذیب کے زیر و بم کے مطابق بنانے کا مسئلہ حل کرنے کی کوشش کرتی ھے، اسے ایک خاص مجلسی طبقے کی ضرورت پیش آتی ھے جو مبدّل کے انسانی مثنٰی کا کام دے سکے اور بجلی کی لہر کو ایک مقدار سے دوسری مقدار میں بدل دے ۔ اس طلب کے جواب میں جو طبقہ پیدا ھوتا ھے ——— اکثر ناگہانی طور پر اور مصنوعی حیثیت میں ——— وہ از روئے جنس اھل الرائے (انٹیلی جینشیا) کہلاتا ھے اور یہ اس کا خاص روسی نام ھے ۔ انٹیلی جینشیا (اھل الرائے) لئیزان (دو طبقوں کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھنے والے) افسروں کا ایک طبقہ ھوتا ھے جو خلل انداز تہذیب کے اوضاع و اطوار کی دقیقہ سنجیاں اس حد تک سیکھ لیتا ھے کہ اس کے ھم قوم خود اس طبقے کے ذریعے سے نئے مجلسی ماحول میں اپنی حیثیت برقرار رکھنے کے اھل بن جائیں جب نئے مجلسی ماحول میں مقامی روایات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے مواقع ختم ھونے لگتے ھیں اور ان طریقوں کے مطابق رھنے سہنے کے تقاضے لحظہ بہ لحظہ بڑھتے جاتے ھیں جو خلل انداز تہذیب ان اجنبیوں پر عائد کرتی ھے جنھیں محکومیّت سے سابقہ پڑتا ھے ۔

اس اھل الرائے طبقے میں پہلے رنگروٹ وہ فوجی اور بحری افسر ھوتے ھیں جو حاکم معاشرے کے فنونِ جنگ اس حد تک سیکھ لیتے ھیں جو پیٹر اعظم کے روس کو مغربی سویڈن کی ھوس تسخیر سے یا بعد کے ترکی اور جاپان کو اس روس کی ھوس تسخیر سے بچانے کے لیے ضروری ھوں جو مغربی طور طریقوں سے خاصی آگاھی حاصل کرکے بطور خود جارحانہ اقدامات کے قابل بن چکا ھو ۔ ان کے بعد ڈپلومیٹ آتے ھیں جنھیں مغربی حکومتوں سے گفت و شنید کرنے کے ڈھنگ سیکھنے پڑتے ھیں اور جنگ میں ان کے گروھوں کی ناکامی کی بنا پر گفت و شنید کے سوا چارہ نہیں رھتا ۔ ھم دیکھ چکے ھیں کہ عثمانیوں کو ایک وقت میں ڈپلومیسی کے کام کے لیے اپنی رعیّت میں سے آدمی لینے پڑے تھے ، بعد میں حالات نے پلٹا کھایا تو عثمانیوں نے مجبور ھو کر خود

اس ناگوار پیشے میں مہارت حاصل کی ۔ تیسرے درجے میں تاجر آتے ھیں مثلاً کینٹن میں ھانگ تاجر اور عثمانی بادشاہ کے ممالک محروسہ میں لبنانی ، یونانی اور ارمن تاجر ۔ جوں جوں مغربیّت کا خمیر یا زھر اس معاشرے کی مجلسی زندگی میں سرایت کرتا جاتا ھے جس پر تسخیر و انجذاب کا عمل جاری ھے تو انجام کار اھل الرائے طبقے کا ایک نہایت مخصوص نمونہ پیدا ھوتا ھے ؛ یہ درس گھوں کے اساتذہ ھیں جنھوں نے مغربی علوم کی تدریس کے طریقے سیکھ لیے یا وہ سول ملازم ھیں جو مغربی اوضاع کے مطابق نظم و نسق کے عمل سے آگاہ ھوگئے یا وہ وکیل ھیں کہ ضوابط نپولین کی تعبیرات کو فرانسیسی عدالتی نظام کے مطابق استعمال کرنے کے اھل بن گئے ۔

جہاں کہیں ھمیں یہ طبقہ نظر آئے ، سمجھ لینا چاھیے کہ دو تہذیبوں کا نہ محض اتصال ھوا بلکہ ان دو میں سے ایک دوسری کے داخلی پرولتار میں جذب ھونے لگی ۔ اھل الرائے طبقے کی زندگی میں ایک اور حقیقت کا بھی ھم مشاھدہ کر سکتے ھیں جو اس کے چھرے پر جلی حروف میں ثبت ھوتی ھے ؛ جو چاھے اسے پڑھ لے یعنی اھل الرائے طبقہ بے اطمینانی ھی کے لیے جنم لیتا ھے ۔

یہ لئیزان طبقہ دو نسلے کی پیدائشی بے اطمینانی کا شکار ھوتا ھے اس لیے کہ دونوں خاندان اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ھیں جن کے میل جول سے یہ پیدا ھوا ۔ اس اھل الرائے طبقے کو اس کے اپنے ھم جنس اس لیے نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ھیں کہ اس کا وجود ان کے لیے ملامت کا نشان ھوتا ھے ؛ یہ طبقہ اس نفرت انگیز اور ناگزیر اجنبی تہذیب کے تحکّم کی زندہ یادگار ھوتا ھے جس سے بچنے کی کوئی راہ نہ ھو اور مجبوراً اس کی ناز برداری کرنی پڑے ۔ فریسی جب رومی حکّام سے ملتا ھے تو اس کے دل میں محکومیّت کی یاد تازہ ھوجاتی ھے ، پُر جوش یہودی جب کسی ھیرو دیسی سے ملتا ھے تو سمجھ لیتا ھے کہ اس کا مذھب بگاڑا جا رھا ھے ؛ اس طرح اھل الرائے طبقے کو اپنے وطن میں بے وقعتی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ھے اور اس ملک میں بھی کوئی عزت نہیں ملتی جس کے طور طریقے اور ھنرمندیاں سیکھنے میں اس نے محنت و توجہ سے کام لیا ۔[1]

۱- قاری نے غالباً سمجھ لیا ھوگا کہ مسٹر ٹائن بی کی مستعملہ اصطلاح کے مطابق انٹیلی‌جینشیا اس سیاسی حیوان کا مجلسی مثنٰی ھے جسے ۱۹۳۹ء — ۱۹۴۵ء کی جنگ عمومی کے دوران میں کوازلنگ سے تعبیر کیا گیا تھا ۔ (مرتب کتاب)

ہندوستان کے تاریخی ربط و ضبط کے ابتدائی ایام میں جس ہندو انٹیلی جینشیا کی پرورش برطانوی راج نے نظم و نسق کی سہولتوں کے لیے کی تھی، وہ انگریزوں کے استہزاء کا عام ہدف تھا ۔ '' بابو '' نے انگریزی زبان پر قدرت میں جتنا کمال حاصل کیا ، '' صاحب '' اتنے ہی استہزاء آمیز طریق پر ان غلطیوں کی لطیف نامناسبت کا مذاق آڑاتا تھا جو ناگزیر طور پر سر زد ہو جاتی تھیں اور یہ مذاق نیک نیتی سے بھی کیا جاتا تو ہدف مذاق کے جذبات کو مجروح کرتا ۔ یوں انٹیلی جینشیا پرولتار کی اس تعریف کو المضاعف طریق پر درست ثابت کرتا ہے کہ پرولتار اسے کہتے ہیں جو ایک معاشرہ نہیں بلکہ دو معاشروں میں شامل ہو اور ان میں سے کسی ایک کا بھی جزو نہ بن سکے ۔ اگرچہ اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ یہ کہہ کر اپنے لیے تسلی کا سامان بہم پہنچا سکتا ہے کہ میرا وجود دونوں معاشروں کے لیے ناگزیر ہے لیکن جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے تسلی کا یہ سرمایہ ہاتھ سے نکلتا جاتا ہے ۔ جہاں انسان خود جنس تجارت بن جائے ، وہاں رسد کو طلب کے مطابق رکھنے کا معاملہ انسانی عقل کی دسترس سے باہر ہے اور ایک وقت ایسا آتا ہے کہ انٹیلی جینشیا پیداوار کی زیادتی کے باعث بے روزگاری کا شکار ہو جاتا ہے ۔

ایک پیٹر اعظم کو اتنے روسی عاملوں یا ایسٹ انڈیا کمپنی کو اتنے محرروں یا محمد علی (خدیو مصر ۔ مترجم) کو اتنے کارخانوں کے مزدوروں یا جہازوں کے کاریگروں کی ضرورت ہے ؛ کل انسانی کے یہ کوزہ گر فی الفور یہ جنسیں پیدا کرنے میں لگ جاتے ہیں لیکن انٹیلی جنیشیا کی یہ صنعت جاری کر لینا اتنا مشکل نہیں جتنا اسے روکنا مشکل ہے کیوں کہ جو لوگ اس لئیزان طبقے کی خدمات سے فائدہ آٹھاتے ہیں ، وہ اسے بے شک نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن اس کی تلافی کے طور پر لئیزان طبقے کو ان لوگوں کی نگاہوں میں وقار حاصل ہوتا ہے جو اس میں بھرتی ہو سکتے ہیں ۔ ملازمت کے مواقع کے مقابلے میں امیدواروں کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے اور انٹیلی جنیشیا کے ملازم افراد سے وہ تعلیم یافتہ پرولتار بہت زیادہ ہو جاتے ہیں جو بے کار ، قلاش نیز ذات باہر ہوتے ہیں ۔ مٹھی بھر عاملوں کے علاوہ نہلسٹوں کے جیش اور مٹھی بھر خامہ فرسا بابوؤں کے ساتھ بی ۔ اے فیل آدمیوں کے جیش تیار ہو جاتے ہیں ؛ انٹیلی جنیشیا کی تلخی میں ابتدائی دور کے بجائے آخری دور میں غیر معمولی طور پر اضافہ ہو جاتا ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم ایک مجلسی قانون اس مضمون کا وضع کر سکتے ہیں کہ انٹیلی جنیشیا کی

پیدائشی بے اطمینانی وقت کے سلسلۂ حسابیہ کے ساتھ ساتھ ہندسی تناسب میں بڑھتی ہے ۔ روسی انٹیلی‌جنیشیا سترھویں صدی کے اواخر میں پیدا ہوا تھا ، وہ اپنی جمع شدہ نفرت کا مظاہرہ ۱۹۱۷ء کے تباہ کن بالشویک انقلاب میں کر چکا ہے ؛ بنگالی انٹیلی‌جنیشیا اٹھارویں صدی کے آخری حصے میں وجود پزیر ہوا ، وہ آج جس انقلابی تشدّد کا مظاہرہ کر رہا ہے ، اسے برطانوی ہند کے دوسرے حصوں میں نہیں دیکھا جا سکتا جہاں مقامی انٹیلی جنیشیا پچاس یا سو سال کے بعد پیدا ہوا ۔

اس مجلسی گھاس پھوس کی عام پیدائش اس خطے تک محدود نہیں جس کی یہ اصل پود ہوتی ہے ؛ پچھلے دنوں یہ مغربی دنیا کے قلب میں نیز مغربیّت سے ایک حد تک متاثرہ حواشی میں نمودار ہوئی ۔ متوسط طبقے کا درجہ ادنٰی جو ثانوی یا اعلٰی تعلیم پا چکا تھا ، اپنی قابلیت کے مطابق کوئی مخرج نہ پا سکا تو اٹلی میں بیسویں صدی کی فاشسٹ پارٹی اور جرمنی میں نیشلسٹ سوشلسٹ پارٹی کے لیے سرمایۂ تقویت بن گیا ۔ جس زبردست اقدامی قوت نے مسولینی اور ہٹلر کو مناسب اقتدار پر پہنچایا ، وہ اس تعلیم یافتہ پرول تار میں پیدا ہوئی تھی جو اس بات پر مشتعل تھا کہ اپنی حالت بہتر بنانے کے لیے اس کی زحمتیں کچھ فائدہ نہ دے سکیں اور اسے منظم سرمائے اور منظم مزدوروں کے دو پاٹوں میں کچلے جانے سے نہ بچا سکیں ۔

واقعہ یہ ہے کہ مغربی معاشرے کے رگ و ریشہ سے ہمارے مغربی داخلی پرول تار کی بھرتی کے لیے موجودہ صدی کے شروع ہونے کے انتظار کی ضرورت نہیں اس لیے کہ مغربی اور یونانی دنیا میں صرف محکوم اجنبی آبادیوں ہی کو جڑوں سے نہیں اکھاڑا گیا ۔ سولھویں اور سترھویں صدی کی مذہبی جنگیں بھی اپنے ساتھ ان کیتھولکوں کے لیے تعزیر و اخراج کا پیغام لائیں جہاں اختیارات کی باگ ڈور پراٹسٹنٹ فریق کے ہاتھ میں تھی اور ہر اس ملک میں پراٹسٹنٹوں کو تعزیر و اخراج کا ہدف بننا پڑا جہاں عنانِ اقتدار کیتھولک فریق کے قبضے میں آئی یہاں تک کہ فرانسیسی پراٹسٹنٹوں کے اخلاف پروشیا سے جنوبی افریقہ تک اور آئرستانی کیتھولکوں کے اخلاف آسٹریا سے چلّی تک بکھرے پڑے ہیں ۔ مذہبی جنگوں کے خاتمے پر بھی جو نکان اور نفرت کا نتیجہ تھا ، یہ وبا ختم نہ ہوئی ۔ انقلابِ فرانس کے بعد سیاسی جوش و خروش نے مذہب سے نفرت کا جامہ پہنا اور نئے گروہوں کو گھروں سے اٹھا کر

جلا وطن کیا گیا مثلاً ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی امیر تارکینِ وطن ، ۱۸۴۸ء کے یورپی لبرل تارکین وطن ، ۱۹۱۷ء کے سفید روسی تارکین وطن ، ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۳ء کے جمہوریت دوست اطالوی اور جرمن تارکینِ وطن ، ۱۹۳۸ء کے آسٹروی کیتھولک اور یہودی تارکینِ وطن اور ۱۹۳۹ء — ۱۹۴۵ء کی جنگ یا اس کے بعد کے لاکھوں مظلومین ۔

ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ یونان کے دور مصائب میں کس طرح اٹلی اور سسلی کی آزاد آبادی دیہات سے نکل کر دوڑی دوڑی شہروں میں پہنچی ؛ یہ نقل وطن کاروبار زراعت کے سلسلے میں ایک معاشی انقلاب کا نتیجہ تھی یعنی اپنے اپنے گزارے کے لیے چھوٹے پیمانے پر ملی جلی کاشت کاری کی جگہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کے ذریعے سے وسیع پیمانے پر خاص خاص جنسوں کی کاشت شروع کرادی گئی ۔ ہماری دور جدید کی مغربی تاریخ میں بھی دیہاتی معاشی انقلاب کا ایک واقعہ ملتا ہے جو مذکورہ بالا مجلسی تباہی کا تقریباً صحیح صحیح اعادہ ہے یعنی امریکی یونین کے اس حصے میں جہاں کپاس کی کاشت شروع ہوئی ، سفید فام لوگوں کی ملی جلی کاشت کاری کی جگہ حبشیوں سے کام لے کر وسیع پیمانے پر صرف کپاس کی کاشت کا سلسلہ جاری کر دیا گیا ۔ اس طرح ”جو نکمے سفید فام“ اپنے درجے سے گر کر پرول تار بنے ، وہ رومی اٹلی کے مسلوب‌الاملاک اور ”آزاد نکموں“ جیسے ہی تھے ؛ شمالی امریکہ میں یہ دیہاتی معاشی انقلاب جس سے حبشی غلامی اور سفید فام قلاشی کی دو مہلک بیماریاں پیدا ہوئیں ، ویسے ہی دیہاتی معاشی انقلاب کا ایک غیر معمولی طور پر تیز اور بے دردانہ کرشمہ تھا جو انگریزی تاریخ کی تین صدیوں پر پھیلا ہوا تھا ۔ انگریزوں نے غلاموں سے مزدوروں کا کام نہ لیا لیکن انھوں نے چند آدمیوں کے فائدے کے لیے آزاد کسانوں کو گھروں سے اکھاڑ کر رومیوں کی ریس کی اور امریکی مالکانِ جاگیرات اور گلہ بانوں کو راہ عمل دکھائی ؛ یوں زیر کاشت زمینیں چراگاہیں بنیں اور جن خطوں پر سب کا حق تھا ، ان میں مختلف مالکوں نے حد بندیاں کر لیں ۔ دور جدید کا یہ مغربی دیہاتی معاشی انقلاب ہی ہماری دنیا میں آبادیوں کا دیہات سے نکل کر قصبوں میں جا بسنے کا سب سے بڑا سبب نہیں ؛ اس کے عقب میں سب سے بڑی محرک قوت یہ نہ تھی کہ چھوٹے چھوٹے کسانوں سے زمینیں چھین کر بڑی بڑی زمین داریاں قائم کر دی جائیں اور اس طرح زرعی انقلاب پیدا کیا جائے بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ قصبوں میں صنعتی انقلاب ہوا

ور دستی صنعت کاری کی جگہ دخانی مشینوں نے لے لی ۔

یہ مغربی صنعتی انقلاب کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے سر زمین انگلستان میں بپا ہوا تو اس کی منفعت بخشی کا دامن اتنا وسیع نظر آتا تھا کہ ترقی کے پُر جوش حامیوں نے اس تبدیلی کا خیر مقدم کیا اور اسے با برکت بتایا ۔ کارخانوں میں کام کرنے والی پہلی نسل کو جن میں عورتیں اور بچے بھی شامل تھے، کئی کئی گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا ؛ نیز کارخانوں اور گھروں دونوں جگہ نئی زندگی کے حالات بڑے خراب تھے ۔ صنعتی انقلاب کے مداح ان حالات کا یقیناً ماتم کرتے تھے ، لیکن انھیں یقین تھا کہ یہ خرابیاں عارضی ہیں ، انھیں دور کیا جا سکتا ہے اور ضرور دور کیا جائے گا ۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ یہ امید افزا پیش گوئی بڑی حد تک درست ثابت ہوئی لیکن بہشت ارضی کی جن برکات کا دل خوش کن نقشہ انتہائی اعتماد سے کھینچا گیا تھا ، ان کا ردِ عمل ایک لعنت نے کر دیا جو ایک صدی پیش تر رجائیوں اور قنوطیوں دونوں کی نگاہوں سے مستور و متواری تھی ۔[1] بلا شبہ ایک طرف کم سن لڑکوں سے مزدوری کا کام لینے کی ممانعت کر دی گئی ہے ، عورتوں سے اتنی ہی مزدوری لی جاتی ہے جو ان کی طاقت کے مطابق ہو ، مزدوری کے اوقات میں تخفیف ہو گئی ہے ، گھروں اور کارخانوں میں زندگی اور کام کے حالات میں اتنا تغیر پیدا ہو چکا ہے کہ اب پرانے حالات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا لیکن صنعتی مشین کی بدولت پیدا شدہ ثروت سے لب ریز دنیا کی فضا میں بے روزگاری کے بھوت کا سایہ بھی بُری طرح چھایا ہوا ہے ؛ شہری پرول تار جب اپنے گزارے کی رقم خزانے سے لیتا ہے تو اس کے دل میں یہ یاد تازہ ہوتی ہے کہ وہ معاشرے میں بے شک شامل ہے لیکن اس کا جزو نہیں بنا ۔

ہم ان متعدد سرچشموں کی توضیح کے سلسلے میں بہت کچھ کہہ چکے ہیں جن سے ہمارے مغربی معاشرے کو داخلی پرول تار ملے ، اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا دوسرے معاشروں کے داخلی پرول تار کی طرح ہمارے مغربی معاشرے کے داخلی پرول تار نے اپنے امتحان کے سلسلے میں جس رد عمل کا اظہار کیا ، اس میں بھی تشدّد و عدم تشدّد کی لہریں بار بار رونما ہوتی رہی ہیں ؟ اگر دونوں

۱۔ رجائیّت اور قنوطیّت دونوں کا نہایت عمدہ اظہار سدے کے ''مکالمات'' (۱۸۳۰ء) پر لارڈ میکالے کے مقالے میں ملے گا ۔ (مترجم)

کے وجود کا سراغ ملتا ہے تو ان میں سے برتری کسے حاصل رہی ہے ؟

ہماری تحتانی مغربی دنیا میں جنگ جویانہ مزاج کے مظاہرے بالکل بدیہی ہیں ؛ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے خون چکاں انقلابوں کی فہرست مرتب کرنا بالکل غیر ضروری ہے لیکن جب ہم اس کی تلافی کرنے والی اور تعمیری روح عدم تشدّد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو افسوس کہ اس کے نشانات بہت کم نظر آتے ہیں ۔ یہ درست ہے کہ اس باب کے ابتدائی پاروں میں سختیاں سہنے والے جن مظلوموں کا ذکر آ چکا ہے ———— مذہبی یا سیاسی تعذیب کے مظلوم جلا وطن ، گھروں سے نکالے ہوئے افریقی غلام ، سمندر پار بھیجے ہوئے مجرم ، مستاصل کسان ———— ان میں سے بہتیروں نے پہلی نسل میں نہیں تو دوسری یا تیسری نسل میں نئے ماحول کے اندر اپنی حالت سنبھال لی جو ان پر عائد ہو گیا تھا ۔ اس سے ہماری تہذیب کی قوتِ تلافی کی توضیح ہو جائے تو ہو جائے لیکن ہماری اصل تلاش کا کچھ صلہ نہیں ملتا ؛ طبقۂ ادنیٰ کے مسئلے کے یہ حل ایسے ہیں کہ طبقہ ادنیٰ کی زندگی کے حالات ہی سے کنارہ کشی اختیار کر لی گئی جہاں تشدّد اور عدم تشدّد میں سے کسی ایک راستے کے انتخاب کا سوال ہی باقی نہ رہا ۔ طریق عدم تشدّد کے جدید مغربی عاملوں کی ہمیں صرف تین مثالیں ملتی ہیں : ایک انگلستان کے ''کویکر'' (خائفین) ، دوسرے جرمنی کے ''انابیپ ٹسٹ'' (تجدید اصطباغ کے قائلین) جو موریویا میں ہیں ، تیسرے ہالینڈ کے ''منونی'' لیکن یہ شاذ نمونے بھی ہماری گرفت سے نکل جائیں گے اس لیے کہ ہم پر واضح ہو جائے گا یہ لوگ اب پرول تار کے رکن نہیں رہے ۔

انگریزی ''مجلس احباب'' کی زندگی کے پہلے دور میں تشدّد کی آگ بھڑکی ، اس کا اظہار یوں ہوا کہ برہنہ طریق پر پیش گوئیاں کی گئیں ، کلیسائی عبادات کی شائستگی کو غوغا انگیز ہنگاموں کے ذریعے سے خراب کیا گیا ، اس وجہ سے انگلستان اور مساچوسٹس دونوں جگہ اس مجلس کے ممبروں پر خوب لے دے ہوئی لیکن تشدّد کی یہ لہر بڑی تیزی سے اور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی اور اس کی جگہ حلم و عدم تشدّد نے لے لی ۔ عدم تشدّد ہی کویکروں کی زندگی کا ممتاز اصول بن گیا ، ایک مدت تک یہ نظر آتا رہا کہ ''مجلس احباب'' غالباً مغربی دنیا میں قدیم مسیحی کلیسا کا ممتاز وظیفہ بجا لائے گی ۔ اس کی روح و عمل کے سانچے میں جس کی تفصیل رسولوں کے اعمال میں موجود ہے ، ان لوگوں نے انتہائی حسن عقیدت سے اپنی زندگیوں کو ڈھالا تھا ؛ بلاشبہ ''احباب''

اصول عدم تشدّد کے راستے سے کبھی منحرف نہ ہوئے لیکن وہ پرول‌تاروں کے راستے سے مدت ہوئی نکل چکے ہیں ، ایک لحاظ سے خود اپنے محاسن کا صید بنے ہوئے ہیں ۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے جوشِ عناد میں مادی خوش حالی حاصل کی ؛ کاروبار میں ان کی کام یابی کا راز یہ ہے کہ جو خوف ناک فیصلے وہ کرتے رہے ، ان کی غرض یہ نہ تھی کہ انھیں نفع حاصل ہو ، وہ صرف اس لیے کیے گئے کہ ان کے ضمیر کا حکم یہی تھا ۔ مادی خوش حالی کے مندر کی غیر ارادی زیارت کے لیے انھوں نے پہلا قدم بالکل نادانستہ اٹھایا تھا ، وہ یوں کہ اس بنا پر دیہات سے نکل کر شہروں میں جا بسے کہ اسقفی کلیسا کو عُشر ادا کرنے پر ان کے ضمیر معترض تھے اور وہ اس اداکاری پر راضی نہ ہوئے ؛ اس کے ساتھ ھی ان کے ضمیر اس بات پر معترض تھے کہ قوت کے بل پر تحصیل دارانِ عُشر کی مزاحمت کریں ۔ بعد ازاں کویکر شراب سازوں نے کوکوآ بنانا شروع کیا اس لیے کہ مسکرات کے وہ مخالف تھے ۔ کویکر بساطیوں نے اپنے مال میں سے ہر چیز پر قیمتیں لکھنے کا طریقہ اختیار کر لیا کہ وہ بازار کے معمول کے مطابق مول تول اور تکرار میں اپنی قیمتیں بدلنے کو اخلاقاً نامناسب سمجھتے تھے ۔ اس وقت نظر آ رہا تھا کہ وہ اپنے ایمان و عقیدہ کی خاطر اپنے کاروبار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں لیکن اس واقعے نے پرانی ضرب المثل کی تصدیق کر دی کہ " ایمان داری سے بھتیرے کام نکلتے ہیں" اور برکت و سعادت ان کے لیے ہے "جو دل کے حلم ہیں اس لیے کہ وہ زمین کے وارث ہوں گے " مگر اسی خوش حالی نے ان کے عقیدے کو طبقہ ادنیٰ کے مذاہب سے خارج کر دیا ۔ انھوں نے یسوع مسیح[۴] کے رسولوں کو اپنے لیے نمونۂ عمل بنایا تھا لیکن وہ رسولوں کی طرح تبلیغ کے گہرے جوش کا اظہار نہ کر سکے ، وہ ایک مخصوص گروہ بنے رہے ؛ چوں کہ یہ قاعدہ بنا لیا تھا کہ کویکر اپنی مجلس سے باہر شادی کرے گا تو رکنیت کا حق دار نہ رہے گا اس لیے اگرچہ باعتبار کیفیت ان کا مرتبہ بہت بلند تھا لیکن باعتبار کمیّت وہ بہت پست رہے ۔

اناببپٹسٹوں (تجدید اصطباغ کے قائلین) کے دونوں گروہوں کی تاریخیں اگرچہ متعدد وجوہ کی بنا پر کویکروں سے مختلف ہیں لیکن جس معاملے سے ہمیں یہاں سروکار ہے ، اس میں وہ اور کویکر ہم آہنگ ہیں ۔ تشدّد آمیز آغاز کے بعد انھوں نے عدم تشدّد کا طریقہ اختیار کیا تو بہت جلد طبقۂ ادنیٰ سے

خارج ہو گئے۔

ہمیں کسی نئے مذہب کا سراغ نہیں مل سکا جسے مغربی داخلی پرول تار کے تجربے کا آئینہ قرار دیا جا سکے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ چینی داخلی پرول تار نے مہایان مذہب پیدا کر لیا تھا جس میں سابقہ بدھ فلسفے کی ہیئت اس درجہ تبدیل کر دی گئی تھی کہ پہچان کا بھی کوئی امکان باقی نہ رہا تھا۔ مارکس کے فلسفۂ اشتمالیّت کی نمایاں مثال ہمارے سامنے ہے، یہ دور جدید کا ایک مغربی فلسفہ ہے جو ہماری زندگیوں میں تبدیل ہیئت کرکے پرول تار کا مذہب بن گیا اور اس نے تشدّد کا راستہ اختیار کرکے تلوار کے بل پر روس کے میدانوں میں نیا یروشلم پیدا کر لیا۔

اگر کارل مارکس سے عہد وکٹوریہ کا کوئی اخلاق محتسب پوچھتا کہ روحانی لحاظ سے اپنا نام اور پتا بتاؤ تو وہ اپنے آپ کو ہیگل فلسفی کا شاگرد بتاتا اور کہتا کہ میں نے ہیگل[1] کے باختانہ فلسفے کا اطلاق اپنے زمانے کے معاشی اور سیاسی کوائف پر کیا۔ لیکن اشتمالیّت (کمیونزم) میں جو اشتعال خیز قوت پیدا ہوئی، وہ ہیگل کی تخلیق نہ تھی؛ ان دونوں کے چہروں پر ایک سند چسپاں ہے کہ دونوں مغرب کے ایک آبائی مذہبی عقیدے سے پیدا ہوئے ——— مسیحیّت جسے ڈیکارٹ[2] کے فلسفیانہ چیانج کے تین سو سال بعد بھی ہر مغربی بچہ شیر مادر کے ساتھ پیتا ہے اور تمام مغربی مرد و زن سانس کے ساتھ جذب کرتے ہیں اور جن عناصر کا انتساب مسیحیّت سے نہیں کیا جا سکتا، یہودیّت سے کیا جا سکتا ہے۔ عیسائیّت کو یہودیّت سے نسبت ابوّت حاصل ہے؛ اگرچہ وہ متحجر ہو چکی ہے، اسے بکھرے ہوئے یہودیوں نے محفوظ رکھا، مخصوص حلقے قائم ہوئے جنھیں مارکس کے اجداد کے عہد میں مغربی یہودیّت کی آزادی نے اڑا دیا۔ مارکس نے یہواہ کی جگہ تاریخی ضرورت کو اپنا معبود بنا لیا اور یہودیوں کی جگہ مغربی دنیا کے داخلی پرول تار کو خدا کی برگزیدہ قوم مان لیا؛ ان اسباب کے ساتھ پرول تار کی ڈکٹیٹر شپ کے رنگ میں مسیح[4] کی آسمانی بادشاہی کا تصور کیا لیکن ظاہر ہے کہ اس جامے میں جو تار تار ہو چکا ہے، یہودی الہام کے نمایاں خط و خال صاف صاف مشہود و مرئی ہیں۔

۱- جرمنی کا مشہور فلسفی (۱۷۷۰ء—۱۸۳۱ء) - (مترجم)

۲- فرانسیسی فلسفی (۱۵۹۶ء—۱۶۵۰ء) - (مترجم)

تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اشتمالّیت کے ارتقاء میں مذہبیّت کا دور غالباً عارضی اور کم عمر ثابت ہو ۔ سٹالن کی قدامت پسند قومی اشتمالّیت روس کے میدان میں ٹراٹسکی کی انقلابی عالم گیر اشتمالّیت کو بظاہر فیصلہ کن شکست دے چکی ہے ؛ سٹالن کی اشتمالّیت اسی منزل پر چلی گئی ہے جس منزل پر روسی سلطنت ایک پیٹر یا ایک نکولس کے ماتحت تھی یعنی ایک بہت بڑی قوت جو اپنے حلیفوں اور حریفوں کا انتخاب خالصۃً قومی بنیادوں پر کرتی ہے اور اسلوبِ فکر و نظر کو قطعاً زیرِ غور نہیں لاتی ؛ اگر روس '' دائیں جانب'' مڑ گیا ہے تو اس کے ہمسایوں نے '' بایاں رخ '' اختیار کر لیا ہے ۔ نہ محض جرمن نیشنل سوشلزم اور اطالوی فاشزم میں بلکہ تمام جمہوری ملکوں میں جہاں پہلے معاشیات میں گروہ بندیوں کا کوئی سوال نہ تھا ، اب منصوبہ بندیوں نے بہ ظاہر ناقابل مزاحمت تصرفات کا دروازہ کھول دیا ہے ۔ ان رجحانات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں تمام ملکوں کا مجلسی نظام غالباً قومی اور اشتراکی بن جائے گا ، سرمایہ دار اور اشتمالی حکومتیں پہلو بہ پہلو قائم رہیں گی ۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سرمایہ داری اور اشتمالیّت ـــــــ تیلے ران[1] کے طنز آمیز اصول کے مطابق مداخلت اور عدم مداخلت ـــــــ دونوں اس چیز کے دو مختلف نام بن رہے ہیں جو اصلاً بڑی حد تک ایک ہے ۔ اگر یہی پیش آنے والا ہے تو ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ اشتمالّیت انقلابی طبقۂ ادنٰی کا مذہب بنے رہنے کے امکانات کھو چکی ہے ؛ اولاً اس لیے کہ یہ عالمِ انسانیّت کے لیے ایک انقلابی اکسیر حیات کے درجے سے گر کر قومیّت کی محض ایک مقامی قسم بن گئی ہے ، ثانیاً اس لیے کہ جس مخصوص حکومت نے اسے اپنا دست خوش بنایا ، وہ معاصر دنیا کی دوسری حکومتوں کے ساتھ آخری معیاری نمونے کے مطابق وابستگی پیدا کر رہی ہے ۔

ہماری موجودہ تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ داخلی پرول تار کو بھرتی کرنے کی شہادتیں مغربی دنیا کی قریبی تاریخ میں بھی اتنی ہی کثیر ہیں جتنی کسی دوسری تہذیب کی تاریخ میں لیکن ہماری مغربی تاریخ میں کسی ہمہ گیر پرول تاری مذہبی نظام کی تاسیس یا پرول تاری حلقے سے کسی

۱۔ فرانسیسی مدبر (۱۷۵۴ء—۱۸۳۸ء) پہلے نپولین کا ساتھی رہا ، پھر لوئی ہیژدہم سے مل گیا ۔ (مترجم)

قوی بازو اعلٰی مذہب کے بروز کی کوئی شہادت نہیں ملتی ، اس کا سبب کیا ہے ؟

ہم نے اپنے معاشرے اور یونانی معاشرے میں مماثلت کی کئی مثالیں پیش کی ہیں لیکن دونوں میں ایک بنیادی فرق بھی ہے ۔ یونانی معاشرے نے اپنے پیش رو سے کوئی ہمہ گیر مذہبی نظام نہ لیا ، یہ پانچویں صدی قبل مسیحی میں معرض ِ شکست میں آیا تو اس میں حلقہ جاتی بت پرستی کی حالت پائی جاتی تھی ، اسی حالت میں یہ پیدا ہوا تھا ۔ لیکن ہماری مغربی تہذیب (جو اپنے آپ کو ایک زمانے میں مغربی مسیحیّت کہتی تھی) کی پہلی حالت یقیناً حلقہ جاتی بت پرستی کی نہ تھی اگرچہ موجودہ حالت اس کے قریب پہنچی ہوئی ہو ۔ مزید برآں اگرچہ ہم مسیحیی میراث کی کینچلی آتار پھینکنے میں انجام کار کام یاب ہو چکے ہیں لیکن ہمارے ہاں مذہب سے انحراف کا عمل بہت سست اور پُرتکلّف رہا ہے اور زیادہ سے زیادہ مستحکم ارادوں کے باوجود ہم اسے اس ہمہ گیری سے پورا نہیں کر سکے جس کی آرزو ہو سکتی تھی اس لیے کہ ان روایات کو پس ِ پشت ڈالنا سہل نہیں جن میں ہمارے اجداد بارہ سو سال سے بھی زیادہ مدت پہلے پیدا ہوئے اور جن میں انھوں نے پرورش پائی ۔ اسی زمانے میں مغربی مسیحیّت مادر کلیسا کے بطن سے ایک کم زور بچے کی شکل میں پیدا ہوئی تھی ؛ ڈیکارٹ ، والٹیئر ، مارکس ، میکیاولی ، ہابس ، مسولینی اور ہٹلر ہماری مغربی زندگی کو مسیحیّت سے محروم کرنے میں بہت کوششیں کر چکے ہیں لیکن ان کی تگ و دو اور ان کی جد و جہد صرف جزواً موثر ہو سکی ۔ مسیحیّت کی سمّیت یا اکسیر حیات مغربی خون میں سرایت کر چکی ہے ـــــــــ اگر اس ناگزیر سیّال کے لیے یہ کوئی دوسرا نام نہیں ـــــــــ اور یہ سمجھنا مشکل ہے کہ مغربی معاشرے کا روحانی نظام کبھی یونانیّت کی خالص بت پرستی کی شکل اختیار کرے گا ۔

علاوہ بریں ہمارے نظام میں مسیحیی عنصر ہر جگہ موجود ہے اور یہ مختلف شکلیں اختیار کرتا رہتا ہے ؛ استیصال سے بچنے کے لیے اس کا ایک عام حربہ یہ ہے کہ اس کے اثرات کو ختم کرنے کے لیے جو دوائیں استعمال کی جاتی ہیں ، یہ ان میں اپنا جوہر شامل کر دیتا ہے ۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ اشتمالیّت (کمیونزم) جو موجودہ دور کے مغربی فلسفے نے مسیحیّت کے خلاف تیار کی تھی ، خود اس میں مسیحیّت کے اجزا شامل ہیں ؛ مغربیّت کے خلاف دور ِ حاضر کے داعیان ِ عدم تشدّد یعنی ٹالسٹائے اور گاندھی نے کبھی اس بات کو نہیں چھپایا

که انهیں بہت کچھ مسیحیّت سے ملا ۔

محروم الارث مردوں اور عورتوں کے جو متعدد مختلف گروہ مغربی داخلی پرولتاریہ میں بھرتی کے امتحان سے دو چار ہوئے ، ان میں سب سے بڑھ کر نقصان آن افریقی حبشیوں کو پہنچا جو غلام بنا کر امریکہ بھیجے گئے۔ وہ ان غلام تارکین وطن کا مغربی مثنٰی ہیں جنھیں مسیح[۴] سے دو صدیاں پہلے بحیرۂ روم کے تمام دوسرے سواحل سے اٹھا کر رومی اٹلی میں پہنچایا گیا اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اطالوی مشرق کی طرح امریکی افریقی غلاموں نے بھی جو کھیتوں میں کام کرتے تھے ، خوفناک مجلسی دعوتِ مقابلہ سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مذہبی جواب پر انحصار کیا ۔ اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں دونوں کا مقابلہ کرتے ہوئے ہم نے مماثلت کی تفصیل بتائی تھی لیکن ان میں ویسا ہی نمایاں فرق بھی ہے ؛ مصری ، شامی اور اناطولی غلام تارکینِ وطن نے ان مذاہب میں تسکین حاصل کی جنھیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے ، افریقی بغرض تسکین اپنے آقاؤں کے موروثی مذہب کی طرف متوجہ ہوئے۔

اس اختلاف کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے ؟ جزواً اس بنا پر کہ غلاموں کے دونوں گروہوں کے مجلسی مقدّمات مختلف تھے ۔ رومی اٹلی میں جن غلاموں سے کھیتی باڑی کا کام لیا گیا ، ان میں سے اکثر قدیم اور حد درجہ تربیت یافتہ مشرقی آبادیوں سے حاصل کیے گئے تھے اور ان کے اخلاق سے یہی امید ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی ثقافتی میراث سے چمٹے رہیں گے ؛ اس کے برعکس افریقی حبشی غلاموں کے آبائی مذہب یا ثقافت میں کوئی ایسا عنصر نہ تھا جو سفید فام آقاؤں کی حد درجہ اعلٰی تہذیب کے مقابلے میں قدم جما کر ٹھہر سکتا لیکن یہ اختلاف کی ایک جزوی توجیہ ہے ، اس کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ آقاؤں کے دونوں گروہوں کا ثقافتی اختلاف مد نظر رکھ لیا جائے۔

رومی اٹلی کے مشرقی غلاموں کے لیے اپنی سلکی مذہبی میراث سے باہر مذہبی تسکین کی تلاش کا کوئی موقع نہ تھا اس لیے کہ ان کے رومی آقا روحانی خلا میں زندگی بسر کر رہے تھے ۔ اس معاملے میں بیش بہا موتی غلاموں کی میراث میں موجود تھا نہ کہ آقاؤں کی میراث میں لیکن مغربی مثال کے سلسلے میں نہ صرف روحانی خزانہ بلکہ دنیوی دولت اور اقتدار بھی اس مقتدر اقلّیت کے قبضے میں تھے جو غلاموں پر کار فرما تھی ۔

کہا جا سکتا ہے کہ روحانی خزانے کا مالک بننا ایک شے ہے اور اس سے

دوسروں کو فیضان پہنچانا بالکل دوسری شے ہے ۔ ہم اس امر پر جتنا غور کریں گے اتنے ہی حیران ہوں گے کہ غلاموں کے ان مسیحیی آقاؤں کے ذریعے سے وہ روحانی غذا ان کے قدیم بت پرست مظلوموں تک پہنچی حالاں کہ یہ آقا اپنے ہم جنسوں کو غلام بنا کر مذہبی بے حرمتی کے ایک فعل سے اپنی روحانیّت کے دامن پر داغ لگا چکے تھے ۔ غلاموں کے آقا داعیٔ مذہب بن کر کس طرح غلام کے دل پر اثر ڈال سکتا تھا جس پر وہ ایک خوف ناک ظلم کا ارتکاب کر کے اخلاقاً اسے دور پھینک چکا تھا ؟ ان حالات میں بھی مسیحیّت نے اپنے لیے حلقہ بگوش پیدا کر لیے ؛ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مسیحیّت بے پناہ روحانی قوت سے معمور تھی ۔ مذہب کا مسکن زمین پر انسانی قلوب و ارواح کے سوا کہیں نہیں ؛ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری نئی بت پرست دنیا میں بھی مسیحیی مرد اور عورتیں ہوں گی ، ''شاید اس شہر میں پچاس راست باز موجود ہوں''[۱]؛ اور امریکہ کے غلاموں میں تبدیلیٔ مذہب کی کوششوں پر ایک نظر ڈال لینے سے واضح ہو سکتا ہے کہ وہاں مسیحیی مبلغین کار فرما رہے اس لیے کہ جو امریکی حبشی مسیحیّت کے حلقہ بگوش بنے ان کے متعلق یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا کہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کے نگران نے ایک ہاتھ میں بائیبل اور دوسرے ہاتھ میں تازیانہ لے کر انھیں مسیحیّت کی تبلیغ کی ۔ یہ کام جان جی ۔ فیز (John G. Fees) اور پیٹر کلیورز (Peter Clavers) جیسے اصحاب نے انجام دیا ۔

غلاموں کو ان کے آقاؤں کے مذہب کا حلقہ بگوش بنانے میں یہ اعجاز نظر آتا ہے کہ داخلی پرول تار اور مقتدر اقلیّت کے درمیان متعارف شقاق کو اس مسیحیّت نے دور کر دیا ہے جسے مقتدر اقلیّت رد کرنے میں کوشاں تھی ۔ امریکی حبشیوں کو مسیحیی بنانا دورِ متاخر کی تبلیغی سرگرمی کی متعدد فتوحات میں سے صرف ایک ہے ۔ ہماری نسل میں جو جنگ سے تباہ حال ہے ، پچھلے دنوں نئی بت پرست مقتدر اقلیّت کے امکانات بہت درخشاں نظر آتے تھے لیکن اب وہ تیزی سے مدھم پڑ رہے ہیں اور مغربی مسیحیّت کی تمام شاخوں میں زندگی کا رس از سرِ نو دوڑتا ہوا نظر آ رہا ہے ؛ اس منظر سے امید پیدا ہوتی ہے کہ

۱۔ ابراہیم ؑ کی گزارش یہواہ کے سامنے سدوم کو تباہی سے بچانے کے لیے ، سفر تکوین باب ۱۸ ، آیت ۲۴ ۔

شاید ہماری مغربی تہذیب کا آئندہ دور یونانی تاریخ کے آخری دور کا راستہ اختیار نہ کرے ۔ داخلی پرول تار کی جوتی ہوئی زمین سے نیا کلیسا پیدا ہونے کے بجائے جو شکستہ و انحلال زدہ تہذیب کی بچی کھچی میراث کے حامل و عامل کی خدمات انجام دے ، ہم ایک ایسی تہذیب کے نظارے کے لیے زندہ رہیں جس نے اپنے آپ کو مہلک سقوط سے بچانے کے لیے کوشش کی مگر ناکام رہی ؛ انجام کار اس آبائی کلیسا نے ہاتھ بڑھا کر اسے تھام لیا جسے یہ دھکا دے کر پیچھے پھینکنے اور دور رکھنے کی فضول کوششیں کرتی رہی تھی ۔ اس صورت میں ہماری ڈگ مگاتی ہوئی تہذیب جو مادیات پر نمائشی فتح کی سرشاری سے شرم ناک طریق پر مغلوب ہو گئی اور جس نے مالِ غنیمت سے اپنے خزانے بھر لیے اور خدا کے لیے کچھ نہ کیا ، اس سزا سے بچا لی جائے جس کی یہ مستوجب بن چکی ہے اور اسے *Kopos—vβpis—arn* کے الم خیز راستے پر چلنے کی نوبت نہ آئے یا اس یونانی تعبیر کو مسیحی تمثیل کا جامہ پہناتے ہوئے کہ سکتے ہیں کہ لامذہب مغربی مسیحیّت کو شاید از سر نو مسیحی جمہوریّت کی شکل میں پیدا ہونے کی سعادت نصیب ہو ؛ یہی ابتدائی اور بہتر نصب العین تھا جس کے لیے اسے کوشاں رہنا چاہیے ۔

کیا ایسی روحانی پیدائش کا اعادہ ممکن ہے یا نکودیمس کے استفسار کے مطابق ——— کیا انسان دوبارہ اپنی ماں کے پیٹ میں داخل ہو کر پیدا ہو سکتا ہے ؟ اس استفصار کا جواب نکودیمس کے ربّی نے یہ دیا تھا :

> ''میں تجھ سے سچ کہتا ہوں جب تک کوئی آدمی پانی اور روح سے پیدا نہ ہو ، وہ خدا کی بادشاہی میں داخل نہیں ہو سکتا ''۔[۱]

۴۔ خارجی پرول تار

داخلی پرول تار کی طرح خارجی پرول تار بھی اس تہذیب کی مقتدر اقلیّت سے علٰحدگی کے عمل کی بنا پر وجود پزیر ہوتا ہے جو معرض شکست میں آ چکی ہو اور علٰحدگی کے نتیجے میں جو شقاق پیدا ہوتا ہے وہ داخلی پرول تار کی صورت میں زیادہ واضح شکل اختیار کر لیتا ہے - داخلی پرول تار جغرافیائی لحاظ سے اس

۱- یوحنا کی انجیل ، باب ۳ ، آیت ۴ ، ۵ -

مقتدر اقلیّت کے ساتھ بدستور مل جل کر رہتا ہے اگرچہ دونوں کے درمیان اخلاق خلیج حائل ہو جاتی ہے ۔ اس کے برعکس خارجی پرول تار محض اخلاقی لحاظ ہی سے اجنبّیت اختیار نہیں کرتا بلکہ جسماً بھی مقتدر اقلیّت سے الگ ہو جاتا ہے ؛ ان دونوں کے درمیان ایک سرحد بن جاتی ہے جسے ہم نقشے پر دیکھ سکتے ہیں ۔

سرحد کی تعیین اس حقیقت کا یقینی نشان ہے کہ علٰحدگی عمل میں آ چکی ۔ تہذیب جب تک نشو و ارتقاء کے دور میں رہتی ہے ، اس کی حدیں معیّن و مقرر نہیں ہوتیں ، سوا ان محاذات کے جہاں یہ اپنی نوع کے کسی دوسری تہذیب سے متصادم ہوتی ہے ۔ تصادم کے یہ واقعات دو یا زیادہ تہذیبوں میں پیش آئیں تو ان سے جو حالات رونما ہوتے ہیں ، ان پر ہم اس کتاب میں آگے چل کر غور کریں گے ۔[1] فی الحال ہم اس بحث کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنی توجہ اس صورت حال پر جماتے ہیں جب ایک تہذیب کی ہم سائگی دوسری تہذیب کو نہیں بلکہ قدیم نوع کے معاشروں کو حاصل ہو ؛ اس صورت حال میں ہم پر واضح ہو جائے گا کہ جب تک تہذنب نشو و ارتقاء کے دور میں رہتی ہے ، اس کی سرحدیں معیّن نہیں ہوتیں ۔ اگر ہم کسی ارتقا پزیر تہذیب کے نقطۂ ارتقاء پر کھڑے ہو جائیں اور وہاں سے باہر کی جانب سفر شروع کر دیں تو زود یا بہ دیر ایک ایسے ماحول میں پہنچ جائیں گے جو غیر مشتبہ طور پر اور یک قلم قدیم وضع کا ہوگا لیکن ہم اپنے سفر کے کسی نقطے پر خط کھینچ کر یہ نہ کہ سکیں گے کہ یہاں تہذیب ختم ہو گئی اور ہم دنیائے قدیم میں داخل ہوئے ۔

جب ایک خلّاق اقلّیت ایک ارتقا پزیر تہذیب کی زندگی میں اپنا فرض کام یابی سے ادا کر چکتی ہے اور جو چراغ اس نے جلایا تھا ، اس سے گھر کے اندر کی تمام چیزیں جگمگا اٹھتی ہیں تو اس کی روشنی کو گھر کی دیواریں روک نہیں سکتیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ دیواروں کا وجود ہی نہیں ہوتا اور روشنی باہر کے ہم سایوں سے مخفی نہیں رہ سکتی ؛ روشنی کی کرنیں اپنی فطرت و طبیعت کے مطابق اس جگہ تک پہنچتی رہتی ہیں جہاں ان کی گم شدگی کا مقام آ جاتا ہے ۔

۱۔ ملاحظہ ہوں ابواب ۲۳ تا ۳۳ ۔

ضیا پاشی کے درجے اتنے دقیق ہیں کہ کوئی نہیں کہ سکتا کہاں پہنچ کر آخری جھلک ختم ہوئی اور اندھیرے کی غیر منقسم عمل داری شروع ہو گئی۔ ارتقاء پزیر تہذیب کی ضو‌فشانی کی قوت اس درجہ بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ اگرچہ تہذیبیں مقابلۃً عالم انسانیت کے ماضی قریب کے کارنامے ہیں لیکن وہ مدت سے زندہ قدیم اداروں کی پوری صف کوکم ازکم ایک حد تک اپنے نور سے لب ریز رکھنے میں کام یاب ہوتی رہی ہیں، کسی ایسے قدیم معاشرے کا پتا لگانا غیر ممکن ہے جو ایک یا دوسری تہذیب کے اثر سے بالکل محفوظ رہا ہو۔ مثلاً ۱۹۳۵ء میں پاپوا کے اندر ایک ایسے معاشرے کا پتا لگا تھا جس کا پہلے کسی کو علم نہ تھا اور اس معاشرے میں زرعی پیداوار کو انتہائی پیمانے پر ترقی دینے کی تکنیک میں کمال حاصل تھا؛ یہ کمال کسی غیر معلوم وقت پر ایسی تہذیب کے ذریعے سے حاصل کیا گیا ہوگا جس کا ہمیں پتا نہیں مل سکا۔

قدیم دنیا کے بچے کھچے حلقوں میں تہذیبوں کے اثر کی یہ ہمہ‌گیری اس وقت اور بھی قابل غور بن جاتی ہے جب ہم اس کیفیت کو قدیم معاشروں کے نقطۂ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہم اسے تہذیب کے نقطۂ نگاہ سے دیکھیں تو یہ حقیقت کم تعجب انگیز نہ ہوگی کہ جوں جوں حلقہ وسیع تر ہوتا جاتا ہے، پھیلنے والے اثر کی قوت گھٹتی جاتی ہے۔ جب ہم مسیح[۴] سے پیش تر کی صدی کے ایک سکے پر یونانی فن کاری کا اثر دیکھتے ہیں جو برطانیہ میں مضروب ہوا تھا یا پہلی صدی عیسوی کے ایک سنگین تابوت پر نظر ڈالتے ہیں جو افغانستان میں تیار ہوا تھا تو حیرت سے دم بخود رہ جاتے ہیں۔ جب یہ حالت زائل ہوتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ برطانوی سکہ اپنے مقدونی اصل کی محض ایک مضحکہ خیز نقل ہے اور افغانی سنگین تابوت ایک معمولی درجے کی تجارتی جنس سے زیادہ نہیں؛ یہاں پہنچ کر نقالی منزل تخریب میں داخل ہوگئی۔

نقالی جاذبیّت کی بنا پر حرکت میں آتی ہے اور ہم اب جان چکے ہیں کہ جو جاذبیّت تہذیب کے دور نشو و ارتقاء میں کارفرما ہوتی ہے اور یکے بعد دیگرے بروئے کار آنے والی خلّاق اقلیّتیں اس کی کارفرمائی بحال رکھتی ہیں، اس کی بدولت تہذیب نہ صرف داخلی اختلافات ہی سے بلکہ ہمسایوں کے حملوں سے بھی محفوظ رہتی ہے، کم از کم اس حالت میں کہ ہمسایے قدیم معاشرے ہوں۔ جہاں ارتقاء پزیر تہذیب کو قدیم معاشروں سے تعلق پیدا ہوتا ہے،

تہذیب کی خلّاق اقلیّت ان قدیم معاشروں میں بھی تقلید کا وہی جذبہ پیدا کر دیتی ہے جو اپنے ہاں کی غیر خلّاق اکثریّت میں پیدا کر چکتی ہے۔ اگر تہذیب اور قدیم معاشروں کے درمیان (کم از کم تہذیب کی ارتقاء پزیری تک) تعلقات کی طبعی حالت یہی ہے تو جب تہذیب معرض شکست سے گزرتی ہوئی دائرۂ انحلال میں داخل ہو جاتی ہے، اس تعلق میں گہری تبدیلی آ جاتی ہے۔ جو خلّاق اقلیتیں تخلیق کی جاذبیّت کے بل پر رضا کارانہ اطاعت کا مرجع بنی ہوئی تھیں، ان کی جگہ وہ مقتدر اقلیّت لے لیتی ہے جس میں کوئی جاذبیّت نہیں ہوتی اور اس کا انحصار قوت پر رہ جاتا ہے؛ گرد و پیش کی قدیم اقوام کے لیے کشش کا کوئی سلسلہ باقی نہیں رہتا بلکہ وہ نفرت سے پیچھے ہٹتی ہیں یہاں تک کہ ارتقاء پزیر تہذیب کے یہ فرومایہ شاگرد سلسلۂ تلمّذ کو منقطع کر دیتے ہیں اور وہ جنس بن جاتے ہیں جسے ہم نے خارجی پرولتار کا نام دیا؛ وہ اگرچہ اس تہذیب میں شامل ہوتے ہیں جو معرضِ شکست میں آ چکی لیکن اس کا جزو لاینفک نہیں رہتے۔[1]

تہذیب کی ضوفشانی کے تین جزو ہیں ــــــــ معاشی، سیاسی اور ثقافتی ــــــــ اور جب تک معاشرہ حالت نشو و ارتقاء میں رہتا ہے، ان تینوں عنصروں کی ضوفشانی یکساں جاری رہتی ہے یا مادی اصطلاح کے بجائے انسانی اصطلاح میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ یکساں جاذبیّت سے کارفرما رہتے ہیں۔ جوں ہی تہذیب کا سلسلۂ ارتقاء ختم ہو جاتا ہے، اس کی ثقافت سے جاذبیّت کافور ہو جاتی ہے، معاشی اور سیاسی ضوفشانی کی قوت باقی رہ سکتی ہے اور حق یہ ہے کہ غالباً وہ زیادہ تیزی سے جاری رہے گی اس لیے کہ میمن[2]،

۱- جب ہم کہتے ہیں کہ وہ اس میں "شامل" ہوتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ جغرافیائی لحاظ سے اس کے اندر ہوتے ہیں ــــــــ چوں کہ ہم نے انہیں خارجی قرار دیا لہٰذا ظاہر ہے کہ جغرافیائی شمول کا اطلاق ان پر نہیں ہو سکتا ــــــــ شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ طوعاً یا کرہاً تہذیب کے ساتھ ان کا سرگرم تعلق جاری رہتا ہے۔

۲- یہ کلدانی یا سریانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں دولت، نیز اس سے مراد دولت کا دیوتا یا دیوی بھی ہے۔ (مترجم)

مارس[1] اور مولک[2] (یا مولوک) کے برائے نام مذہب شکستہ تہذیبوں ھی کے نمایاں اوصاف ھیں لیکن تہذیب کا اصل جوھر ثقافتی عنصر ھے ، معاشی اور سیاسی عنصر اس کی داخلی زندگی کے نسبتاً معمولی مظاھر ھیں ۔ نتیجہ یہ نکلتا ھے کہ معاشی اور اقتصادی ضوفشانی کی نہایت جلیل‌الشان فتوحات بھی نامکمل اور متزلزل ھوتی ھیں ۔

اگر ھم قدیم اقوام کے نقطۂ نگاہ سے اس تبدیلی پر نظر ڈالیں تو ھم اس حقیقت کا اظہار یوں کریں گے کہ شکستہ تہذیب کے دور امن کے فنون کی تقلید ختم ھو گئی لیکن صنعت و حرفت ، حرب و ضرب اور سیاسیات کے فنون میں اس کی اصلاحات سے فائدہ اٹھانے کا سلسلہ جاری رھا ۔ اس سے ان کی غرض یہ نہ تھی کہ اس تہذیب کا جزو بنے رھیں ——— حالاں کہ جب جاذبیّت کا سلسلہ قائم تھا تو ان کا نصب العین یہی تھا ——— بلکہ اس سے غرض یہ تھی کہ وہ اس تہذیب کے تشدّد سے مؤثر بچاؤ کا بندوبست کر سکیں جو اس کا ممتاز ترین خاصّہ بن گیا تھا ۔

داخلی پرول تار کے ردِ عمل اور تجربات کا جو جائزہ ھم لے چکے ھیں ، اس میں ھم دیکھ چکے ھیں کہ وہ لوگ کس طرح طریق تشدّد کی طرف مائل ھوئے ؛ نیز دیکھ چکے ھیں کہ ترغیب کے اس جال میں پھنس کر انھوں نے تباھی مول لی ، تھیوڈس اور جوڈس جیسے لوگ تلوار ھی سے ناگزیر طور پر تباہ ھوئے ؛ داخلی پرول تار کو اسی حالت میں اپنے فاتحین پر قابو پانے کا موقع مل سکتا ھے کہ وہ عدم تشدّد سے کسی داعی کی صدا پر لبیک کہیں ، خارجی پرول تار اگر تشدّد کا راستہ اختیار کریں (اور یقیناً یہی راستہ اختیار کریں گے) تو انھیں ویسی مضرت کا اندیشہ نہیں ھوتا ۔ داخلی پرول تار کے تمام طبقات لازماً مقتدر اقلیّت کی دسترس میں ھوتے ھیں ، اس کے برعکس خارجی پرول تار کے کم ازکم بعض اجزاء کے لیے امکان ھے کہ وہ مقتدر اقلیّت کے فوجی اقدامات کی موثر زد سے باھر ھوں ، جو مقابلہ اس کے بعد شروع ھوتا ھے اس میں شکستہ تہذیب دوسروں کو اپنی طرف کھینچنے کے بجائے قوت و طاقت سے

١- پیٹر کے بعد روسیوں کا سب بڑا دیوتا ۔ (مترجم)

٢- یہ بھی ایک دیوتا تھا جس میں آگ جلتی رھتی تھی ، اس پر بچے قربان کیے جاتے تھے ۔ (مترجم)

کام لیتی ہے ؛ ان حالات میں خارجی پرول تار کے قریب تر اجزاء مفتوح ہوکر داخلی پرول تار میں شامل ہوسکتے ہیں لیکن ایسا نقطہ بھی آسکتا ہے کہ خطوط مواصل طویل ہو جانے سے مقتدر اقلیت کی جنگی قوت کی برتری از روئے کیفیت بے اثر رہ جائے۔

جب یہ منزل آتی ہے تو زیر غور تہذیب اور اس کے بربری ہمسایوں میں تعلق کی نوعیت بالکل بدل جاتی ہے ۔ جب تک تہذیب دور نشو و ارتقاء میں ہوتی ہے ، اس کا اصل وطن جہاں یہ پوری قوت و طاقت سے کارفرما رہتی ہے ، آزاد بربریوں کے فشار سے اس بنا پر محفوظ رہتا ہے کہ بیچ میں ایک فاصل حلقہ پیدا کر لیا جاتا ہے ؛ اسے ایک پہلو سے ''عریض ڈیوڑھی'' کہا جا سکتا ہے جس میں سے تہذیب کا اثر آہستہ آہستہ کم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جاتا ہے اور وحشت کی عمل داری شروع ہو جاتی ہے ۔ اس کے برعکس جب کوئی تہذیب معرض شکست میں آتی ہے اور اس میں شقاق پیدا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی جب مقتدر اقلیّت اور خارجی پرول تار کی عداوت بھاگ دوڑ کی لڑائی نہیں رہتی بلکہ وہ مورچوں میں بیٹھ کر جنگ کرنا شروع کر دیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ فاصل حلقہ محو ہو جاتا ہے ، تہذیب سے بربریت کی طرف جغرافیائی تغیر تدریجی نہیں بلکہ فوری بن جاتا ہے ۔ موزوں لاطینی الفاظ میں جو دونوں قسموں کے تعلق کا قرب اور اختلاف بخوبی واضح کرتے ہیں ۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ *liman* (آستان ، جسے ہم نے ڈیوڑھی سے تعبیر کیا) جو ایک حلقہ تھا ، محو ہو گیا اور اس کی جگہ *limes* (فوجی سرحد) نے لے لی اور یہ سرحد ایک خط ہے جس کا طول ہے، عرض بالکل نہیں ۔ اس خط کے ایک طرف مقتدر اقلیّت ہے جس پر گھبراہٹ طاری ہے ، دوسری طرف غیر مفتوح خارجی پرول تار ہے ، دونوں ساز و سامان جنگ سے لیس ہو کر ایک دوسرے کے مقابلے پر کھڑے ہیں اور یہ فوجی محاذ فوجی تکنیک کے سوا ہر مجلسی ضوفشانی کے لیے دیوار بن کر حائل ہو گیا ہے ـــــ فوجی تکنیک ایک ایسا مجلسی مبادلہ ہے جو دونوں فریقوں کے لیے جنگ کا ذریعہ بن سکتا ہے ، امن کا ذریعہ نہیں بن سکتا ۔

یہ جنگ آرائی جب ایک فوجی سرحد کے ساتھ ساتھ قائم و استوار ہو جاتی ہے تو اس سے جو مجلسی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں ، ان پر ہم آگے چل کر غور کریں گے ۔[1] یہاں اس بنیادی حقیقت کا ذکر کر دینا کافی ہے کہ یہ عارضی اور

۱ـ ملاحظہ ہوں ابواب ۲۳ تا ۴۳ ـ

متزلزل توازنِ قویٰ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ناگزیر طور پر بربریوں کے حق میں جھک جاتا ہے ۔

ایک یونانی مثال : یونانی تاریخ کا دورِ نشو و ارتقاء limen (آستان یا ڈیوڑھی) یا فاصل حلقوں کی مثالوں سے لب ریز ہے اور صحت مندی کی حالت میں نشو و نما پانے والی تہذیب اپنی سرزبوم کو ایسے ہی حلقوں سے محصور کر لینے کی جانب راغب ہوتی ہے ۔ براعظم یورپ کی جانب یونان حقیقی کے روبرو تھرماپلی کے شمال میں تھسلی کے علاقے نے پردہ تان رکھا تھا جو صرف نصف حد تک یونانیّت کے رنگ میں رنگا گیا تھا ؛ ڈلفی کے مغرب میں آئی ٹولیا تھا ، یونانیّت کے لحاظ سے اس کا درجہ بھی تھسلی کے برابر تھا ؛ پھر ان کے آگے مقدونیہ اور اپی رس پردے تانے کھڑے تھے جو یونانی اثرات کے اعتبار سے اور بھی فروتر تھے ، یہ تھریس اور الیریا کے خالص اور غیر ممزوج بربری علاقوں اور تھسلی و آئی ٹولیا کے درمیان حلقہ ہائے فاصل بنے ہوئے تھے ؛ ایشیائے کوچک کی جانب سواحل یونانی شہروں کے عقب کی زمین میں کاریا ، لیڈیا اور فریجیا واقع تھے جن پر یونانیّت کا اثر تدریجاً کم ہوتا جاتا تھا ۔ اس ایشیائی سرحد پر ہم دیکھتے ہیں کہ یونانیّت نے تاریخ کی پوری روشنی میں پہلی مرتبہ اپنے بربری فاتحوں کو دامِ اسیری میں پھانسا ۔ یہ جادو اتنا محکم تھا کہ چھٹی صدی قبل مسیح[۴] کے عشرۂ دوم میں یونانیّت کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان لیڈیا کی سیاسیات کے سلسلے میں کشاکش شروع ہو گئی اور جب یونانیّت کے حامی اُمیدوار تاج و تخت پنتالیئن کو اس کے علّاتی بھائی کروئی سس نے شکست دی تو یونانیّت کی مخالفت کا یہ داعی حمایتِ یونانیّت کی لہر کے خلاف تیرنے میں ناکارہ ثابت ہوا یہاں تک کہ وہ یونانی مندروں کے ایک فراخ دل سرپرست کی حیثیت میں مشہور ہو گیا اور وہ یونانی ہاتفوں ہی سے معتقدانہ استشارہ کیا کرتا تھا ۔

سمندر پار کے اندرونی علاقوں میں بھی تعلّقات خوش گوار تھے اور حالت تدریجاً بدل رہی تھی ؛ اٹلی کے ''یونان کبیر'' کے اندرونی علاقوں میں بھی یونانیّت تیزی سے پھیلی اور ادبیات کا جو ذخیرہ ہمارے ہاتھوں میں پہنچا ہے ، اس میں روما کا ذکر پہلی مرتبہ افلاطون کے ایک شاگرد ہراکلیڈس پونٹی کس کی گم شدہ تصنیف کے ایک محفوظ ٹکڑے میں یوں آیا ہے کہ اس لاطینی جمہوریہ اقوام کو ''یونانی شہر'' قرار دیا گیا ہے ۔

غرض یونانی دنیا کے مرحلۂ نشو و ارتقاء میں اس کے تمام کناروں پر یہی کیفیت نظر آتی ہے کہ آرفیئس کی عالی شان تمثال گرد و پیش کے تمام بربریوں کو اپنے جادو سے مسحور کر رہی ہے بلکہ ان کے دل میں یہ جذبہ اُبھر رہا ہے کہ اس کے دل ربا ترانوں کو اپنے بے ڈھنگے سازوں پر بجا بجا کر مزید اندرونی علاقوں کی قدیم اقوام تک پہنچائیں لیکن یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آتے ہی یہ دل کش منظر آناً فاناً کافور ہو گیا ۔ یک جہتی ٹوٹی تو فتنہ و فساد شروع ہوگیا ؛ جو سامعین جادو کے اثر کے ماتحت بت بنے بیٹھے تھے ، چونک کر اُٹھے، یکایک ان پر طبعی وحشت غالب آگئی اور وہ اس مکروہ مسلّح شخصیّت کے خلاف پل پڑے جو حلیم پیغمبر کا لبادہ اُترتے ہی نمودار ہوئی ۔

یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے پر خارجی پرول تار کے جنگ جویانہ رد عمل کا نہایت متشددانہ اور موثر مظاہرہ ''یونان کبیر'' میں ہوا جہاں بروٹیوں اور لوکانیوں نے یونانی شہروں پر حمّلہ بول دیا اور یکے بعد دیگرے ان پر قبضہ جمانے لگے ۔ جو جنگ ۴۳۱ ق ۔ م میں شروع ہوئی اور جو ''یونان کے لیے بڑی خرابیوں کا مبداء تھی'' ، اس سے سو برس کے اندر یونان کبیر کے خوش حال گروہوں کے چند بچے کھچے اجزاء مادر وطن سے کرایہ دار لشکروں کے قائدوں کو اپنی امداد کے لیے بلاتے رہے تھے تا کہ انھیں سمندر میں دھکیلے جانے سے بچائیں ۔ یہ ڈانواں ڈول کمکیں آسکنوں کے ریلے کی روک تھام میں کچھ کام نہ دے سکیں ؛ اندر بڑھے آنے والے بربری آبنائے مسینا کو عبور کر چکے تھے جب کہ ان کی پیش قدمی آسکنوں کے ہم قوم رومیوں کی مداخلت سے یکایک رک گئی جو یونانیّت سے متاثر ہو چکے تھے۔ رومی مدبّرین اور رومی عساکر نے آسکنوں کو عقب سے جا لیا ، اطالوی بربریوں اور اطالیہ میں بسے ہوئے یونانیوں پر مشترک رومی صلح عائد کی ؛ اس طرح نہ صرف یونان کبیر کو بلکہ اٹلی کے پورے جزیرہ نما کو یونانیّت کے لیے محفوظ کرلیا ۔

یوں یونانیّت اور بربریّت کے درمیان جنوبی اٹلی کا محاذ محو ہو گیا ؛ بعد ازاں رومی عساکر کے پے در پے کارناموں نے یونانی مقتدر اقلیّت کے مقبوضات کو یورپ کے براعظم اور شمالی و مغربی افریقہ میں اسی قدر وسعت دے دی جس قدر مقدونیہ کے سکندر نے ان مقبوضات کو ایشیا میں وسعت دی تھی لیکن اس عسکری توسیع کے ثمر نے بربریوں کے خلاف محاذوں کو حذف نہ کیا بلکہ ان کی طوالت اور مرکزِ اختیار و اقتدار سے ان کے بُعد میں اضافہ کر دیا ۔

کئی صدیوں تک یہ محاذ محکم رہے لیکن معاشرے میں انحلال کا عمل اتمام کو پہنچتا رہا یہاں تک کہ انجام‌کار بربری اٹھے اور حدوں کو توڑتے ہوئے در آئے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا یونانی مقتدر اقلیّت کے فشار کے خلاف خارجی پرول تار کے رد عمل میں ہمیں غیر متشدّد اور متشدّد جواب کے نشانات ملتے ہیں اور آیا ہم خارجی پرول تار کو تخلیقی سرگرمیوں کا اعزاز دے سکتے ہیں؟

بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم یونان کی مثال کے سلسلے میں دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہونا چاہیے۔ ہم یونانیّت کے مخالف بربری کا مشاہدہ اس کی مختلف صورتوں اور مختلف حیثیتوں میں کر سکتے ہیں: ایریووسٹس کی حیثیت میں اسے سیزر نے میدان جنگ سے بھگایا، آرمی نیئس کی حیثیت میں وہ آگسٹس کے مقابلے پر جما رہا، اڈوواکر کی حیثیت میں اس نے رومیولس آگسٹولس سے انتقام لیا۔ لیکن تمام جنگوں میں تین ہی صورتیں پیش آ سکتی ہیں——یا شکست ہوگی یا جنگ فیصلہ کن صورت اختیار کیے بغیر ختم ہو جائے گی یا فتح حاصل ہوگی؛ ان میں سے ہر ایک متبادل صورت میں تشدد کو یک ساں غلبہ حاصل رہتا ہے اور تخلیق خسارے میں رہتی ہے۔ لیکن ہمیں یہ حقیقت پیش نظر رکھتے ہوئے مزید سعی و جستجو سے باز نہ رہنا چاہیے کیوں‌کہ داخلی پرول تار بھی ابتدائی رد عمل میں یک ساں تشدد اور یک ساں بانجھ پن کی نمائش کرتا ہے اور جو عدم تشدّد انجام کار ”اعلیٰ مذہبوں“ اور عالم گیر مذہبی نظام جیسے تخلیقی کارناموں کا لباس پہنتا ہے، اسے بروئے کار آنے کے لیے عموماً وقت درکار ہوتا ہے اور محنت و مشقت کی منزل سے گزرنا پڑتا ہے۔

عدم تشدّد کی تلاش کے سلسلے میں ہم مثال کے طور پر یہ دیکھتے ہیں کہ مختلف بربری جنگی جتھوں کے تشدّد میں درجے کا اختلاف ضرور موجود تھا۔ وزی گاتھ ایلارک نے جو ایک حد تک یونانیّت سے متاثر تھا، ۴۱۰ء میں روما کو لوٹا تو اتنی بے دردی کا مظاہرہ نہ کیا جتنی بے دردی کا مظاہرہ ۴۵۵ء میں ونڈالوں اور بربریوں نے اس شہر کو ہدف غارت بناتے وقت کیا یا ۴۰۶ء میں اگر رڈاگائی سس روما کو لوٹتا تو کرتا۔ سینٹ آگسٹائن نے بھی ایلارک کی اضافی نرمی پر تفصیل سے لکھا ہے:

”بربریوں کے جس ظلم و جور کا خطرہ لگا ہوا تھا،
وہ عملاً اس درجہ نرم ظاہر ہوا کہ فاتح نے گرجاؤں کو

پناہ گیری کے لیے مقرر کردیا تھا اور حکم دے دیا تھا کہ جو لوگ ان مقدس مقامات میں پہنچ جائیں ، انھیں نہ تلوار ماری جائے اور نہ قیدی بنایا جائے ۔ واقعہ یہ ہے کہ نرم دل دشمن خود بہت سے قیدیوں کو گرجاؤں میں لائے تا کہ انھیں آزادی مل جائے جب کہ بے رحم دشمن وہاں سے کسی کو غلام بنانے کے لیے کھینچ کر نہ لے گئے''۔[1]

ایلارک کے نسبتی بھائی اور جانشین اٹاولف کے متعلق بھی ایک عجیب شہادت موجود ہے جسے آگسٹائن کے شاگرد اوروسیئس نے '' ناربون کے ایک معزز آدمی'' کی سند سے بیان کیا ہے اور اس معزز آدمی نے شاہان شاہ تھیوڈوسیئس کے ماتحت ممتاز فوجی کارنامے انجام دیے تھے :

'' اس معزز آدمی نے ہمیں بتایا کہ اٹاولف سے میرے گہرے دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے اور اس نے بارہا مجھے اپنی زندگی کی داستان سنائی ——— اور اس ذوق و شوق کے ساتھ جیسے کوئی گواہ شہادت دے ——— یہ داستان اکثر اس بہادر ، سرگرم اور غیر معمولی ذہانت کے بربری کی زبان پر رہتی تھی ۔ اٹاولف کے بیان کے مطابق اس نے زندگی کے میدان میں قدم رکھا تھا تو اس کی سب سے بڑی آرزو یہ تھی کہ روما کے نام کی یاد بھی لوگوں کے دماغوں سے محو کر دے اور پورے رومی مقبوضات کو ایک سلطنت کی شکل میں لے آئے جس کا نام سلطنتِ گاتھ ہو ——— وقت نے تجربے کی بنا پر اسے یقین دلا دیا کہ گاتھ اپنی بے پایاں بربریّت کی بنا پر قانون کے مطابق زندگی بسر کرنے کے اھل نہیں ۔ اس کے برعکس سلطنت کی زندگی میں سے قانون کی حکم رانی کو خارج کر دینا ایک خوف ناک جرم کے مترادف ہوگا اس لیے کہ جہاں قانون کی حکومت ختم ہو جاتی ہے ، سلطنت باقی نہیں رہتی ۔ اٹاولف نے یہ حقیقت پا لی تو عزم مصمم کر لیا کہ وہ اس عظمت و شان کے لیے ضرور

۱۔ سینٹ آگسٹائن کی کتاب : '' ڈی سیویٹیٹ ڈی'' ، کتاب اول ، باب ۷ ۔

جد و جہد کرے گا جو اس کی دسترس میں تھی یعنی
گاتھوں کی قوت عمل کو روما کے نام اور سب سے بڑھ کر
روما کی قدیم عظمت بحال کرنے میں لگا دے گا ''۔[۱]

یونان کے خارجی پرول تار کی مزاجی خصوصیات میں تشدّد سے عدم تشدد کی طرف جو تغیّر ہوا اس کے ثبوت کے سلسلے میں مندرجۂ بالا اقتباس کو ایک معیاری حیثیت حاصل ہے اور اس کی روشنی میں ہم اس کے پیچھے پیچھے آنے والی روحانی تخلیق یا کم از کم جدت کی علامتیں دیکھ سکتے ہیں جو ان جزواً مہذب بربریوں کے قلوب و ارواح میں پیدا ہوئی ۔

مثلاً اپنے نسبتی بھائی ایلارک کی طرح اٹاولف بھی مسیحیی تھا لیکن اس کی مسیحیّت سینٹ آگسٹائن یا کیتھولک کلیسا کی مسیحیّت نہ تھی۔ یورپی محاذ پر اس نسل کے بربری حملہ‌آوروں میں سے جو لوگ اس وقت تک بت پرست نہ رہے تھے، وہ آریوسی بن گئے تھے اور اگرچہ کیتھولک مذہب کے بجائے ان کا حلقہ بگوش ِ آریوسیّت بن جانا محض ایک اتفاقی واقعہ تھا لیکن بعد ازاں ان کا آریوسیّت سے متمسّک رہنا سوچی سمجھی ہوئی ترجیح کا نتیجہ تھا اور اس زمانے کی یونانی دنیا میں جو مسیحیّت قبول کر چکی تھی ، کفر کو رواج حاصل نہ رہا تھا ، لہٰذا ان کی آریوسیّت ایک امتیازی نشان تھا جو انھوں نے بالعزم حاصل کیا اور مفتوحہ آبادی کے مقابلے میں فاتحین کے مجلسی امتیاز کی غرض سے بعض اوقات نہایت بد وضع انداز میں اس کی نمائش کرتے رہتے تھے ۔ رومی سلطنت کے جاں نشین ٹیوٹانی ریاستوں میں سے اکثریّت عبوری دور (۳۷۵ء—۶۷۵ء) کے بیش تر حصے میں آریوسیّت پر قائم رہی ۔ پوپ گریگوری اعظم (۵۹۰ء—۶۰۴ء) نے بربری تاریخ کا دور آریوسیّت ختم کرنے میں یوں حصہ لیا کہ لمبارڈ ملکہ تھیوڈی‌لنڈا کو کیتھولک مذہب کی حلقہ بگوش بنا دیا ، پوپ گریگوری ہی ہے جسے افراد میں سے سب سے بڑھ کر مغربی مسیحیّت کی نئی تہذیب کے بانی ہونے کا حق حاصل ہے اور یہ تہذیب اسی دورِ خلا میں پیدا ہوئی ۔ فرینکوں نے کبھی آریوسیّت قبول نہ کی ؛ جب کلووس نے مسیحیّت اختیار کرلی اور ریمز میں اسے بپتسمہ دیا گیا (۴۹۶ء) تو تمام فرینک بت پرستی کو چھوڑ کر براہ راست کیتھولک بن گئے ۔ اس انتخاب نے پورے عبوری دور میں

۱- پی ۔ اوروسیئس کی کتاب : ''ایڈورسم پیگینوس'' ، کتاب ہفتم ، باب ۴۳ ۔

ان کے لیے زندہ رہنے اور وہ سلطنت قائم کرنے کا نہایت اچھا موقع بہم پہنچا دیا جو نئی تہذیب کا سیاسی بنیادی پتھر بن گئی - جن بربری نو مسیحیوں نے آریوسیت کو اسی شکل میں قبول کر لیا تھا جس میں اسے پایا اور یہ ان کے لیے ایک امتیازی نشان بن گئی ، ان کے علاوہ بھی سلطنت کی دوسری سرحدوں پر بربری موجود تھے جنھوں نے مذہبی زندگی میں خاصی جدّت سے کام لیا اور ان کے قلوب نسلی فخر کے بجائے زیادہ مثبت حقائق سے متاثر تھے - جزائر برطانیہ کی سرحدوں پر کیلٹی حاشیے کے جو بربری تھے ، وہ آریوسی مسیحیت کے بجائے کیتھولک مسیحیت کے حلقہ بگوش بنے لیکن انھوں نے مسیحیت کو نئے سانچے میں ڈھال کر اپنی بربری میراث کے لیے سازگار بنا لیا ؛ افریشیائی صحرا کے عربی حصے کی سرحد پر جو بربری تھے ، انھوں نے مزید اعلٰی پیمانے پر جدّت کا ثبوت دیا - (حضرت) محمدؐ کی خلّاق روح نے یہودیت اور مسیحیت سے جو روشنی حاصل کی تھی ،[1] اس کی ہیئت بدل کر ایسی لافانی قوت بنا دیا جو اسلام کے نئے اعلٰی مذہب کی شکل میں نمایاں ہوئی -

---

۱- اسلام کے مطابق یہودیت کے پیغمبر حضرت موسٰیؑ اور مسیحیت کے پیغمبر حضرت عیسٰیؑ دونوں خدا کے سچے رسول تھے ، ان کی تعلیمات حقّانی تھیں لیکن مصنف نے جس انداز میں حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے ، وہ سراسر بے اصل اور بے بنیاد ہے - (مترجم)

مصنف کے اندازِ بیان سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیحیت اور یہودیت کا باقاعدہ مطالعہ کرنے کے بعد اپنا نیا مذہب ان دونوں کی روشنی میں مرتب کیا حالاں کہ آں حضرتؐ کی زندگی کے کسی واقعے سے یہ پتا نہیں چلتا کہ آپ نے کبھی یہودی یا عیسائی علماء سے فیض حاصل کیا تھا - اگر یہ کہا جائے کہ عرب میں مسیحی اور یہودی مذاہب کے افراد موجود تھے اور ان کے عقائد اور عبادات کا حال عربوں کو معلوم تھا تو یہ صحیح ہے لیکن اس سے پھر بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے ان مذاہب سے براہ راست روشنی حاصل کی کیوں کہ انجیل اور توریت کی اکثر تفصیلات کو قرآن نے نہ صرف حذف کر دیا بلکہ بعض صورتوں میں ان کی تغلیط و تردید بھی کرتا گیا مثلاً

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اگر ہم اپنی تحقیق کو اور پیچھے لے جائیں تو معلوم ہوگا کہ مذہبی رد عمل کے جن واقعات کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ، وہ مقدّم ترین رد عمل نہ تھے جو یونانی تہذیب کی ضوفشانی سے ان قدیم اقوام میں رونما ہوئے ۔ تمام حقیقی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

آدم کے قصّے ہی کو لیجیے کہ قرآن میں اس کو جس طرز پر بیان کیا گیا ہے ، وہ توریت اور انجیل دونوں سے مختلف ہے مثلاً قرآن نے کہیں یہ بات نہیں بیان کی کہ حوّا کو بہکانے کے لیے شیطان نے سانپ کی شکل اختیار کی ۔ اسی طرح انجیل اور توریت میں بعض انبیائے بنی اسرائیل کی سیرت کا کچھ اچھا نقشہ نہیں کھینچا گیا ہے ؛ اس کے برعکس قرآن کے بیان سے کسی نبی کی تنقیص نہیں ہوتی ۔ اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدم و حوّا کے بارے میں یا قصص انبیاء کے متعلق اپنی معلومات توریت اور انجیل سے حاصل کی ہوتیں تو قرآن کے انداز بیان اور توریت اور انجیل کے بیانات میں تفصیلات و واقعات کا اتنا نمایاں فرق نہ ہوتا ۔ اس سے ظاہر ہے کہ آں حضرت نے یہودیّت اور مسیحیّت کے مطالعے کے بعد اسلام نہیں پیش کیا ۔ اگر عیسائیّت ، یہودیّت اور اسلام کی تعلیمات میں بعض جگہ اشتراک نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ جس قوت سے حضرت موسیٰؑ اور حضرت مسیحؑ نے کسب فیض کیا تھا ، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی کے نور سے فیض یاب ہوئے ؛ اس لیے لامحالہ ان تینوں تعلیمات میں کسی حد تک یکسانیّت اور ہم رنگی پائی جاتی ہے بلکہ قرآن حکیم میں جا بجا توریت اور انجیل وغیرہ کے متعلق صریحاً کہا گیا ہے کہ ان میں انسانوں کے لیے نور و ہدایت ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن نے سابقہ ادیان کی وہ تمام تعلیمات اپنے اندر سمو لیں جن پر نور و ہدایت کا اطلاق ہو سکتا تھا ۔ اس لیے اگر مصنّف کا منشا صرف اسی قدر ہے کہ قرآن میں توریت اور انجیل کی تعلیمات کے کچھ عناصر نظر آتے ہیں تو اس سے ہمیں کوئی اختلاف نہیں البتہ یہ خیال بدیہی طور پر غلط ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ توریت اور انجیل کی تعلیم حاصل کرکے ان سے اخذ و استفادہ کیا ۔ (محمد مظہرالدین صدیقی)

اور کلّی قدیم مذہب کسی نہ کسی شکل میں زرخیزی اور بار آوری کے مظاہر ہوتے ہیں؛ قدیم گروہ زیادہ تر اپنی ہی تناسلی اور تخلیقی قوت کی پرستش کرتا ہے، خواہ وہ تولید اخلاف سے متعلق ہو یا غذا و خوراک کی پیداوار سے؛ تباہ کن قوتوں کی پرستش یا تو بالکل ناپید ہوتی ہے یا اسے ضمنی و طبعی درجے میں رکھا جاتا ہے۔ چوں کہ قدیم آدمی کا مذہب ہمیشہ اس کے مجلسی حالات کا صحیح پرتو ہوتا ہے اس لیے جب اس کا اتصال کسی اجنبی معاشرے سے ہونے کے باعث، خواہ یہ اتصال حلیفی پر مبنی ہو یا حریفی پر، اس کی مجلسی زندگی میں زبردست رد و بدل پیدا ہو جاتا ہے تو اس کی مذہبی زندگی میں بھی انقلاب آ جاتا ہے اور یہ صورت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی قدیم گروہ ارتقاء پزیر تہذیب کے فیض رساں اثرات سے تدریجاً اور پر امن طریق پر متمتّع ہوتا رہتا ہے، پھر دفعۃً آرفیئس کی دل فریب شکل اپنے دل ربا ساز کے ساتھ اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے اور وہ شکستہ تہذیب کی مقتدر اقلیّت کے زشت و ہیبت ناک چہرے سے دو چار ہو جاتا ہے۔

اس حالت میں قدیم گروہ خارجی پرول تار کا ایک جزو بن جاتا ہے اور بربری گروہ کی تناسلی اور تخریبی سرگرمیوں کی اضافی اہمیّت میں انقلابی معکوسیّت پیدا ہو جاتی ہے؛ اس وقت سے جدال و قتال اس گروہ کا ہمہ گیر پیشہ بن جاتا ہے۔ جب جدال و قتال سے خوب مالی منفعت حاصل ہونے لگتی ہے اور یہ سرگرمی خوراک پیدا کرنے کے عام اور معمولی کاروبار کے مقابلے میں زیادہ ولولہ افروز ہوتی ہے تو یہ اُمید کیوں کر رکھی جا سکتی ہے کہ ایرس کے مقابلے میں ڈیمیٹر یا ایفروڈائیٹ الوہیّت کے اعلیٰ مظہر سمجھے جائیں گے؟ اس وقت معبود نئی صورت اختیار کرکے آسمانی جنگی گروہ کا قائد بن جاتا ہے۔ ہم بربری انداز کے ان دیوتاؤں سے اولمپیا کے مندر پینتھین میں دو چار ہو چکے ہیں جن کی پرستش منوی بحری حکومت کے اکیائی خارجی پرول تار کرتے تھے اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اولمپس کے ان دیوتا قزاقوں کے مثنٰی اسگرڈ کے دیوتاؤں میں بھی ملتے ہیں جن کی پرستش کارولنجی سلطنت کے سکنڈے نیویائی خارجی پرول تار کرتے تھے۔ اسی قسم کا ایک پینتھین ان ٹیوٹانی بربریوں نے آریوسیّت یا کیتھولک مذہب کے حلقہ بگوش بننے سے پہلے بنا رکھا تھا جو رومی سلطنت کی یورپی سرحدوں کے پار رہتے تھے؛ ان قزاق دیوتاؤں کو ان کے عسکریّت پسند پجاریوں کا اپنی صورت کے مطابق بنا کر

پکارنا ایک تخلیقی کام سمجھا جا سکتا ہے جس کا اعزاز یونانی دنیا کے ٹیوٹانی خارجی پرول تار کو ملنا چاہیے۔

مذہب کے دائرے میں تخلیقی سرگرمی کی یہ چند مثالیں ہیں ، کیا ہم اصل معاملے پر ایک مرتبہ پھر نظر ڈال کر ان مثالوں میں اضافہ کر سکتے ہیں ؟ اعلیٰ مذاہب جو خارجی پرول تار کے شان دار اکتشافات ہیں دائرۂ فنون لطیفہ کی چند تخلیقی سرگرمیوں سے گہرا تعلق رکھتے ہیں ، کیا خارجی پرول تار کے ادنیٰ مذاہب کا بھی فنون لطیفہ سے ویسا ہی تعلق ثابت کیا جا سکتا ہے ؟

اس سوال کا جواب یقیناً اثبات میں ہے ، اس لیے کہ جب ہم اولمپیائی دیوتاؤں کا تصور کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم انہیں اس شکل میں دیکھتے ہیں جس شکل میں یہ ہومر کی رزمیہ نظم میں پیش ہوئے۔ یہ نظم اس مذہب سے اسی طرح لاینفک طور پر وابستہ ہے جس طرح جارجی مذہبی گیت یا گاتھوں کا طرز تعمیر قرونِ وسطیٰ کی کیتھولک مسیحیّت سے وابستہ ہیں اور آئیونیا کی یونانی رزمیہ شاعری کی مثال ہمیں انگلستان کی ٹیوٹانی رزمیہ شاعری اور آئس لینڈ کی سکنڈے نیویائی رزمیہ شاعری میں ملتی ہے۔ سکنڈے نیویا کی رزمیہ شاعری اسگرڈ سے وابستہ ہے اور انگریزی رزمیہ شاعری جس کا زبردست زندہ شاہ کار بیوولف ہے ، ووڈن اور اس کے آسمانی ساتھیوں سے وابستہ ہے ، جس طرح ہومر کی شاعری کو اولمپس سے وابستگی حاصل ہے۔ در اصل رزمیہ شاعری خارجی پرول تار کے ردِّ عمل کی نہایت اہم اور ممتاز پیداوار ہوتی ہے اور یہی وہ زندہ یادگار ہے جو ان کی آزمائشوں میں سے انسانیّت کے حصے میں آئی ہے ؛ تہذیب کی پیداوار میں سے کوئی شاعری نہ آج تک ”پائدار شوکت“ اور ”بے پناہ سوز“[1] میں ہومر کی شاعری کی ہم سر بن سکی ہے اور نہ بن سکے گی۔

ہم رزمیہ شاعری کی تین مثالوں کا ذکر کر چکے ہیں ، ان مثالوں میں اضافہ کر لینا آسان ہے اور یہ ثابت کرنا بھی مشکل نہیں کہ یہ اس تہذیب کے خلاف خارجی پرول تار کے ردِّ عمل کا نتیجہ تھیں جس سے خارجی پرول تار کا تصادم ہوا ؛ مثال کے طور پر ”چانسن دا رولاں“ سریانی عالم گیر سلطنت کے خارجی پرول تار کے یورپی بازو کی تخلیق ہے۔ فرانس کے جن نیم وحشی

١۔ سی۔ ایس۔ لیوس ”فردوسِ گم شدہ کا مقدمہ“ ، صفحہ ٢٢۔

صلیبی مجاہدوں نے اندلس کی اموی خلافت کا پرینیز والا محاذ گیارھویں صدی عیسوی میں توڑا ، انھوں نے اس رزمیہ نظم کی ترتیب کا جذبہ پیدا کیا جو مغربی دنیا کی تمام مقامی زبانوں کی ایسی تمام نظموں کا ماخذ ہے ؛ ''چانسن دا رولاں'' تاریخی اہمیت اور ادبی محاسن میں بیوولف سے بدرجہا بلند تر ہے ۔[1]

۵۔ مغربی دنیا کے خارجی پرول تار

جب ہم اپنی مغربی دنیا اور ان قدیم معاشروں کے تعلقات کی تاریخ پر پہنچتے ہیں جن سے ہماری دنیا دوچار ہوئی تو یونانیت کے دور ارتقاء کی طرح ہمیں ابتدائی مراحل ہی میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ مغربی مسیحیت نے اپنی جاذبیت کے بل پر لوگوں کو اپنا حلقہ بگوش بنایا ۔ ان ابتدائی فتوحات میں سے ممتاز ترین مثال بے ثمر سکنڈے نیویائی تہذیب کے ارکان کی ہے جو دور شمال میں اپنی وطنی پناہ گاہوں اور آئس لینڈ کی دور افتادہ نو آبادیوں ، نیز '' ڈین لا '' اور نارمنڈی کی مسیحی سرزمینوں کی خیمہ گاہوں میں اس تہذیب کی روحانی قوت کے سامنے انجام کار سرنگوں ہو گئے جسے انھوں نے آلات و اسلحہ کے بل پر ہدف یورش بنا رکھا تھا ۔ اسی زمانے میں خانہ بدوش میگیاروں اور بن باسی پولستانیوں نے بھی خود بخود مسیحیت قبول کی لیکن مغربی توسیع کے اس ابتدائی دور میں جارحانہ اقدامات کی بھی مثالیں ملتی ہیں جو قدیم وضع کے ہمسایوں کی تسخیر و اخراج کے لیے ان موقّت مہمّوں سے شدت میں بدرجہا

۱۔ مسٹر ٹائن بی نے تمام تہذیبوں کے خارجی پرول تار پر بحث کی ہے جن کے لیے تاریخی شہادتیں مل سکی ہیں ۔ میں نے ان مثالوں کو حذف کر دیا اور براہِ راست اس مبحث کے آخری حصے پر پہنچ گیا ہوں جو ہمارے مغربی معاشرے کے خارجی پرول تار سے متعلق ہے ۔ مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں اور نہ معذرت پیش کرنے کی حاجت ہے کہ دوسرے مباحث کے سلسلے میں بھی میں نے اسی نقشۂ عمل کی پیروی کی اگرچہ ان مباحث میں اتنی قطع و برید نہ کی مثلاً مسٹر ٹائن بی نے داخلی پرول تار کے باب میں تمام مثالوں پر بحث کی ہے ، میں نے ان میں سے تقریباً نصف چھوڑ دیں اور صرف وہی مثالیں لیں جن میں دل چسپی کے زیادہ سے زیادہ خصائص موجود تھے ۔ (مرتب کتاب)

بڑھے ہوئے تھے جن کی ذمہ داری ابتدائی دور کے یونانیوں پر عائد ہوتی ہے مثلاً شارل مین کی مہات سیکسنوں کے خلاف اور دو صدی بعد سیکسنوں کی مہات ان سلافیوں کے خلاف جو دریائے ایلب اور دریائے اوڈر کے درمیان رہتے تھے؛ ظلم و جبر کے ان واقعات میں سب سے بڑا واقعہ یہ ہے کہ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں ٹیوٹانی بہادروں نے اہلِ پروشیا کا استیصال کرکے انھیں وسچولا کے پار پہنچا دیا ۔

مسیحیت کی شمالی و مغربی سرحد پر بھی اسی داستان کا اعادہ ہوا ۔ پہلا دور یہ ہے کہ رومی مشنریوں نے انگریزوں کو پُر امن طریق پر عیسائی بنایا ، پھر ۶۶۴ء میں وھٹبی کی مذہبی مجلس کے فیصلوں کے مطابق تشدّد کا پیچ کسا جانے لگا اور مغرب اقصیٰ کے مسیحیوں پر جبر شروع ہو گیا ؛ آخرکار انگلستان کے بادشاہ ہنری دوم نے ۱۱۷۱ء میں پوپ کی منظوری سے آئرلینڈ پر مسلح حملہ کیا لیکن یہ داستان یہیں ختم نہیں ہو جاتی ۔ سکاٹ لینڈ کے کوھستانوں اور آئرلینڈ کی دل دلوں میں کیلٹی حاشیے کے جو بچے کھچے اجزاء موجود تھے ، ان کے خلاف جارحانہ اقدامات کی طوالت کے باعث ہیبت انگیزی انگریزوں کی فطرتِ ثانیہ بن گئی تھی ، اس فطرت ثانیہ کا مظاہرہ بحر ظلمات پار شمالی امریکہ کے ''ہندوستانیوں'' پر بھی ہوا ۔

قریبی صدیوں میں ہماری مغربی تہذیب پورے کرۂ ارض پر پھیل گئی کیوں کہ توسیع پزیر وجود کا ریلا اتنا شدید تھا، نیز اس کے وسائل اور اس کے قدیم وضع کے حریفوں کے وسائل میں فرق اتنا زیادہ تھا کہ تحریک بلا مزاحمت آگے بڑھتی گئی یہاں تک وہ ایک غیر مستحکم سرحد پر نہیں بلکہ آخری منزل پر پہنچ گئی جو اس کی طبعی سرحد بن گئی ۔ قدیم معاشروں کے عقبی جیش کے خلاف مغرب کے ان عالم گیر جارحانہ اقدامات میں استیصال یا اخراج یا تسخیر پر برابر عمل ہوتا رہا ، مذہبی تبدیلی کی مثالیں استثنائی حیثیت رکھتی ہیں ۔ ہم ان قدیم معاشروں کو ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گن سکتے ہیں جنھیں مغربی معاشرے نے اپنا شریک و سہیم بنایا مثلاً سکاٹ لینڈ کے کوھستانی اور یہ لوگ غیر تربیت یافتہ بربریوں کا ایک کم یاب گروہ تھے جنھیں قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیت نے دور جدید کی مغربی دنیا کے حوالے کیا یا نیوزی لینڈ کے موری یا آنڈی سلطنت عام کے صوبۂ چلی کی بربری سرزمین کے اراؤکانی جن کے ساتھ انکا سلطنت کے ہسپانوی فاتحین کو سابقہ پڑا ۔

سکاٹ لینڈ کے کوھستانیوں کو اپنے اندر شامل کر لینے کی سرگزشت اس سلسلے کا آزمائشی مقدمہ ھے ؛ یہ اس زمانے کا واقعہ ھے جب یہ سفید فام بربری بار بار کی انگیختوں کے بعد ۱۷۴۵ء کی یعقوبی بغاوت میں آخری بازی لگا کر نا کام ھو گئے ۔ ایک ڈاکٹر جان سن یا ایک ھوریس وال پول اور ان جنگی جتھوں کے درمیان جو شہزادہ چارلی کو ڈربی لائے ، مجلسی خلیج اتنی عریض نہ تھی کہ اسے پاٹ لینا چنداں دشواری کا باعث ھوتا لیکن نیوزی لینڈ یا چلّی کے یورپی آبادکاروں اور موریوں یا اراؤکانیوں کے درمیان مجلسی خلیج زیادہ عریض تھی جسے پاٹ لینا سہل نہ تھا ۔ آج کل ایک طرف شہزادہ چارلی کے لمبے بالوں والے جنگ جوؤں کے پوتے پڑوتے ھیں ، دوسری طرف وگ پہنے ھوئے ، پوڈر لگائے ھوئے ، میدانی علاقوں کے باشندوں اور انگریزوں کے اخلاف ھیں ۔ آخرالذکر لوگ طویل کشاکش کے اس آخری دور میں کام یاب ھوئے جسے ختم ھوئے بمشکل دو سو سال گزرے ھیں لیکن ان دونوں کا مجلسی پیمانہ غیر مشتبہ طور پر ایک ھوگیا ھے اور یک سانی اس حد پر پہنچ گئی ھے کہ عوامی روایتوں نے اصل کشاکش کی نوعیّت کو بھی بدل کر بالکل ناقابل تعارف بنا دیا ھے ۔ سکاٹوں نے اپنے آپ کو نہیں تو انگریزوں کو اس بات پر راضی کر لیا ھے کہ گھاگرے ــــــ جنھیں ۱۷۰۰ء میں ایڈنبرا کے شہری انھیں نگاھوں سے دیکھتے تھے جن سے اس زمانے کے بوسٹن کے شہری سرخ فام انڈین رئیس کے پردار سر بند کو دیکھتے تھے ــــــ سکاٹ لینڈ کا قومی لباس ھیں اور میدانی علاقے کے حلوائی آج کل ایڈنبرا راک (ایک قسم کا کیک) چارخانے کپڑے سے ڈھکی ھوئی تختیوں پر رکھ کر بیچتے ھیں ۔

اس قسم کی بربری حد بندیاں جو ھمارے زمانے کی مغربیّت کے رنگ نما میں رنگی ھوئی دنیا کے اندر ملتی ھیں ، ان غیر مغربی تہذیبوں کی میراثیں ھیں جو ابھی تک ھمارے مغربی معاشرے میں پورے طور پر جذب نہیں ھو سکیں ۔ ان میں سے ھندوستان کی شمالی و مغربی سرحد کی مثال دل چسپی اور اھمیّت کے اعتبار سے نمایاں ھے ؛ یہ مثال کم از کم اس مغربی حلقہ جاتی حکومت کے شہریوں کے لیے یقیناً دل چسپی اور اھمیّت کا باعث ھوگی جس نے انحلال پزیر ھندو تہذیب کے لیے سلطنتِ عام مہیا کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی ۔

ھندوؤں کے دورِ مصائب میں (تقریباً ۱۱۷۵ء–۱۵۷۵ء) اس سرحد کو

قزاق جنگی جتھوں کے ترکی اور ایرانی قائد یکے بعد دیگرے توڑتے رہے،[1] یہ اس زمانے میں محفوظ رہی جب ہندو دنیا میں مغل راج کی شکل میں سلطنتِ عام قائم ہوئی ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز پر اس مغل امنیّت کا شیرازہ قبل از وقت بکھر گیا تو جو بربری ——— اجنبی سلطنتِ عام کے خلاف جنگ جویانہ ہندو ردِّ عمل کے مرہٹہ داعیوں سے لڑ کر اس لاش پر قبضہ جمانے کے لیے ——— میدان عمل میں کُود پڑے ، وہ مشرق ایران (خراسان) کے روہیلے اور افغان تھے اور جب اکبر کا وظیفہ دوسرے اجنبی ہاتھوں نے از سر نو انجام دیا اور برطانوی راج کی شکل میں ہندو سلطنت عام پھر قائم ہوگئی تو شمالی و مغربی سرحد کا دفاع ان سرحدی ذمہ داریوں میں سب سے گراں بار ذمہ داری ثابت ہوا جو ہندوستان میں برطانوی راج کے معماروں نے اٹھائیں ؛ مختلف سرحدی پالیسیاں آزمائی گئیں لیکن کوئی بھی کلیۃً تسلی بخش ثابت نہ ہوئی ۔

انگریزی معمارانِ سلطنت نے سب سے پہلے یہ طریقہ آزمایا کہ ہندو دنیا کے پورے مشرق ایرانی آستان (خراسان) کو فتح کرکے اپنی سلطنت میں ملا لیں یعنی اس حد تک کا علاقہ مسخّر کر لیں جہاں مغل راج اپنے دورِ عروج تک گیا تھا اور اس کی سرحد ایک طرف جیحون و سیحون کے طاس میں اپنی جانشین ازبک ریاست سے اور دوسری طرف مغربی ایران میں اپنی جان نشین صفوی سلطنت سے جا ملی تھی ۔ ۱۸۳۱ء کے بعد الگزینڈر برنز نے جان بازی سے کام لے کر اس حصے میں دیکھ بھال کی ، پھر ۱۸۳۸ء میں ایک برطانوی ہندوستانی فوج افغانستان بھیجنے کا زیادہ خطرناک قدم اٹھایا گیا لیکن شمالی و مغربی سرحد کے مسئلے کو جابرانہ طریق پر حل کرنے کی یہ زبردست کوشش تباہی پر منتج ہوئی ۔ طاس سندھ کے جنوب مشرق میں ۱۷۹۹ء اور ۱۸۱۸ء کے درمیان سارے ہندوستان کو مسخّر کر لینے کے جوشِ کامرانی کی تازگی میں برطانوی معمارانِ سلطنت نے اپنی قوت کا مبالغہ آمیز اندازہ کر لیا اور ان کے جارحانہ اقدام سے غیر تربیّت یافتہ بربریوں میں جنھیں مسخّر کرنے کے وہ عازم تھے ، مزاحمت کا جو مؤثّر اور پُر زور جذبہ پیدا ہو سکتا تھا ، اس کا صحیح اندازہ نہ کر سکے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ۱۸۴۱ء - ۱۸۴۲ء کی مہم اس سے بدرجہا بڑی تباہی کی موجب بنی

۱- یہ بیان حقیقت کے خلاف ہے اور موثق تاریخی واقعات سے اسے کوئی مناسبت نہیں ۔ (مترجم)

جو اطالویوں کو ۱۸۹۶ء میں حبشہ کی سطح مرتفع میں پیش آئی تھی ۔

اس زبردست شکست کے بعد برطانیہ نے اس کوھستانی علاقے کو مستقل طور پر مسخّر کرنے کی پالیسی اگر اختیار کی تو وہ عارضی تھی ۔ ۱۸۴۹ء میں پنجاب فتح ھوا ؛ اس کے بعد سرحدی پالیسی میں جتنی تبدیلیاں ھوئیں ، وہ فن حرب سے متعلق نہ تھیں بلکہ صرف تدبیر سے تعلق رکھتی تھیں ۔ یہاں ھمیں اسی پیمانے کی سیاسی سرحد کی مثال ملتی ھے جیسی سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں میں رومی سلطنت کی رھائن اور ڈینیوب والی سرحد تھی ۔ برطانیہ کی ھندوستانی متتدر اقلیّت جب کبھی ھندو داخلی پرول تار کے سامنے جھکے گی اور اپنی سپاس نا آشنا محنت و مشقت کے منظر سے دست کش ھو جائے گی تو یہ دیکھنا موجب دل چسپی ھوگا کہ یہ آزاد شدہ داخلی پرول تار اپنے گھر کا مالک بن جانے کے بعد شمالی و مغربی سرحدی مسئلے کو کس طریق پر حل کرے گا ۔

اب اگر ھم اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ ھمارے مغربی معاشرے نے اپنی تاریخ کے مختلف مرحلوں پر دنیا کے مختلف اقطار میں جو خارجی پرول تار پیدا کیے ، آیا وہ اپنے ابتلاؤں کی بنا پر شاعری یا مذھب کے دوائر میں تخلیقی کارناموں پر آمادہ ھوئے ؟ تو ھمیں معاً کیلٹی حاشیے اور سکنڈے نیویا کی بربری عقبی فوج کے شان دار تخلیقی کارنامے یاد آجائیں گے جو بطور خود تہذیبیں پیدا کرنے کی کوششوں میں اس لیے نا کام رھے کہ مغربی مسیحیّت کی نوخیز تہذیب کے خلاف رزم و پیکار میں انھوں نے شکست کھائی ۔ ان کشاکشوں پر دوسرے سلسلے میں ھم بحث کر چکے ھیں لہٰذا ھم ایک دم ان داخلی پرول تار کو زیر غور لاتے ھیں جو توسیع پزیر مغربی دنیا نے دور جدید میں پیدا کیے ۔ اس وسیع منظر میں دیکھ بھال کرتے ھوئے ان ھر دو دائروں میں بربری تخلیق کی ایک مثال پر قناعت کریں گے جن میں ھم تخلیق کو دیکھنے کے عادی ھو چکے ھیں ۔

شاعری کے دائرے میں ھمارے سامنے وہ رزمیہ نظمیں آتی ھیں جو سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں بوسینیا کے ان بربریوں نے کہیں جو ڈینیوب کی ھیپس برگ بادشاھی کی جنوبی و مشرقی سرحد کے پار رھتے تھے ۔ یہ مثال اس لحاظ سے دل چسپ ھے کہ بادی النظر میں عام قاعدے سے مستثنیٰ معلوم ھوتی ھے ؛ عام قائدہ یہ ھے کہ انحلال پزیر تہذیب کا خارجی پرول تار اس وقت تک رزمیہ نظم کہنے کے جذبے سے معمور نہیں ھو سکتا جب تک متعلقہ تہذیب سلطنت عام کی منزل سے گزرتی ھوئی عبوری دور میں نہ پہنچ جائے جس میں

بربریوں کے لیے مہاجرت کا موقع میسر آتا ہے ۔ ڈینیوب کی ہیپس برگ بادشاہی اگرچہ لندن اور پیرس کے نقطۂ نگاہ سے سیاسی طور پر منقسم مغربی دنیا میں مختلف حلقہ جاتی طاقتوں میں سے ایک تھی لیکن یہ اپنی رعایا کی نگاھوں میں از روئے صورت و اوصاف ایک مغربی سلطنت عام تھی ، اس کے غیر مغربی ھمسایے اور حریف بھی اسے اسی نگاہ سے دیکھتے تھے ، ان کے خلاف یہ سلطنت پورے مغربی مسیحیی معاشرے کے لیے ایک ڈھال کا کام دیتی تھی ۔ اگرچہ اس معاشرے کے محفوظ ارکان اس بادشاھی کے عالم‌گیر وظیفے کی برکتوں سے فائدہ اٹھاتے رھے لیکن اس کی تحسین بجا نہ لا سکے ۔

بوسینیا والے براعظم یورپ کے بربریوں کا عقبی لشکر تھے جنھیں سابقاً یہ غیر معمولی اور حد درجہ تکلیف دہ تجربہ کرنا پڑا کہ وہ دو تسلّط طلب تہذیبوں کی شعلہ افروزیوں میں گھر گئے تھے : ایک مغربی مسیحیّت ، دوسری آرتھوڈکس مسیحیّت ۔ آرتھوڈکس مسیحیی تہذیب کی روشنی بوسینیا والوں کے پاس پہلے پہنچی لیکن انھوں نے اس کی آرتھوڈکس شکل کو ردکر دیا اور اس کے ایک فرقے ''بوگوملزم'' کی شکل میں اسے اختیار کیا ۔ اس '' الحاد'' نے بوسینیا والوں کو دونوں مسیحی تہذیبوں کی حریفانہ توجہات کا ھدف بنا دیا ۔ عین اس موقع پر عثمانی مسلمان پہنچ گئے ، اھل بوسینیا نے '' بوگوملزم'' کو ترک کیا اور جس حد تک مذھب کا تعلق تھا ، ترک بن گئے۔ بعد ازآں ان یوگوسلاف نومسلموں نے عثمانیوں کے زیر سرپرستی عثمانی و ھیپس برگ سرحد کی عثمانی جانب وھی پارٹ ادا کرنا شروع کیا جو ھیپس برگ کی جانب وہ یوگوسلاف مسیحیی پناہ‌گیر ادا کر رھے تھے جو عثمانیوں کے زیر تصرّف آئے ھوئے علاقوں سے بھاگ کر آئے تھے ۔ یوگوسلافیوں کے ان دو مخالف گروھوں کو ایک پیشہ مل گیا یعنی وہ ایک طرف عثمانی سلطنت پر چھاپے مارتے تھے اور دوسری طرف ھیپس برگ بادشاھی پر ۔ سرحد کی دونوں طرف کی زرخیز زمینوں میں جدال و قتال نے رزمیہ شاعری کے دو مستقل دبستان پیدا کر دیے ، دونوں سروی وکروٹی زبان استعمال کرتے تھے ؛ انھوں نے پہلو بہ پہلو فروغ پایا اور بظاھر کسی ایک کا اثر دوسرے پر نہ پڑا ۔

مذھبی دائرے میں خارجی پرول تار کے تخلیقی کارنامے کی مثال ھمیں بہت مختلف حلقے سے ملتی ھے یعنی ریاست ھائے متحدہ امریکہ کی انیسویں صدی کی اس سرحد سے جس کی دوسری طرف سرخ فام ھندوستانی رھتے تھے ۔

یہ امر قابل غور ھے کہ شمالی امریکہ کے انڈین نے یورپیوں کے

جارحانہ اقدام کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں مذہبی تخلیقی کارنامہ سر انجام دیا حالاں کہ جب سے انگریز آباد کار نے ان کی سر زمین میں قدم رکھا تھا ، انڈین کو ایک لمحے کے لیے بھی اطمینان کی زندگی نصیب نہ ہوئی ۔ مسلح مزاحمت کی آخری انڈین کوشش دو سو اسی سال بعد ۱۸۹۰ء کی سیو جنگ میں ناکام ہوئی ، اس ساری مدت میں یہ لوگ بھاگے دوڑے پھرتے رہے ۔ اس سے بھی بڑھ کر قابلِ غور امر یہ ہے کہ انڈین کا یہ جواب عدم تشدّد پر مبنی تھا ؛ اُمید یہ ہو سکتی تھی کہ انڈین کے جنگی جتھے یا تو اپنے حالات کے مطابق بت پرستانہ مذہب پیدا کر لیں گے ——— ایک اروکوئس اولمپس یا اسگرد ——— یا وہ اپنے حملہ آوروں کے کیل ّونی پراٹسٹنٹزم میں سے نہایت جنگ جویانہ عناصر کو اختیار کر لیں گے لیکن داعیوں کا وہ وسیع سلسلہ دوسری ہی قسم کی تلقینات کرتا رہا جس کا آغاز ڈیلاویر کے گم نام داعی (۱۷۶۲ء) سے ہوا اور اس سلسلے کا آخری داعی وووکا تھا جو ۱۸۸۵ء میں نوادا میں بروئے کار آیا ۔ یہ لوگ امن کی تبلیغ کرتے رہے اور اپنے پیرووں کو ترغیب دیتے رہے کہ اپنے سفید فام دشمنوں سے جنگی ساز و سامان کی جو اصلاح یافتہ چیزیں تم نے حاصل کی ہیں[1] مثلاً آتشیں اسلحہ کا استعمال ، انھیں یک قلم ترک کر دو ۔ وہ اعلان کرتے تھے کہ اگر ہماری تعلیمات پر عمل کیا گیا تو انڈین ایک ارضی بہشت ہی میں انتہائی سعادت کی زندگیاں بسر کریں گے اور ان کے اسلاف کی روحیں بھی ان سے آ ملیں گی ؛ سرخ فام انڈینوں کی یہ آسمانی بادشاہی ٹوما ہاکوں (سرخ فام انڈینوں کے تبر) کے ذریعے سے ہاتھ نہ آئے گی ، گولیاں اس سلسلے میں ّاور بھی بے سود ہیں ۔ اگر ان تعلیمات کو قبول کر لیا جاتا تو ہم نہیں کہ سکتے کہ نتیجہ کیا ہوتا لیکن جن جنگ جو بربریوں کے سامنے یہ پیش کی گئیں ، ان کے لیے یہ بہت دشوار اور بہت بلند تھیں ؛ تاریک اور ہیبت ناک افق پر عدم تشدّد کی روشنی کی ان دھندلی شعاعوں سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ قدیم وضع کے انسان کے سینے میں بھی طبعی مسیحی روح کا نور موجود تھا ۔

موجودہ مرحلے پر معلوم ہوتا ہے کہ پرانی وضع کے جو بربری گروہ اب تک نقشے پر موجود ہیں ، ان کے لیے زندہ رہنے کی صرف ایک ہی صورت ہے

۱۔ ہندوستان میں سودیشی کی تحریک اسی کا بد یہی چربہ ہے ۔ (مرتب کتاب)

اور وہ یہ کہ ابوٹریوں اور لتھوانیوں کا طریقہ اختیار کر لیں جنھوں نے ہماری مغربی توسیع کے وسطانی دور میں دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے جبری مذہبی تبدیلی کے بجائے رضا کارانہ تبدیلی قبول کر لی اس لیے کہ جس تسلّط طلب تہذیب کی ثقافت سے انھیں سابقہ پڑا تھا ، اس کی مزاحمت سے وہ عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے۔ قدیم وضع کی بربری دنیا میں سے جو حصے بچ رہے ہیں ، ان میں سے بربریّت کے دو محصور قلعوں کی مثالیں خاص طور پر نمایاں ہیں ؛ ان میں سے ہر ایک کا بے باک بربری جنگی قائد عزم راسخ سے اس کوشش میں مصروف ہے کہ زبردست ثقافتی ھجوم و دفاع کی تحریک جاری کرکے اس حالت کو سنبھال لے جو ابھی کامل یاس کی حد کو نہیں پہنچی ۔

شمالی و مشرق ایـران میں شاید ہندوستان کی شمالی و مغربی سرحد کا مسئلہ قطعی طور پر حل کیا جا سکے لیکن اس کے حل کی صورت یہ نہیں کہ جو غیر تربیت یافتہ بربری ہندی و افغانی سرحد کی ہندوستانی جانب مقیم ہیں ، ان کے خلاف جارحانہ اقدام کیا جائے ، مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ افغانستان کے لیے رضا کارانہ مغربیّت کے رنگ میں رنگا جانے کا موقع پیدا کیا جائے ۔ اگر یہ افغانی کوشش کام یاب ہو جائے تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستانی جانب کے جنگ جو جتھے دو شعلہ افروزیوں میں گھر جائیں گے اور وہ اپنی وضعیت کو سنبھالے رکھنے کے قابل نہ رہیں گے ۔ افغانستان میں مغربیّت کی تحریک شاہ امان اللہ (۱۹۱۹ء—۱۹۲۹ء) نے حد سے بڑھے ہوئے جوش و خروش کے ساتھ جاری کی ؛ اسی لیے اس انقلابی بادشاہ کا تخت بھی چھن گیا لیکن امان اللہ کی ذاتی ناکامی چنداں اہم نہیں ۔ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ رکاوٹ تحریک کے لیے مہلک ثابت نہ ہوئی کیوں کہ ۱۹۲۹ء تک مغربیّت کی تحریک اتنی آگے جا چکی تھی کہ افغانستان کے باشندے قزاق باغی بچہ سقا کے قطعی بربری ردّ عمل پر راضی نہ ہو سکے اور شاہ نادر اور اس کے جانشین کے دور حکومت میں مغربیّت کا عمل از سر نو شروع ہو گیا ۔

لیکن محصور بربری قلعے میں مغربیّت کا ممتاز علم دار عبدالعزیزالسعود ملک نجد و حجاز ہے ، وہ ایک فوجی قائد اور مدبر ہے جس نے ۱۹۰۱ء سےسیاسی جلاوطن کی حیثیت میں کام شروع کیا اور اس پورے عرب کا مالک بن گیا جو ربع الخالی کے مغرب اور صنعاء کی یمنی سلطنت کے شمال میں واقع ہے ۔ بربری جنگی قائد کی حیثیت میں ابن سعود کو وزی‌گاتھ اٹاولف سے مماثل

قرار دیا جا سکتا ہے ؛ اس نے دورِ جدید کے مغرب کی سائنٹفک تکنیک کی قوتوں کا صحیح اندازہ کیا اور بالغ نظری سے کام لے کر ان سے فائدہ اٹھانے کی ٹھان لی ــــــــ پھواری کنوئیں ، موٹر کاریں اور ہوائی جہاز ۔۔۔۔۔۔ یہ چیزیں وسطی عربی صحرا میں خاص طور پر کارآمد ہیں ؛ خاص طور پر قابل ذکر امر یہ ہے کہ اس نے نظم و نسق میں مغربی طریقِ زندگی کی بنیادیں استوار کر دی ہیں ۔

جب یہ آخری متمرّد محصور علاقہ کسی نہ کسی طریق پر مغربیّت کے رنگ میں رنگی ہوئی دنیا کے نقشے سے حذف ہو جائے گا تو کیا ہم بربریّت کے خاتمے پر اپنے آپ کو تہنّیت پیش کرنے کے مستحق ہو جائیں گے؟ خارجی پرولتار کی بربریّت کے کامل حذف پر ہمارے لیے صرف ہلکی سی مسرّت کا اظہار بجا ہوگا اس لیے کہ ہم یقینی طور پر معلوم کر چکے ہیں (اگر یہ کتاب کسی حیثیت سے بھی قابل اعتناء ہے) کہ جو تباہی عہد ماضی میں متعدّد تہذیبوں پر مسلّط ہوئی ، وہ کسی خارجی ایجنسی کا کام نہ تھی بلکہ اس کی نوعیت ہمیشہ خود کشی ہی کے فعل کی رہی ۔

'' ہمارے ساتھ وہی شے دشمنی کرتی ہے جو ہمارے اندر ہے ''۔[۱]
وضع قدیم کے متعارف بربری ممکن ہے صفحۂ ہستی سے محو کر دیے گئے ہوں اس لیے کہ بربریوں کے مقابلے کی سرحدوں پر لاوارث زمین حذف ہو چکی ہے اور ان سرحدوں کو دنیا کے محاذ میں آخری طبعی منزل پر پہنچایا جا چکا ہے ۔ لیکن اگر بربری سرحدوں کے پار اپنے امحاء کی ساعت میں چپ چاپ چھپ چھپا کر کوچ کرتے ہوئے خود ہمارے اندر آ نمودار ہوئے تو اس عدیم المثال ظفر مندی سے ہمیں کیا فائدہ پہنچا ؟ '' قدیم تہذیبوں کو باہر سے لائے ہوئے بربریوں نے تباہ کیا ، ہم اپنے بربریوں کو خود پرورش کر رہے ہیں ''۔[۲] کیا ہم نے اپنے عہد میں اور اپنی آنکھوں کے سامنے نئی قسم کے بربری جنگی جتھے کسی نہ کسی ملک میں تیار ہوتے نہیں دیکھے ؟ اور جس شے کو اب تک مسیحیّت کہا جاتا رہا ، یہ اس کے بیرونی حواشی پر نہیں بلکہ اس کے قلب میں تیار ہوئے ۔کیا یہ '' فاشسٹ جنگ جو '' اور یہ '' طوفانی جیش '' روحیّت کے اعتبار سے بربری نہ

۱- جی میریڈتھ : تربت محبت ۔
۲- ڈبلیو ۔ آر انج : فکر ترقی ، صفحہ ۱۳ ۔

تھے ؟ کیا انھیں یہ تعلیم نہ دی گئی تھی کہ یہ اس معاشرے کے سوتیلے بیٹے ھیں جس کے سینے پر انھوں نے پرورش پائی اور یہ کہ وہ مظلوم فریق ھیں اور انھیں اپنا قرضہ چکانا ھے ، بنابریں انھیں اخلاقاً حق پہنچتا ھے کہ قوت کے بے دردانہ استعمال سے اپنے لیے رھنے کی جگہ حاصل کر لیں ؟ کیا یہ حرفاً حرفاً اسی مسلک کی پیروی نہیں جو خارجی پرول تار کے جنگی سردار ——— خواہ جنسرک جیسے لوگ ھوں یا اٹیلا جیسے لوگ ——— اپنے جنگی جتھوں کے سامنے پیش کرتے رھے جب وہ کسی ایسے خطے کو غارت گری کا ھدف بنانے کے لیے نکلتے تھے جو خود اپنی نالائقی سے دفاع کی صلاحیّت کھو بیٹھتا تھا ؟ ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۶ء کی جنگ اطالیہ و حبشہ میں سیاہ رنگ نہیں بلکہ سیاہ پوشش یقیناً بربریّت کا نشان تھی اور سیاہ پوش[1] بربری اس سیاہ فام کے مقابلے میں زیادہ بڑی مصیبت ھے جسے ھدف ظلم بنایا گیا ۔ سیاہ پوش اس وجہ سے مصیبت بن گیا کہ اس نے بصیرت کی جو روشنی میراث میں پائی تھی ، اس کے خلاف گناہ کا ارتکاب کیا اور وہ اس گناہ کی بنا پر خطرہ بن گیا کہ اسے میراث میں جو تکنیک ملی تھی اسے خدا کی خدمت کے بجائے شیطان کی خدمت میں منتقل کر دینے کے لیے آزاد تھا لیکن اس نتیجے کے سلسلے میں ھم معاملے کی تہ تک نہیں پہنچے اس لیے کہ ھم نے ابھی یہ نہیں پوچھا کہ وہ کون سا سرچشمہ تھا جس سے اٹلی کی یہ نئی بربریت حاصل کی گئی ۔

مسولینی نے ایک مرتبہ کہا کہ :

> ” میں اٹلی کے لیے وھی سوچتا ھوں جو سلطنت برطانیہ تعمیر کرنے والا عظیم‌الشان انگریز انگلستان کے لیے سوچتا ھے اور جو عظیم الشان فرانسیسی آباد کار فرانس کے لیے سوچتا ھے “۔[2]

ھمارے اسلاف کے کارناموں کے اس مضحکہ خیز اطالوی خاکے کو بے شک نفرت سے ٹھکرا دیجیے لیکن اس سے پہلے یہ سوچ لینا چاھیے کہ بعض اوقات مضحکہ خیز خاکے روشن تصویریں بن سکتے ھیں ۔ راہِ تہذیب کے اس اطالوی

۱- سیاہ پوش اور سیاہ پوشش سے اشارہ مسولینی کے فاشسٹ جیشوں کی طرف ھے ۔ (مترجم)

۲- مسولینی کی گفت گو ایک فرانسیسی ناشر ایم ۔ ڈی کیریلس کے ساتھ جو یکم اگست ۱۹۳۵ء کے ٹائمز میں نقل ھوئی ۔

نو بربری مرتد کے بھیانک چہرے کو دیکھ کر ہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو سکتے ہیں کہ اس میں ان انگریزی نمونوں کے بعض خط و خال موجود ہیں جن کی ستائش میں زمین و آسمان کے قلابے ملائے جاتے ہیں مثلاً کلایو ، ڈریک اور ھاکنس ۔

لیکن کیا ہمیں اپنے اس ضروری سوال کا مزید تعاقب نہ کرنا چاہیے ؟ کیا ہمیں زیر غور باب میں پیش شدہ شہادت کی بنا پر اپنے آپ کو یہ یاد نہ دلانا چاہیے کہ مقتدر اقلیّتوں اور خارجی پرول تار کے مابین جدال و قتال میں پیش دستی کا ارتکاب ہمیشہ مقتدر اقلیّتوں کی طرف سے ہوا ھے ؟ ہمیں یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ''تہذیب'' اور ''بربریّت'' کے درمیان جتنی جنگیں ہوئیں تقریباً ان سب کی سرگزشتیں ''مہذّب'' فریق کے محرروں نے مرتب کیں ۔ عام خاکہ یہ ھے کہ خارجی طبقۂ ادنٰی کے لوگ آگ اور خون کے طوفان کے ساتھ اس تہذیب کے آباد علاقوں میں گھس گئے جس نے انھیں کوئی ضرر نہ پہنچایا تھا ۔ اس خاکے کو حقیقت کی واقعی تصویر تسلیم کرنا مشکل ھے بلکہ مہذب فریق کے غصے اور رنج کا مظاہرہ سمجھنا چاہیے کیوں کہ اسے جوابی حملے کا ہدف بنایا گیا حالاں کہ اس کے لیے انگیخت خود اس نے دی تھی ۔ بربری کے خلاف شکایت کا جو مرقع اس کے جانی دشمن نے تیار کیا ، وہ تقریباً یہ ھے :

> یہ جانور بہت بیکار ھے ۔
> اگرچہ اس پر حملہ کیا جاتا ھے ، پھر بھی یہ اپنا
> دفاع کرتا ھے ۔

٦۔ اجنبی اور وطنی ولولے

ہم نے اس کتاب کے آغاز ھی میں انگریزی تاریخ کی مثال پیش کرتے ہوئے واضح کیا تھا کہ کسی قومی ریاست کی تاریخ بجائے خود اور اس نوعیّت کی دوسری ریاستوں کے کاروبار کو نظر انداز کرتے ہوئے قابل فہم نہیں ہو سکتی اور ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ متجانس اقوام کے گروہ جنھیں ہم نے معاشرے کہا تھا ـــــــ اور انھیں ہم نے ایک خاص قسم کے معاشرے پایا جو تہذیبوں کے نام سے معروف ہیں ـــــــ مطالعے کے قابل فہم دوائر ثابت ہوں گے ۔ بالفاظ دیگر ہم نے یہ طے کیا تھا کہ تہذیب اپنی زندگی کا طریق و مسلکِ خود طے کرتی ھے لہٰذا اسے بجائے خود مطالعہ کیا اور

سمجھا جا سکتا ہے اور ہر قدم پر اجنبی مجلسی قوتوں کی کارفرمائی کے لیے گنجائش پیدا کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی - تہذیبوں کی تکوین اور ان کے نشو و ارتقاء کے مطالعے سے ہمارا یہ مفروضہ درست ثابت ہوا ہے اور تہذیبوں کی شکست و انحلال کے مطالعے میں بھی تاحال ہمارے اس مفروضے کی تردید نہیں ہوئی - اگرچہ انحلال پزیر معاشرہ ٹکڑوں میں بٹ جائے لیکن ان میں سے ہر ٹکڑا ''الولد سر لابیہ'' کا مرقع بن جاتا ہے ؛ خارجی پرول تار بھی انھیں عناصر سے بھرتی کیے جاتے ہیں جو انحلال پزیر معاشرے کے دائرۂ ضو فشانی کی دسترس میں ہوتے ہیں - اس کے ساتھ ہمیں انحلال پزیر معاشروں کے متعدد اجزاء کے مطالعے میں ——— اور یہ صرف خارجی پرول تار ہی نہیں بلکہ داخلی پرول تار اور مقتدر اقلیّتوں کے سلسلے میں بھی درست ہے——— بھی اکثر ضرورت پیش آئی کہ اجنبی کارندوں کے علاوہ وطنی کارندوں کو بھی محاسبے میں پیش نظر رکھیں -

در حقیقت یہ واضح ہو چکا ہے کہ معاشرہ جب تک حالتِ نشو و ارتقاء میں ہو ، اس کے بارے میں یہ تعریف بلا شرط و استثناء قبول کی جا سکتی ہے کہ وہ ''مطالعے کا قابل فہم دائرہ ہے'' لیکن جب معاشرہ مرحلۂ انحلال پر پہنچ جائے تو یہ تعریف تحفظات کے بغیر قائم نہیں رہتی - یہ درست ہے کہ خارجی ضربیں نہیں بلکہ مختاریّت کا داخلی فقدان تہذیبوں کی شکستگی کا موجب ہوتا ہے لیکن یہ درست نہیں کہ جب شکستہ معاشرہ عمل انحلال میں گزرتا ہوا انتشار کی طرف بڑھتا ہے تو خارجی کارندگیوں اور سرگرمیوں کا حوالہ دیے بغیر اسے یک ساں قابل فہم سمجھا جا سکتا ہے - جو تہذیب معرض انحلال میں ہو ، اس کی زندگی کے مطالعے کا قابل فہم دائرۂ تنہا زیرِ غور معاشرے کے دائرے سے کہیں زیادہ وسیع ثابت ہوتا ہے - اس کا مطلب یہ ہوا کہ عمل انحلال کے دوران میں معاشرہ محض ان تینوں اجزاء میں منقسم ہونے ہی پر اکتفا نہیں کرتا جن کا جائزہ ہم لیتے رہے ہیں بلکہ اسے یہ آزادی بھی حاصل ہوتی ہے کہ ان عناصر سے ترکیب کا نیا بندوبست کر لے جو اس نے اجنبی معاشروں سے حاصل کیے - اس طرح ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے اس کتاب کی ابتدا میں جو موقف اختیار کیا تھا اور جو اب تک بالکل درست ثابت ہوتا رہا ، اب اس میں تزلزل کے آثار نمودار ہو رہے ہیں - ابتدا میں ہم نے مطالعے کی غرض سے تہذیبوں کو اس بنا پر چنا تھا کہ وہ مطالعے کا قابل فہم دائرہ معلوم ہوتی تھیں جن کا مطالعہ منفرداً ہر لحاظ سے کافی تھا لیکن اب ہمیں اس نقطۂ نگاہ سے

ہٹ کر دوسرا نقطۂ نگاہ اختیار کرنا پڑا جسے ہم اس وقت زیر غور لائیں گے جب تہذیبوں کے ایک دوسرے سے اتصال کا جائزہ لیں گے ۔[1]

فی الحال بہتر یہ ہوگا کہ ہم ان اجنبی اور ملکی محرکات کو الگ الگ کرکے معرض تقابل میں لائیں جو انحلال پزیر معاشرے کے ان اجزاء کی سرگرمیوں میں نظر آئیں جن میں یہ منقسم ہو جاتا ہے ۔ ہمیں معلوم ہوگا کہ مقتدر اقلیّت اور خارجی پرول تار کے کاموں میں اجنبی محرک تفرقے اور تباہی کا موجب بن سکتا ہے لیکن داخلی پرول تار کے کاموں میں اس کا اثر بالکل متضاد ہوگا یعنی یہ ہم آہنگی اور تخلیق کا باعث بنے گا ۔

مقتدر اقلیّتیں اور خارجی پرول تار: ہم دیکھتے ہیں کہ مقتدر اقلیّتیں جو خود معاشرے میں شامل ہوتی ہیں ، اس کے لیے عموماً سلطنت ہائے عام بہم پہنچاتی ہیں اور وہی اس کے کاروبار کی ذمہ دار ہوتی ہیں ۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ملکی معمارانِ سلطنت باشندگانِ سرحد ہوں جو معاشرے کے بیرونی حاشیوں سے نکل کر سیاسی اتحاد پیدا کریں اور اس طرح معاشرے کو برکاتِ امن سے بہرہ ور کریں لیکن تنہا اس اصل و ماخذ کی بنا پر ان کی ثقافت کو اجنبیّت کے رنگ کا ملزم نہیں ٹھہرایا جا سکتا ۔ ہم ایسی مثالیں بھی دیکھ چکے ہیں جن میں مقتدر اقلیّت اخلاقاً اس تیزی سے پستی میں گری کہ جب انحلال پزیر معاشرہ سلطنت عام کی منزل میں قدم رکھنے کے قابل ہوا تو مقتدر اقلیّت کا ایک جزو بھی باقی نہ تھا جس میں تعمیر سلطنت کے محاسن موجود ہوتے ۔ ایسے حالات میں سلطنت عام مہیا کرنے کا کام عموماً بےکیے نہیں رہتا ؛ خلا میں کوئی اجنبی معمارِ سلطنت داخل ہو جاتا ہے اور مصیبت زدہ معاشرے کے لیے وہ کام انجام دے دیتا ہے جو معاشرے کے اپنے آدمیوں کو انجام دینا چاہیے تھا ۔

تمام سلطنت ہائے عام خواہ وہ اجنبی ہوں یا ملکی ، جوش و خروش سے نہیں تو کم از کم شکرانے اور تسلیم و رضا سے قبول کرلی جاتی ہیں ؛ مادی لحاظ سے وہ پیش رو دورِ مصائب سے بہر حال بہتر حالات پیدا کر دیتی ہیں لیکن جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے ، ایک ”نیا بادشاہ“ پیدا ہو جاتا ہے جو ”یوسف کو نہ جانتا تھا“ ؛ واضح الفاظ میں یہ کہ دورِ مصائب اور اس کی ہول ناکیوں کی یاد فراموش شدہ ماضی کی نذر ہو جاتی ہے اور حال ——— جس میں

۱۔ ملاحظہ ہوں ابواب ۴۳ تا ۴۳ ۔

سلطنتِ عام معاشرے کے پورے منظر پر حاوی ہوتی ہے ـــــــــ کے متعلق فیصلہ اس کی اپنی بنا پر کیا جاتا ہے ، تاریخی سیاق و سباق کو زیر غور نہیں لایا جاتا ۔ اس مرحلے پر ملکی اور اجنبی سلطنت عام کی حالتیں مختلف ہو جاتی ہیں ۔ ملکی سلطنتِ عام خواہ اس کی حقیقی حالت کچھ ہو ، عوام کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مقبول ہوتی جاتی ہے اور عام رائے یہ ہوتی ہے کہ زندگی کے لیے یہی ممکن مجلسی نظام ہے ؛ اس کے برعکس اجنبی سلطنت زیادہ سے زیادہ غیر ہر دل عزیز ہوتی جاتی ہے ، رعایا کے دل میں اس کی اجنبی خصوصیات زیادہ سے زیادہ باعث رنج بنتی جاتی ہیں اور تمام لوگ ان مفید کارناموں کی طرف سے آنکھیں بند کرتے جاتے ہیں جو اس نے دور ماضی میں انجام دیے اور غالباً حال میں بھی انجام دے رہی ہو ۔

اس مثال کی توضیح کے لیے دو سلطنت ہائے عام کو پیش کیا جا سکتا ہے : اول رومی سلطنت جو یونانی دنیا کے لیے ملکی سلطنت عام تھی ، دوم برطانوی راج جس نے ہندو تہذیب کے لیے دو اجنبی سلطنت ہائے عام میں سے دوسری سلطنت بہم پہنچائی ۔ رومی سلطنت کے دورِ متاخّر کی رعایا اس ادارے کو جس محبت واحترام کی نگاہ سے دیکھتی تھی ، اس کی تصدیق کے لیے بہت سے اقتباسات پیش کیے جا سکتے ہیں اور یہ محبت و احترام اس وقت بھی قائم رہے جب یہ ادارہ اپنا کام مناسب صلاحیّت کے ساتھ انجام دینے سے عاری ہو چکا تھا اور بداھتاً معرض انتشار میں آ چکا تھا ۔ غالباً سب سے گراں بہا خراج وہ ہے جو کلاڈین ساکن اسکندریہ نے ۴۰۰ء میں اپنی اس لاطینی نظم میں پیش کیا جس کا نام ڈی کنسولیٹو سٹلی کونس ہے :

> وہ ــــــــ جس کے پاس دوسرے فتحوں سے فخر کا زیادہ سرمایہ تھا ــــــــ تمام قیدیوں کو محبت سے اپنے سینے کے ساتھ چمٹا لیتی تھی ؛ وہ مالکہ نہ تھی ماں تھی ، حلقہ بگوشوں کو اپنے بچے بنا لیتی تھی ، تمام قومیں کھچ کر اس کے پروں کے سایے میں آ گئیں ۔ آج دور افتادہ سر زمینوں میں سے بھی کون ہے جو اپنے شہری حقوق کے لیے اس کی شفیقانہ حکومت کا ممنونِ احسان نہ ہو ؟ [1]

۱۔ مترجمہ آر ۔ اے ۔ آرنا کس ، ماخوذ از ''مغربی یورپ کی تعمیر'' ، مصنفہ سی ۔ آر ۔ ایل فلیچر ، صفحہ ۳ ۔

یہ ثابت کرنا سہل ہے کہ برطانوی راج متعدّد حیثیتوں میں رومی سلطنت سے زیادہ فیض رساں اور زیادہ رفاہی ادارہ تھا لیکن ہندوستان کے تمام اسکندریاؤں میں سے ایک بھی کلاڈین نہ مل سکے گا۔

اگر ہم دوسری سلطنت ہائے عام کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو ان کے سلسلے میں بھی رعایا کے اندر معاندانہ احساسات کی لہر اسی طرح بڑھتی ہوئی نظر آئے گی جیسے ہم برطانوی ہندوستان میں دیکھ چکے ہیں۔ سائیرس نے جو اجنبی سریانی سلطنت عام بابلی معاشرے پر عائد کی تھی، اس نے زندگی کی دو صدیاں بھی پوری نہ کی تھیں کہ نفرت انتہائی تلخ صورت اختیار کر گئی یہاں تک کہ ۳۳۱ ق۔م میں بابل کے پروہت سکندر مقدونی کی پر جوش پیشوائی کے لیے تیار ہو گئے حالاں کہ وہ بھی سائیرس کے اخلاف کی طرح اجنبی فاتح تھا؛ خود ہمارے زمانے میں ہندوستان کے بعض انتہا پسند قوم پرست غالباً جاپان سے کسی فاتح کے خیر مقدم کے لیے بھی ویسے ہی جوش سے تیار ہوتے۔ آرتھوڈکس مسیحیت میں اجنبی عثمانی امنیّت کا خیر مقدم چودھویں صدی کے ربع اول میں ان یونانیوں نے بحیرۂ مرمرا کے ایشیائی سواحل پر کیا تھا جو عثمانی دولت اقوام کے بانی کی حمایت میں پیش پیش تھے لیکن ۱۸۲۱ء میں یہ دولت اقوام یونانی قوم پرستوں کے نزدیک حد درجہ نفرت انگیز بن گئی۔ پانچ صدیوں کے انقضا نے یونانیوں کے جذبات میں جو تغیر پیدا کیا تھا، وہ اس تغیر کی ضد تھا جو گال میں ورسنجیٹورکس کی روما دشمنی سے سائیڈونیئس اپولی نارس کی روما دوستی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

اجنبی ثقافت کے معماران سلطنت کے خلاف نفرت کی ایک اور مثال یہ ہے کہ جن تاتاری فاتحوں نے مشرق اقصیٰ کی بد حال دنیا کے لیے سلطنتِ عام مہیا کی (اور اس کی اس دنیا کو سخت ضرورت تھی)، اس کے خلاف چینیوں میں عداوت کا جذبہ بھڑک اٹھا اور یہ عداوت اس رواداری سے بالکل متفاوت ہے جس کی بنا پر مشرق اقصیٰ کے معاشرے نے اڑھائی صدیوں بعد مانچو کا اقتدار قبول کیا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مانچو مشرق اقصیٰ کی دنیا کے بیرونی جنگلوں میں رہتے تھے اور اجنبی ثقافت سے آلودہ نہ ہوئے تھے؛ اس کے برعکس تاتاری بربریّت میں اول سریانی ثقافت کی جھلک نمایاں تھی اگرچہ بہت ہلکی تھی اور یہ ثقافت انھوں نے نسطوری مسیحیّت کے علم داروں سے حاصل کی تھی؛ ثانیاً وہ قابل اور تجربہ کار آدمیوں کی خدمات سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار رہتے تھے خواہ وہ کہیں کے ہوں۔

چین میں تاتاری حکومت کی غیر ہر دل عزیزی کی یہ حقیقی وجہ مارکو پولو کے بیانات سے بھی واضح ہوتی ہے ؛ وہ اپنے بیان میں تاتاری خاقان کے مسلمان ناظموں ، آرتھوڈکس مسیحیی سپاہیوں اور چینی رعایا کے درمیان اتصالات کو اشتعال انگیز قرار دیتا ہے ۔

مصری رعایا کے نزدیک ھکسوس غالباً اس لیے ناقابل برداشت ہوگئے کہ ان میں سمیری ثقافت کی جھلک موجود تھی لیکن ان کے بعد لیبیا سے خالص بربری مصر پر قابض ہوئے تو ان کی حکومت بلا رنج قبول کر لی گئی ۔ ان مثالوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک عمومی مجلسی قانون وضع کر سکتے ہیں یعنی جو بربری حملہ آور اجنبی ثقافتی رنگ سے آزاد ہوں ، وہ خوش نصیبی سے متمتّع ہوتے ہیں لیکن جو بربری مہاجرت سے پیش تر اجنبی یا الحادی رنگ اختیار کر لیتے ہیں ، وہ اگر اخراج و استیصال کے ناگزیر انجام سے بچنا چاہتے ہیں تو یہ رنگ دھو ڈالنا چاہیے ۔

سب سے پہلے خالص بربریوں کو لیجیے یعنی آریا ، حتّی اور اکیائی ؛ ان میں سے ہر ایک نے تہذیب کے آستانے پر عارضی قیام کے دوران میں بربری دارالاصنام بنا لیے تھے ۔ وہ جب سرحدوں کو توڑ کر اندر پہنچے اور فتوحات حاصل کر لیں تو اس وقت بھی اپنے بربری طریقِ پرستش پر قائم رہے اور یہ تینوں اپنی '' ناقابل شکست جہالت '' کے باوجود نئی تہذیبوں کی بنیاد رکھنے میں کام یاب ہوئے یعنی ھندی تہذیب ، حتّی تہذیب اور یونانی تہذیب ۔ فرینکوں ، انگریزوں ، سکنڈے نیویاؤں ، پولستانیوں اور میگیاروں نے جو بت پرستی سے مغربی کیتھولک مسیحیّت کے حلقہ بہ گوش بنے تھے ، اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور مغربی مسیحیّت کی تعمیر میں اپنا وظیفہ بخوبی انجام دیا بلکہ بعض حالتوں میں ان کا وظیفہ ممتاز حیثیت رکھتا تھا ؛ اس کے برعکس ست کے ھکسوس بجاری مصری دنیا سے اور تاتاری چین سے نکالے گئے ۔

اس قاعدے میں استثنا کی بھی ایک مثال ملتی ہے اور وہ دور اول کے مسلمان عربوں کی ہے ۔ یہ بربریوں کا ایک گروہ تھا جو یونانی معاشرے کے خارجی پرولتار میں شامل تھا ، معاشرہ معرضِ انتشار میں آنے پر مہاجرت کے دوران میں ان بربریوں نے اعلیٰ پیمانے پر کام یابی حاصل کر لی ۔ اگرچہ وہ سریانی مذہب کی بربری تخریبی شکل سے چمٹے رہے اور انھوں نے موحّدین کی مسیحیّت اختیار نہ کی جو رومی سلطنت سے چھینے ہوئے صوبوں کی رعایا کا مذہب

تھی ۔ لیکن دور اول کے مسلمان عربوں کا تاریخی وظیفہ کلیۃً ایک مستثنیٰ حیثیت رکھتا تھا ، انھوں نے رومی سلطنت کے مشرقی صوبوں پر فاتحانہ حملے کیے اور ضمناً پوری ساسانی سلطنت فتح کر لی ۔ عربوں کی فتوحات کے زمانے میں رومی سلطنت کی جو جانشین بربری ریاستیں شام میں تھیں ، ان کی ہیئت بدل کر عالم گیر سریانی سلطنت کو بحال کر دیا گیا جو ایک ہزار سال پیش تر قبل از وقت تباہ کر دی گئی تھی جب سکندر نے ھخامنشیوں کا تختہ آلٹا تھا ۔ اس طرح مسلمان عربوں کے ذمے محض اتفاق کی بنا پر جو وسیع نیا سیاسی وظیفہ عائد ہوگیا ، اس نے خود اسلام کے لیے ایک نئی فضا پیدا کر دی ۔

اس سے ظاہر ہوگا کہ اسلام کی تاریخ ایک خاص حیثیت رکھتی ہے اور اس کی بنا پر ہماری تحقیق و تفتیش کے عمومی نتائج کی تغلیط نہیں ہوتی ۔ غرض ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ خارجی پرولتار اور مقتدر اقلیّتوں کے لیے اجنبی محرکات یکساں ایک رکاوٹ کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے کہ یہ انحلال پزیر معاشرے کے بقیہ دو جزوں کے سلسلے میں پھوٹ اور ناکامی و مایوسی کا سرچشمہ بن جاتے ہیں ۔

داخلی پرولتار : مقتدر اقلیّتوں اور خارجی پرولتار کے بارے میں ہم جن نتائج پر پہنچے ، ان کے برعکس داخلی پرولتار میں اجنبی محرک لعنت نہیں بلکہ برکت کا باعث ہوتا ہے - جن لوگوں کو یہ برکت مل جاتی ہے ، وہ فوق البشر قوت کے مالک بن جاتے ہیں تاکہ فاتحوں کو اسیر بنائیں اور وہ مقصد حاصل کر لیں جس کے لیے وہ پیدا ہوئے ۔ اس نظریے کی بہترین تائید ان اعلیٰ مذہبوں اور ہمہ گیر مذہبی نظاموں کے جائزے سے ہو سکتی ہے جو داخلی پرولتار کے مخصوص و ممتاز کام ہیں ۔ ہم اپنے جائزے کے سلسلے میں واضح کر چکے ہیں کہ اعلیٰ مذہبوں اور ہمہ گیر مذہبی نظاموں کی موثریّت اس بات پر موقوف ہے کہ آیا ان میں روحِ حیات کا اجنبی شعلہ موجود ہے ؟ اس شعلے کے درجے کے مطابق موثریّت کا درجہ بھی متناسباً بدلتا جائے گا ۔

مثلاً مصری پرول تار کا اعلیٰ مذہب اوزیرس کی پرستش تھی اور ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ یہ پرستش اجنبی الاصل تھی اور تموز کی سمیری پرستش سے لی گئی تھی ۔ یونانی داخلی پرول تار کے متعدد اور متقابل اعلیٰ مذاہب کا سراغ لگایا جائے تو وہ بھی یقینی طور پر اجنبی الاصل ثابت ہوں گے مثلاً ازیز کی پرستش میں اجنبی شعلہ مصری ہے ، سبل کی پرستش میں حتّی ، مسیحیّت

اور متھرائیّت (آفتاب پرستی) میں سریانی ، مہایان میں ہندی ۔ ان میں سے پہلے چار اعلیٰ مذاہب ان مصریوں ، حتّیوں اور سریانیوں نے پیدا کیے تھے جو سکندر کی فتوحات کے باعث یونان کے داخلی پرول تار بنے تھے ؛ پانچواں مذہب اس ہندی آبادی نے پیدا کیا تھا جو دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں یوتھی ڈیمس خاندان کے باختری یونانی بادشاہوں کی ہندی فتوحات کے باعث داخلی یونانی پرول تار کا جزو بنی ۔ یہ مذاہب اگرچہ داخلی یونانی جوہر کے اعتبار سے باہم دگر بہت مختلف ہیں لیکن پانچوں اجنبی الاصل ہونے کے لحاظ سے کم از کم سطحی طور پر ایک حیثیت رکھتے ہیں ۔

ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ ایک اعلیٰ مذہب نے ایک معاشرے کو مسخر کرنے کی کوشش کی اور ناکام رہا لیکن ان مثالوں سے ہمارے اخذ کردہ نتائج کی بنیادیں متزلزل نہ ہوں گی مثلاً اسلام کے شیعہ فرقے نے عثمانی حکومت کے ماتحت آرتھوڈکس مسیحیت کا ہمہ گیر مذہبی نظام بننے کی ناکام کوشش کی ؛ اسی طرح کیتھولک مسیحیّت مشرق اقصیٰ کے معاشرے میں عالم گیر مذہبی نظام بننے کی کوشش میں ناکام رہا ۔ کیتھولک مسیحیّت نے یہ کوشش چین میں منگ خاندان کی آخری صدی اور مانچو خاندان کی پہلی صدی میں کی ؛ جاپان میں یہ کوشش اس وقت ہوئی جب یہ ملک دورِ مصائب سے گزر کر توکوگاوا شوگونیٹ کی طرف جا رہا تھا ۔ عثمانی سلطنت میں شیعیّت اور جاپان میں کیتھولک مذہب محض اس بنا پر روحانی فتوحات کے امکانات زائل کر بیٹھے کہ انہیں ناجائز سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا ؛ چین میں کیتھولک مذہب اس وجہ سے ناکام رہا کہ جیسوئٹ مشنریوں نے کیتھولک مذہب کی اصطلاحات کو مشرقِ اقصیٰ کے فلسفے اور مذہبی دعاؤں کی روایتی زبان میں ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی تھی اور پوپ نے یہ اجازت نہ دی ۔

غرض ہم کہ سکتے ہیں کہ اجنبی شعلہ اعلیٰ مذہب کے لیے لوگوں کو حلقہ بگوش بنانے میں مدد دیتا ہے ، رکاوٹ پیدا نہیں کرتا اور اس کا سبب بالکل واضح ہے ۔ ایک داخلی پرول تار شکستہ معاشرے سے بے تعلق ہو جاتا ہے اور اس سے علٰحدہ ہو جانے کی کوشش میں لگا ہوتا ہے ، اسے نئے الہام کی ضرورت ہوتی ہے اور اجنبی شعلہ اس ضرورت کو پورا کرتا ہے ۔ جدّت اس میں جاذبیّت پیدا کر دیتی ہے لیکن نئی حقیقت کو جاذب بنانے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اسے قابلِ فہم بنایا جائے اور جب تک توضیح کا ضروری کام پورا نہ ہوگا ،

نئی حقیقت موثر بننے میں ناکام رہے گی ۔ اگر کلیسا کے اربابِ بست و کشاد پولوس رسول کے زمانے سے چار پانچ صدیوں تک اس کام میں نہ لگے رہتے کہ مسیحیی اصول کو یونانی فلسفے کی اصطلاحات میں ڈھال لیں ، نیز مسیحیّت کے کلیسائی نظام کو رومی سول سروس کے نمونے پر لے آئیں اور مسیحیی دعاؤں کو پُراسرار یونانی دعاؤں کی شکل دے دیں ، سب سے آخر میں یہ کہ بت پرستوں کے تہواروں کو مسیحیی تہوار بنا لیں اور بت پرستوں کی ابطال پرستی کو مسیحیّوں کی اولیا پرستی بنا دیں ، اگر یہ سب کچھ نہ ہو جاتا تو مسیحیی کلیسا رومی سلطنت میں ہرگز کام یاب نہ ہو سکتا ۔ ایسی ہی ایک کوشش جیسوئٹ مشنریوں نے چین میں شروع کی تھی لیکن یورپ نے ابتدا ہی میں اس کا گلا گھونٹ دیا ۔ اگر پولوس رسول کے یہودیّت مآب مسیحیی مخالف ان کانفرنسوں اور جھگڑوں میں کام یاب ہو جاتے جن کا ذکر رسولوں کے اعمال اور پولوس رسول کے ابتدائی خطوں میں آیا ہے تو یونانی دنیا کو مسیحیّت کے آغوش میں لانے کا کام بھی عیسائی مشنریوں کی ابتدائی سیر و سیاحت کے بعد مہلک طور پر رک جاتا ۔

جو اعلیٰ مذاہب سلکی محرّک تک محدود رہے ، ان میں یہودیّت ، زرتشتّیت اور اسلام شامل ہیں ؛ ان تینوں مذہبوں کا دائرہ سریانی دنیا تک محدود تھا اور یہ اسی سے محرّک حاصل کرتے رہے ۔ ہندویّت بھی اسی سلسلے میں شامل ہے ، یہ بھی اپنے محرک اور دائرۂ عمل کے لحاظ سے ہندی ہے ۔ ہندویّت اور اسلام کو ہمارے وضع کردہ قانون سے مستثنیٰ رکھنا چاہیے لیکن یہودیّت اور زرتشتّیت کا جائزہ لیا جائے تو یہ اس قانون کی توثیق کا باعث ہوں گی ۔ جن سریانی آبادیوں میں یہودیّت اور زرتشتّیت نے آٹھویں اور چھٹی صدی قبل مسیح[۴] میں جنم لیا ، وہ معرض شکست میں آ چکی تھیں اور بابلی مقتدر اقلّیت کی اشوری فوجوں نے انھیں بالجبر بابلی معاشرے کے داخلی پرولتار میں شامل کر لیا تھا ۔ اسی بابلی جارحانہ اقدام نے ان سریانی روحوں میں یہودیّت اور زرتشتّیت کے مذہبی جواب پیدا کیے جو امتحان کی تختۂ مشق بنی تھیں ۔ اس بنا پر ہمیں یہودیت اور زرتشتّیت کو ان مذاہب کی فہرست میں شامل کرنا چاہیے جو جبراً بھرتی کیے ہوئے سریانیوں نے بابلی معاشرے کے داخلی پرول تار میں پھیلائے یہودیّت دراصل بابل کی ندیوں کے کنارے متشکّل ہوئی جس طرح مسیحیی کلیسا یونانی دنیا میں پولوس رسول کے مذہبی اجتماعات میں متشکّل ہوا ۔

اگر بابلی تہذیب کا انحلال اتنی ہی مدت لیتا جتنی یونانی تہذیب کے انحلال نے لی اور اول الذکر تہذیب تمام مراحل سے گزرتی تو یہودیّت اور زرتشتّیت کی کی پیدائش و نشو و نما تاریخی نقطۂ نگاہ سے بابلی داستان کے واقعات مانے جاتے جس طرح مسیحیّت اور متھرائیّت (آفتاب پرستی) کی پیدائش اور نشو و ارتقاء دراصل یونانی تاریخ کے واقعات سمجھے جاتے ہیں لیکن ہمارا تناظر اس وجہ سے ناکام ہوگیا کہ بابلی تاریخ قبل از وقت خاتمے پر پہنچ گئی ۔ کلدانیوں نے بابل کے لیے سلطنت عام پیدا کرنے کی کوشش کی ، وہ ناکام رہے ؛ جبراً بھرتی کیے ہوئے سریانی داخلی پرولتار نہ صرف اپنی زنجیریں توڑ پھینکنے میں کام یاب ہوئے بلکہ انھوں نے بابلی فاتحوں کے روح و جسم دونوں پر قبضہ جما کر پانسا پلٹ دیا ۔ ایرانی بابلی ثقافت نہیں بلکہ سریانی ثقافت کے حلقہ بہ‌گوش بنے اور جس ھخامنشی سلطنت کی بنیاد سائیرس نے رکھی تھی ، وہ سریانی سلطنت عام کا وظیفہ بجا لانے لگی ؛ اسی روشنی میں یہودیّت اور زرتشتّیت ہمیں سریانی مذہب نظر آتے ہیں جن کا محرّک ملکی تھا ۔ ہم اب دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مذہب از روئے اصل بابلی داخلی پرولتار کے مذہب تھے جن کے لیے سریانی محرّک اجنبی حیثیت رکھتا تھا ۔

اگر ایک اعلیٰ مذہب کا محرّک اجنبی ہے ——— اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ قاعدہ یہی ہے البتہ اس میں دو ممتاز استثناء ہیں ——— تو اس مذہب کی نوعیّت معلوم نہیں ہو سکتی جب تک ہم کم از کم دو تہذیبوں کے اتّصال کو حساب میں نہ لائیں : اول وہ تہذیب جس کے داخلی پرولتار میں نئے مذہب نے جنم لیا اور دوسری وہ تہذیب (یا تہذیبیں) جس سے اجنبی محرّک (یا محرّکات) حاصل کیے گئے ۔ یہ حقیقت اس امر کی متقاضی ہے کہ ہم ایک بالکل نئی جست لگائیں اور اس بنیاد کو ترک کر دیں جس پر اب تک اس کتاب کے مباحث کا انحصار رہا ۔ ہم اب تک تہذیبوں کی اصطلاحات میں گفتگو کرتے رہے اور پیش نظر مفروضہ یہ تھا کہ ایک تہذیب تنہا مطالعے کا عملی دائرہ بن سکے گی اس لیے کہ وہ ایک مجلسی ''کل'' ہے اور یہ دائرہ قابل فہم رہے گا ، اگرچہ ان تمام مجلسی کوائف کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس خاص معاشرے کے مکانی و زمانی حدود سے باہر پیش آئے ۔ لیکن اب ہم خود اسی دام کے حلقوں میں اُلجھ کر رہ گئے ہیں جس میں اس کتاب کے ابتدائی صفحات پر ہم نے

پورے اعتماد و وثوق سے ان مؤرّخوں کو اُلجھا دیا تھا جن کا عقیدہ یہ تھا کہ الگ قومی تاریخ قابل فہم ہو سکتی ہے ۔ آئندہ ہمارے لیے ان حدود سے تجاوز لازم ہوگا جن میں ہم اب تک کام کرتے رہے ۔

انیسواں باب

روح میں شقاق

۱۔ مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقے

جسمِ معاشرہ میں شقاق جو ہمارے زیر غور رہا، ایک اجتماعی تجربہ ہے اور اس بنا پر سطحی ہے؛ اس کی اہمیّت صرف اتنی ہے کہ یہ داخلی اور روحانی اختلاف کا ایک خارجی و مرئی نشان ہوتا ہے۔ جو شقاق معاشرے کی سطح پر نمودار ہو، سمجھ لینا چاہیے کہ اس کی تہ میں انسانوں کی روحوں کا شقاق ضرور موجود ہے۔ انسانی اداکاروں کی سرگرمیوں کے دوائر الگ الگ ہوتے ہیں، معاشرہ ان سب کے لیے مشترک زمین ہے۔ اب ہمیں اپنی توجہ اس امر پر مرتکز کرنی چاہیے کہ داخلی شقاق کیا کیا شکلیں اختیار کرتا ہے۔

انحلال پذیر معاشرے کے ارکان کی روحوں کا شقاق متعدّد صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے اس لیے کہ یہ مسلک، احساس اور زندگی کے مختلف طریقوں میں سے ہر ایک میں ابھرتا ہے اور جو انسان تہذیبوں کی تکوین اور نشو و ارتقاء میں ہاتھ بٹاتے ہیں، ان کے عمل کی یہی نمایاں صورتیں ہیں۔ دورِ انحلال میں ان میں سے عمل کا ہر واحد خط دو متضاد و متنافر صورتیں یا قائم مقام اختیار کر سکتا ہے جس میں دعوتِ مقابلہ کا جواب دو متبادل طریقوں میں ظاہر ہوتا ہے ——— ایک انفعالی اور دوسری فعّالی ——— لیکن ان میں سے کوئی بھی خلّاق نہیں ہوتی۔ فعّالی اور انفعالی میں سے کسی ایک طریقے کو چن لینے کے سوا اس روح کو کوئی اختیار حاصل نہیں رہتا جو تخلیقی عمل کا موقع (اگرچہ صلاحیّت نہیں) کھو بیٹھتی ہے اس لیے کہ مجلسی انحلال کے المیئے میں اس کے لیے ایک پارٹ تجویز ہوجاتا ہے؛ جوں جوں انحلال کا عمل بڑھتا جاتا ہے، متبادل طریقوں کے انتخاب کے مواقع حدود میں زیادہ سخت، اختلاف میں زیادہ وسیع اور نتائج میں زیادہ اہم بنتے جاتے ہیں؛ بالفاظ دیگر

روح میں شقاق کا ذہنی تجربہ ایک متحرک تحریک ہوتا ہے نہ کہ ایک ساکن حالت ۔

شخصی مسلک کے دو طریقے ہیں جو خلّاق صلاحیت کو بروئے کار لانے کے متبادل بدل بن سکتے ہیں ، دونوں اظہار نفس کی کوششیں ہیں ۔ انفعالی کوشش کو ایک قسم کی '' حوالگی '' سمجھنا چاہیے جس میں روح بے دست و پا ہو کر چلتی ہے اور اسے یقین ہوتا ہے کہ اپنی باگیں مرغوبات و مکروہات کے حوالے کر دینے سے وہ اپنی طبعی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائے گی اور اس پُر اسرار دیوی سے خلّاقیّت کا بیش بہا ذخیرہ واپس اسے لے گی جس کے زوال کا اسے احساس ہے ۔ فعّال بدل ایک ایسی کوشش ہے جو ضبط نفس پر مبنی ہو ؛ اس میں روح اپنی باگیں تھام لیتی ہے اور اپنے طبعی جذبات کو ضبط و نظم میں لانے کی کوشش کرتی ہے ۔ یہ سب کچھ اس متخالف عقیدے کی بنا پر عمل میں آتا ہے کہ قدرت خلّاقیّت کی دشمن ہے نہ کہ اس کا سرچشمہ اور قدرت پر قابو پا لینے ہی سے خلّاقیّت کی زائل شدہ صلاحیّت بحال ہوتی ہے ۔

گویا مجلسی عمل کے دو طریقے ہیں جو خلّاق شخصیّتوں کی اس تقلید کے متبادل بدل بن سکتے ہیں جسے ہم نے مجلسی نشو و ارتقاء کے قریبی راستے کی حیثیت میں تحقیق کی بنا پر ضروری اگرچہ خطرناک پایا تھا ۔ تقلید کے یہ دونوں بدل ان صفوں سے باہر نکل جانے کی کوششوں پر مشتمل ہیں جن کی '' مجلسی قواعد'' بے اثر و بے نتیجہ ہوگی ؛ اس مجلسی تعطّل کو توڑنے کی انفعالی کوشش '' فرار'' کی صورت اختیار کرتی ہے ۔ سپاہی کو یاس کے ساتھ یہ احساس ہوتا ہے کہ جیش اس ضبط و نظم کو کھو چکا ہے جو اس کی ہمت و حوصلہ کے لیے استحکام کا باعث تھا ؛ اس حالت میں اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ فوجی فرائض سے آزاد ہو گیا ۔ بے حوصلگی کے اس عالم میں مفرور اس مہمل اُمید پر صفوں سے باہر نکل جاتا ہے کہ اپنے ساتھیوں کو مصیبت میں مبتلا چھوڑ کر اپنے آپ کو بچا لے ۔ اس امتحان سے عہدہ برآ ہونے کا ایک متبادل طریقہ بھی ہے جسے ہم '' شہادت'' کا نام دے سکتے ہیں ؛ اصلاً '' شہید'' وہ سپاہی ہوتا ہے جو اپنی صفوں سے از خود آگے نکل جاتا ہے تا کہ اپنے فرائض سے زیادہ خدمت انجام دے ۔ عام حالات میں سپاہی کا فرض یہ ہوتا ہے کہ اپنی زندگی کے لیے کم از کم خطرہ مول لیتا ہوا بالا دست افسروں کے احکام کی تعمیل کرے ؛ شہید اپنے نصب العین کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے

موت قبول کرتا ہے ۔

جب ہم مسلک کی سطح سے احساس کی سطح پر جاتے ہیں تو ہمیں سب سے پہلے شخصی احساس کے دو طریقوں کو پیش نظر رکھ لینا چاہیے ، یہ جوش و ہیجان کی اس تحریک کے رجعت پزیر ہوتے پر متبادل رد عمل کی حیثیت میں نمایاں ہوتے ہیں جو نشو و ارتقاء کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے ۔ یہ دونوں احساس برائی کی قوتوں سے فرار کا درد ناک شعور پیدا کرتے ہیں جو جارحانہ اقدام اختیار کرکے اپنی برتری کو محکم بنا چکی ہیں ۔ اس مسلسل اور ترقی پزیر اخلاقی شکست کے اس شعور کا انفعالی اظہار بے مقصد بے بسی کی شکل میں ہوتا ہے ۔ شکست خوردہ روح یہ دیکھ کر بے دست و پا رہ جاتی ہے کہ وہ ماحول پر ضبط و نظم میں ناکام رہی ؛ اس کا عقیدہ یہ ہو جاتا ہے کہ کائنات جس میں خود وہ روح بھی شامل ہے ، ایک ایسی قوت کے رحم پر ہے جو نہ عقلی ضوابط کی پابند ہے اور نہ اسے شکست دی جا سکتی ہے ۔ اس خدا ناترس دیوی کے دو چہرے ہیں ؛ کبھی اسے ''موقع'' کا نام دے کر دل جوئی کا بندوبست کیا جاتا ہے اور کبھی ''ضرورت'' کے نام سے اسے برداشت کر لیا جاتا ہے ، دیویوں کا یہی جوڑا ہے جسے ٹامس ہارڈی نے دائی‌نیسٹس کے سنگیتوں میں ادبی جامہ پہنایا ۔ جو اخلاقی شکست روح کو بنجر بنا دیتی ہے ، وہ متبادلاً روح کے اپنے اوپر قابو پانے میں ناکامی کے احساس کی شکل اختیار کر سکتی ہے ، اس صورت میں ''بے بسی'' کا احساس ''گناہ کا احساس'' بن جاتا ہے ۔

ہمیں مجلسی حِس کے بھی دو طریقوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو حِس انداز و اسلوب کے دو متبادل بدل ہیں ، یہ حِس تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے سلسلے میں تغیر تدریجی کے انفعالی عمل کا فعال مثنٰی ہوتی ہے ۔ دونوں حِسیں انداز و اسلوب کے باب میں زود حِسی کا یکساں فقدان ظاہر کرتی ہیں اگرچہ اس دعوتِ مقابلہ کے جواب کے متعلقہ طریقوں میں بُعد المشرقین ہے ۔ انفعالی جواب ''حِس اختلاط'' کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس میں روح سب کچھ پگھلا دینے والے ظرف میں پہنچ جاتی ہے ۔ یہ حِس اختلاط زبان ، ادب اور فن کے معاملے میں لنگوافرینکا کے رواج یا ادب ، مصوری ، بت تراشی اور تعمیر کے ایک ہی اور ملے جلے نمونے کی شکل میں سامنے آتی ہے ؛ فلسفے اور مذہب کے باب میں یہ مختلف عقائد کا مجموعہ بن جاتی ہے ۔ فعّال جواب میں معاشرت کے ایک اسلوب کا فقدان جو بہر حال مقامی اور عارضی تھا ، نئے اسلوب

کے اختیار کی دعوت اور موقع سمجھا جاتا ہے جس میں آفاقیّت اور دوام کی جھلک نمایاں ہوتی ہے جو ہر جگہ ہو ، ہمیشہ رہے اور عام ہو ۔ یہ فعّال جواب حِس وحدت کو بیدار کرتا ہے جو وسعت پزیر ہو کر وحدتِ انسانیّت اور وحدت کائنات سے وحدتِ باری تعالیٰ کی طرف جاتی ہے اور اس طرح حِس وحدت وسیع اور عمیق ہوتی جاتی ہے ۔

اگر ہم زندگی کی سطح پر پہنچیں تو یہاں بھی متبادل ردِ عمل کا جوڑا ہی نظر آئے گا لیکن اس سطح پر تصویر سابقہ نمونے سے تین حیثیتوں میں مختلف ہو جاتی ہے ؛ اولاً جو بدل دورِ ارتقاء کی مختص حرکت واحدہ کی جگہ لیتے ہیں وہ حقیقت میں بدل نہیں ہوتے بلکہ اس حرکت میں تغیّرات نمایاں ہو جاتے ہیں ؛ ثانیاً بدل کے دونوں جوڑے ایک ہی حرکت کے مختلف تغیّرات ہوتے ہیں ——— وہ حرکت جسے ہم نے دائرۂ عمل کے عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل ہونے سے تعبیر کیا ؛ ثالثاً دونوں جوڑے ایک دوسرے سے اتنے جدا اور ممیّز ہوتے ہیں کہ اختلاف ان کی دو گونگی کے لیے خاصی معقول وجہ قرار پاتا ہے ۔ ایک جوڑے میں ردِّ عمل کا مزاج متشدّدانہ ہوتا ہے اور دوسرے میں غیر متشدّدانہ ؛ متشدّدانہ جوڑے میں انفعالی ردِّعمل کو ''قدامت پسندی'' اور فعّال ردِّعمل کو ''مستقبلیّت'' سمجھنا چاہیے؛ غیرمتشدّدانہ انفعالی ردِّعمل کو ہم ''قطع تعلق'' اور فعّال رد عمل کو '' تبدیل ہیئت'' سے تعبیر کر سکتے ہیں ۔

نشو و ارتقاء کی مختص تحریک کی صورت یہ ہے کہ دائرۂ عمل ایک روحانی سطح سے دوسری روحانی سطح پر منتقل ہوتا رہتا ہے ۔ '' قدامت پرستی'' اور '' مستقبلیّت'' کو ہم دو ایسی کوششیں قرار دے سکتے ہیں جو مقدم الذکر منتقلی کا بدل ابعادِ وقت میں مہیا کرتی ہیں ؛ دونوں صورتوں میں عالم کبیر کے بجائے عالم صغیر میں زندگی بسر کرنے کی کوشش ترک کر دی جاتی ہے اور '' یوٹوپیا'' کا تعاقب شروع کر دیا جاتا ہے ، دل کو یقین ہوتا ہے کہ روحانی سرزمین کی کسی خاص تبدیلی کی دعوت مقابلہ سے دو چار ہوئے بغیر اسے '' حقیقی زندگی'' میں حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ یہ مادی یوٹوپیا '' دوسری دنیا'' کا وظیفہ ادا کرنے کے لیے حاصل کیا جاتا ہے لیکن یہ '' دوسری دنیا'' بہت سطحی اور غیر تسلی بخش ہوگی اس لیے کہ موجودہ عالم کبیر کی نفی پر مبنی ہوگی ۔ روح موجودہ معاشرے کی انحلال پزیر حالت سے نکل کر وہ کام انجام دینا چاہتی ہے جو اس کے ذمے ہے ، اس حرکت میں اس کا نصب العین وہی معاشرہ

رہے گا لیکن یا تو اس حالت میں جیسا یہ زمانۂ ماضی میں تھا یا اس حالت میں جیسا یہ مستقبل میں ہو سکتا ہے ۔

ہم قدامت پرستی کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ معاصر خلّاق شخصیّتوں کی تقلید ترک کر کے اکابر اسلاف قبیلہ کی تقلید کو نصب العین بنا لیا جائے یعنی تہذیب کی اقدامی حرکت حالتِ سکون پر چلی جائے جس میں قدیم زمانے کی انسانیّت اب دیکھی جا سکتی ہے ۔ اس کی ایک تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تبدیلی کو قوت سے روکنے کی کوششیں ہیں ، یہ کوششیں جس حد تک کام یاب ہوتی ہیں ، مجلسی ''بے اعتدالیاں'' پیدا کرتی ہیں ۔ تیسرے ہم قدامت پرستی کو اس کوشش سے مشابہ قرار دے سکتے ہیں جس کا مدعا یہ ہو کہ شکستہ اور انحلال پزیر معاشرے کو '' میخیں ٹھونک کر'' درست رکھا جائے اور ہم دوسرے سلسلے میں دیکھ چکے ہیں کہ '' یوٹوپیا'' کے نام سے کتابیں لکھنے والوں کا مشترک مقصد یہی رہا ہے ۔ ایسے ہی انداز میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مستقبلیّت ہر تقلید کی نفی ہے ، یہ تغیّر کو قوت سے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی ایک کوشش ہوتی ہے اور یہ جس حد تک کام یاب ہو ، مجلسی انقلاب پیدا کرتی ہے ؛ یہ مجلسی انقلاب ردِ عمل کی حالت میں اپنے اصل مقصد کی ناکامی کا باعث ہوتے ہیں ۔

دائرۂ عمل کو عالمِ کبیر سے عالمِ صغیر میں منتقل کرنے کے یہ بدل جن لوگوں کے انحصار کا سہارا بنتے ہیں ، ان کا انجام ایک ہوتا ہے ۔ یہ سہولت پسند شکست زدہ لوگ اپنے آپ کو ایک تشدّد آمیز حادثے کی زد میں لے جاتے ہیں جو ہر حال میں ان پر نازل ہوگا اس لیے کہ وہ ایسی کوششوں میں لگ جاتے ہیں جو قانون قدرت کے خلاف ہوتی ہیں ؛ داخلی زندگی کی تلاش اگرچہ کتنی ہی مشکل ہو لیکن غیر ممکن الحصول نہیں ؛ جو روح خارجی زندگی بسر کر رہی ہے ، اس کے لیے اصولاً ممکن نہیں کہ اپنے آپ کو مسلسل بہنے والی ندی سے باہر نکال لے اور یا تو پیچھے کی طرف لمبی جست لگا کر ماضی میں یا آگے کی طرف لمبی جست لگا کر مستقبل میں پہنچ جائے ۔ قدامت پرستی اور مستقبلیّت سے تعلق رکھنے والی تمام یوٹوپیائیں حقیقی معنی میں یوٹوپیائیں ہوتی ہیں یعنی ان کا خارجی وجود کہیں نہیں ہوتا ؛ یہ دو نہایت جاذب مگر بے وجود چیزیں نظری اعتبار سے ناقابل حصول ہیں اور ان دونوں کے تعاقب میں لگ جانے کا تنہا اور یقینی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پانی حد درجہ

زور سے کھنگالا جائے لیکن اس سے فائدہ کچھ نہ ہو ۔

مستقبلیّت اپنی انتہائی المناک صورت میں شیطانیّت بن جاتی ہے ۔

'' اس عقیدے کا نچوڑ یہ ہے کہ دنیا کا نظم برائی اور جھوٹ پر مبنی ہے ؛ نیکی اور سچائی مظلوم باغی ہیں ۔ ۔ ۔ اکثر مسیحی اولیاء و شہداء کا عقیدہ یہی رہا ہے ، ان میں سے الہامی کتابوں کا مصنف خاص طور پر قابل ذکر ہے لیکن ہمیں یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ یہ عقیدہ اخلاقیات کے تقریباً تمام بڑے بڑے فلسفیوں کی تعلیم کے صریح خلاف ہے ۔ افلاطون ، ارسطو ، رواقی ، سینٹ آگسٹائن ، سینٹ ٹامس ایکویناس ، کانٹ ، جان سٹوارٹ مل ، کامٹے ، ٹی ۔ ایچ گرین تمام اس بات کے داعی اور معتقد ہیں کہ یہاں کسی نہ کسی نوع کا آسمانی نظام موجود ہے ؛ جو شے اس نظام کے مطابق ہے ، وہ خیر ہے اور جو اس کے خلاف ہے ، اسے شر سمجھنا چاہیے ۔ کلیسا کے مشہور پادری ہپولیٹس کے ایک دبستان (ادریّین) نے شیطان کی تعریف یہ کی ہے کہ ' وہ روح جو قوائے کائنات کے خلاف کام کرتی ہے ' ، ایک باغی یا احتجاج کنندہ جو سب کی مرضی کے خلاف عمل کرتا ہے اور جس گروہ کا رکن ہوتا ہے اس کے راستے میں رکاوٹیں ڈالتا رہتا ہے ''۔[۱]

روحِ انقلاب کا یہ ناگزیر نتیجہ ان تمام مردوں اور عورتوں کے لیے ایک پیش پا افتادہ چیز ہے جو خود انقلابی نہیں اور اس روحانی قانون کے عمل کی تاریخی مثالیں پیش کرنا مشکل نہیں ۔

مثلاً سریانی معاشرے میں مستقبلیّت کی مسیحی شکل پہلے پہل نمودار ہوئی تو یہ عدم تشدّد پر کاربندی کی ایک مثبت کوشش تھی ۔ اشوری عسکریّت کے خلاف اپنی سیاسی آزادی کو اسی جگہ اور اسی وقت برقرار رکھنے کی تباہی خیز کوشش پر اصرار کے بجائے اسرائیلی نے اپنی گردن وقت کے سیاسی جوڑے کے آگے جھکا دی اور حوالگی کے درد ناک عمل پر راضی ہوتے ہوئے اپنے تمام

۱۔ گلبرٹ مرے : شیطانیّت اور نظامِ عالم (مقالات و خطبات)، صفحہ ۲۰۳ ۔

سیاسی خزانے اس اُمید میں منتقل کر دیے کہ ایک نجات دهندہ بادشاہ پیدا ہوگا اور مستقبل کے کسی غیر معلوم وقت پر زائل شدہ قومی بادشاہی کو بحال کر دے گا۔ هم یہودی قوم میں اس مسیحیی اُمید کا تاریخی نقشہ سامنے لائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ چار سو سال سے زیادہ عرصے تک عدم تشدّد کی راہ پر چلتی رہی .... ۵۸۶ ق - م سے جب نبوکد نضر (بخت نصر) یہودیوں کو اسیر کر کے بابل لے گیا، ۱۶۸ ق - م تک جب یہودی اینٹیاکس ایپی فینس کی دعوتِ یونانیّیت کے سلسلے میں ظلم و جبر کا ہدف بنے تھے ——— لیکن جس دنیوی مستقبل کی اُمید یقین کامل پر مبنی تھی، اس میں اور حد درجہ دردناک دنیوی حال میں جو فرق تھا، اس نے انجام کار تشدّد کی شکل اختیار کر لی۔ لیعزر اور سات بھائیوں نے شہادت پائی؛ اس واقعے کے بعد دو سال کے اندر یہودا مکّابہ نے مسلّح بغاوت کی اور مکّابیوں نے یہودیوں میں جنگجو مذهبی دیوانوں کا ایک لمبا سلسلہ پیدا کر دیا ——— اس میں گلیل کے بےشمار تھیوداس اور یوداس رونما ہوئے ——— ان کا تشدّد ۶۶ء — ۷۰ء، ۱۱۵ء — ۱۱۷ء اور ۱۳۲ء — ۱۳۵ء کی شیطانی یہودی بغاوتوں میں دردناک طریق سے نقطۂ عروج پر پہنچا۔

مستقبلیّت کی مکافات جس کی مثال ایک نمایاں یہودی واقعے کی صورت میں پیش کی گئی ہے، غیر متعارف نہیں؛ تعجب انگیز امر یہ ہے کہ قدامت پرستی کو بھی انجام کار اسی مکافات نے جا لیا اگرچہ بظاہر اس کا راستہ مختلف تھا۔ یہ بات نہ صرف عامۃالورود نہیں بلکہ حد درجہ تعجب انگیز ہے کہ اس ارتجاعی حرکت کا نا گزیر نتیجہ بھی طوفان تشدّد کی صورت اختیار کر لیتا ہے، تاریخی حقائق بہ زبان حال یہی بتا رہے ہیں۔

یونانی معاشرے کے سیاسی انحلال کی تاریخ میں جن مدبروں نے سب سے پہلے قدامت پرستی کا راستہ اختیار کیا، ان میں سے ایک سپارٹا کا بادشاہ ایجس چہارم تھا اور دوسرا روما کا ٹریبیون (وکیل جمہور) ٹائیبیرس گریکھس؛ یہ دونوں غیر معمولی طور پر ذکی الحس اور حلیم تھے، دونوں نے ایک مجلسی خرابی کی اصطلاح کا بیڑا اُٹھایا تا کہ مجلسی نظام تباهی سے محفوظ رہے، دونوں نے اسلاف کے ان دساتیر کی طرف رجوع کیا جو حالتِ شکست سے پیش تر کے نیم افسانوی زرین دور میں ان کے علاقوں میں رائج تھے۔ ان کا مدعا یہ تھا کہ اتفاق و اتحاد بحال ہو جائے لیکن ان کی یہ قدامت پسندانہ پالیسی

اصل مجلسی زندگی کی رو کو پلٹنے کی ایک کوشش تھی لہٰذا وہ نا گزیر طور پر تشدّد کے لیے مجبور ہو گئے ۔ ان کے نارضامندانہ تشدّد نے جواباً جو تشدّد پیدا کیا ، اس کے مقابلے کے لیے وہ اپنے حلم اور نرم مزاجی کے باعث آخری حد تک جانے پر آمادہ نہ ہوئے اور زندگیاں تک قربان کر دیں لیکن اس طرح تشدّد کا وہ ریلا نہ رُکا جسے وہ بلا ارادہ حرکت میں لے آئے تھے ۔ ان کی قربانی نے جاں‌نشینوں کے دل میں وہ جذبہ پیدا کر دیا کہ اصل کام کو بے پناہ تشدّد سے کام یاب بنائیں جس کے لیے شہید ہمت نہ کر سکے ——— نرم مزاج شاہ ایجس چہارم کا جانشین ظالم شاہ کلیومینس سوم بنا اور نرم مزاج ٹریبیون ٹائبیریس گریکھس کا کام اس کے تشدّد دوست بھائی کئیس نے سنبھالا ۔ لیکن یہ داستان دونوں حالتوں میں یہاں ختم نہ ہوئی ؛ دو نرم مزاج اور حلیم قدامت پسندوں نے اس طوفان تشدّد کے بند توڑ دیے جو اس وقت تک نہ تھا جب تک جمہوریتّوں کے اس پورے نظام کو نہ بہا لے گیا جسے بچانے کے یہ خواہاں تھے ۔

لیکن اگر ہم اپنی یونانی اور سریانی مثالوں کا تعاقب ان کی تاریخوں کے آئندہ دور میں کریں تو معلوم ہوگا کہ تشدّد کا جو طوفان ایک مثال میں قدامت پرستی نے اور دوسری مثال میں مستقبلیّت نے بپا کیا تھا ، وہ انجام کار عدم تشدّد کی اسی روح کے حیرت انگیز احیاء کی برکت سے تھا جس پر تشدّد کی اٹھتی ہوئی لہریں پانی پھیر چکی اور اسے ڈبو چکی تھیں ۔ یونانی مقتدر اقلیتّ کی تاریخ میں قبل مسیح[۴] کی آخری دو صدیوں میں جو غنڈے برسر اقتدار رہے ، ان کے بعد ایسے پبلک حکّام آئے جو ایک سلطنت عام کی تنظیم و بحالی کی صلاحیّت و قابلیّت سے بہرہ مند تھے ۔ اس کے ساتھ ھی متشدّد قدامت پرست مصلحوں کے جانشین طبقۂ امراء کے فلاسفر بنے ——— اریاء ، کائیسینا پائیٹس ، تھراسیا پائیٹس، سینیکا ، ھیلویڈیس پرسکس——— یہ لوگ اپنے موروثی اقتدار سے مفاد عامہ کے لیے بھی کام لینا پسند نہ کرتے تھے اور انھوں نے اپنے ایثار کو اس پیمانے پر پہنچا دیا کہ ایک ظالم بادشاہ کے حکم پر فرماں بردارانہ خود کشی کر لی ۔ اسی طرح یونانی دنیا کے داخلی پرول تار کے سریانی بازو میں سے مکّابیوں نے اسی دنیا میں آلات و اسلحہ کے بل پر مسیحی بادشاھی قائم کرنے کی جو کوشش کی تھی ، وہ نا کام ہو چکی ، اس کے بعد یہودیوں کے اس بادشاہ کی ظفرمندی کا دور آیا جس کی بادشاھی اس دنیا کی نہ تھی ۔ آئندہ نسل میں

روحانی تصور کا حلقہ تنگ ہو گیا ، جنگ‌جو یہودی مذہبی دیوانے جس موہوم امید کے لیے وحشیانہ طریق پر بہادری کے کارنامے انجام دے رہے تھے ، وہ ختم ہونے والی تھی کہ ربی یوحنان بن زکّائی نے انتہائی بہادرانہ عدم تشدّد سے اس امید کو بچانے کی کوشش کی ۔ وہ مذہبی دیوانوں کے گروہ سے الگ ہو گیا تا کہ جدال و قتال کے دائرے سے باہر ہو کر اپنی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھے ۔ جب نا گزیر حادثے کی خبر اس کے پاس پہنچی اور جو شاگرد خبر لایا تھا ، درد بھرے لفظوں میں بولا :

> ’’ ہم پر افسوس کہ وہ مقام تباہ ہو گیا جہاں اسرائیل کے گناہوں کی معافی مانگی جاتی تھی ۔‘‘

تو ربّی یوحنان نے فرمایا :

> ’’ بیٹا ! رنجیدہ ہونے کی کوئی بات نہیں ، ابھی ہمارے پاس عفو طلبی کا ایک موقع باقی ہے اور وہ اس کے سوا کیا ہے کہ ہم رحم و کرم کی بخشش جاری رکھیں اور نوشتے میں یہی مرقوم ہے کہ میں قربانی نہیں رحم و کرم کا خواہاں ہوں ۔‘‘

ان دونوں صورتوں میں کون سی وجہ تھی کہ تشدّد کی لہر جو راستے کی ہر رکاوٹ کو بہائے لیے جا رہی تھی ، اس طرح تھم گئی اور اس کا رخ پلٹ گیا ؟ دونوں صورتوں میں یہ معجز نما ارتجاع زندگی کے طور طریقوں میں تغیر کا نتیجہ تھا ۔ یونانی مقتدر اقلیتّ کے رومی جزو کی روحوں میں قدامت پسندی کے نصب العین کی جگہ قطع تعلق کے نصب العین نے اور یونانی داخلی پرول تار کے یہودی جزو کی روحوں میں مستقبلیّت کے نصب العین کی جگہ تبدیل ہیئت کے نصب‌العین نے لے لی ۔

حلیمی اور عدم تشدّد کی زندگی کے ان دو طریقوں کے اوصاف و خصائص ان کی تاریخی تکوین کے انداز میں معلوم کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ ہم پہلے پہل انھیں کسی ممتاز نو معتقد کی شخصیّت اور سوانح حیات میں دیکھیں مثلاً کیٹو خرد جو قدامت پسند رومی تھا ، پھر رواقی فلسفی بن گیا اور شمعون بریونس یہودی مستقبلی جو پطرس کے نام سے یسوع[ؑ] کا حواری بنا ۔ ان دونوں عظیم الشان آدمیوں میں روحانی کسوری کی ایک رگ تھی جس کے باعث ان کی سرگرمیاں مدت تک غلط راہوں پر لگی رہنے کے باعث ان کی عظمت پر اثر انداز

ھوتی رھیں اس لیے کہ وہ اپنے اپنے یوٹوپیاؤں کے تعاقب میں لگے رہے جن کی خدمت کے لیے انھوں نے اپنے ابتدائی تصور کے مطابق زندگیاں وقف کی تھیں ۔ دونوں کی روحیں مدت تک حیران و پریشان رھیں ، پھر ان کا عقیدہ بدلا اور انھوں نے نیا طریق زندگی اختیار کرکے اپنے بلند ترین ممکنات کے حصول کا بندوبست کیا ۔

کیٹو ''شیخ چلّی'' کی وضع کے ایک رومی narpιos noiλ'roe کا حامی تھا جو دور ماضی کے اندر حقیقی زندگی میں کبھی وجود پزیر نہ ھوئی تھی ، اس بنا پر کیٹو طنز و طفّنن کا مرجع بن گیا تھا ۔ جس نسل میں وہ تھا ، اس کے سیاسیات میں بہ صورت حاضرہ حصہ لینے سے اس نے انکار کر دیا ؛ مستقل طور پر ایک سایے کے تعاقب میں لگ گیا اور حقیقت اس کی نظروں سے اوجھل رھی ۔ انجام کار اس نے ایک خانہ جنگی میں نمایاں حصہ لیا جس کے آغاز کا بڑا ذمہ دار وھی تھا اگرچہ اس نے اس ذمہ داری کا اعتراف نہ کیا ۔ سیاسی حیثیت سے اس نے جو خیالی پلاؤ پکا رکھا تھا اس کا طلسم زیادہ دیر قائم نہ رہ سکتا تھا ؛ نتیجہ خواہ کچھ ھوتا ، اس طلسم کا ٹوٹنا لازم تھا اس لیے کہ اس کے ساتھی کام یاب ھونے کے بعد جو حکومت قائم کرتے ، وہ کیٹو کے قدامت پسندانہ نصب العین کے نزدیک کم از کم اتنی مکروہ ضرور ھوتی جتنی سیزر کی فاتحانہ ڈکٹیٹری جو بعد میں قائم ھوئی ۔ اس شش و پنج میں ھمارے شیخ چلّی مدبر نے سیاسی ناقابلیّت کی تلافی رواقی فلسفے سے کی ۔ جو شخص قدامت پسند کی حیثیت میں بے سود زندگی بسر کر چکا تھا ، وہ رواقی کی حیثیت میں مرا تو کم از کم اتنا ضرور کر گیا کہ سیزر کو ——— اور سیزر کے جانشینوں کو ایک صدی سے زیادہ مدت تک ——— اتنی تکلیف پہنچائی جو تمام جمہوریّت پسند ارکان نے مل کر بھی نہ پہنچائی ھوگی ۔ کیٹو کی داستان کے آخری اوقات اس کے معاصروں کے لیے بے حد مؤثر تھے اور پلوٹارک کی کتاب کا قاری آج بھی وھی اثر قبول کرتا ھے ۔ سیزر جیسے غیر معمولی ذکاوت کے شخص نے وجداناً محسوس کر لیا کہ جس رواقی مخالف کو زندہ سیاست دان کی حیثیت میں اس نے کبھی توجہ کا مستحق نہ سمجھا تھا ، اس کی موت سیزر کے مقاصد پر حد درجہ شدید ضرب لگا گئی ۔ جب یہ فاتح فوجی ڈکٹیٹر خانہ جنگی کے شعلوں کو ٹھنڈا کرتا ھوا نئے نظام کی ترتیب میں غیر معمولی زحمتیں برداشت کر رھا تھا تو اس نے کیٹو کی تلوار کا جواب قلم سے دینے کے لیے وقت نکالا ۔ سیزر جیسا

متنّوع الفنون شخص جانتا تھا کہ یہی ایک حربہ اس حملے کے جواب کے لیے کارگر ہو سکتا ہے جو کیٹو نے فوجی سطح سے ہٹ کر فلسفے کی سطح سے کیا تھا جب کہا تھا کہ سیزر نے اپنے خنجر کی نوک خود اپنے سینے کی طرف پھیر دی ہے ؛ لیکن سیزر اپنے اس حریف کو مغلوب نہ کر سکا جو جاتے جاتے آخری چرکہ لگا گیا تھا ۔ کیٹو کی موت سے قیصریّت کے خلاف فلسفیوں کا ایک نیا دبستان پیدا ہوا جن کے سینوں میں بانی کی مثال نے ایک نئی روح پیدا کر دی تھی ؛ وہ استبداد کے قلع قمع کے جوش میں اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ختم کرتے رہے اس لیے کہ نہ وہ پیش نظر حالات کو قبول کر سکتے تھے اور نہ انھیں درست کرنے پر قادر تھے ۔

قدامت پسندی کے مبحث کو چھوڑ کر قطع تعلق کے مبحث پر آئیں تو اس کی واضح مثال مارکس بروٹس کی کہانی میں ملتی ہے جو پہلے پلوٹارک نے بیان کی ، پھر شیکسپیئر نے اسے اپنے رنگ میں سنایا ۔ بروٹس کی شادی کیٹو کی بیٹی سے ہوئی تھی اور وہ جولیس سیزر کے قتل میں شریک تھا جو بے سود قدامت پسندانہ تشدّد کا نہایت نمایاں واقعہ ہے ۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ اسے ارتکابِ قتل کے بعد بھی اپنے اختیار کردہ راستے کی درستی میں شبہ تھا اور جب نتائج اس کے سامنے آئے تو اس کا شبہ اور بھی قوی ہو گیا۔ فلپی کی جنگ کے بعد شیکسپیئر نے اس کی زبان سے جو آخری الفاظ کہلوائے ، ان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کیٹو کے جس حل کو ابتدا میں مذموم بتاتا تھا ، اس کا قائل ہو گیا ؛ خودکشی کرتے وقت اس نے کہا :

سیزر ! اب تو مطمئن ہو جا ،
میں نے تجھے اچھی نیت سے قتل نہ کیا ۔

باقی رہا پطرس تو اس کی مستقبلّیت بھی ابتدا میں کیٹو کی قدامت پسندی کی طرح ناقابلِ تبدیل معلوم ہوتی تھی ، وہ سب سے پہلا حواری تھا جس نے یسوع[۴] کا خیر مقدم مسیح[۴] کی حیثیت میں کیا اور جب اس کے خداوند نے یہ الہام سنایا کہ میری مسیحی بادشاہی سائیرس کی عالمگیر ایرانی سلطنت کی یہودی تعبیر نہ ہوگی تو احتجاج کرنے والوں میں بھی پطرس سب سے آگے تھا ۔ جس طرح اسے پرجوش معتقد ہونے کے صلے میں خاص برکت ملی تھی ، اسی طرح وہ اپنے خداوند کی سخت ملامت کا سزاوار بنا کیوں کہ اسے بھونڈے اور جارحانہ طریقے پر اصرار تھا کہ خداوند کا تصورِ بادشاہی حواری کی رائے کے مطابق ہو ؛

”اے شیطان ! میرے سامنے سے دور ہو ، تو میرے لیے
ٹھوکر کا باعث ہے کیوں کہ تو خدا کی باتوں کا نہیں
بلکہ آدمیوں کی باتوں کا خیال کرتا ہے ۔“

اگرچہ پطرس کی غلطی خداوند کی سخت ملامت کے باعث اس پر واضح ہو گئی تھی لیکن اس سبق کا اس پر کچھ اثر نہ ہوا اور وہ آئندہ امتحان میں دوبارہ ناکام رہا ؛ وہ ان تینوں آدمیوں میں سے ایک تھا جو صورت بدلنے کے گواہ تھے ۔ جب اس نے موسیٰ اور ایلیا کو اپنے خداوند کے برابر کھڑے دیکھا تو ایک روحانی نظارے کے عامیانہ اور غلط تصور کی بنا پر تجویز پیش کر دی کہ اس مقام پر تین ڈیرے بنالو ، ویسے ہی ڈیرے جیسے گلیل کے تھیوداس اور یہوداس نے اس زمانے میں لگائے تھے جب رومی ارباب اختیار کو خبر نہ ہوئی تھی ؛ جب خبر مل گئی تو اپنے تیز رو جیش بھیج کر انھیں تتّر بتّر کر دیا ۔ پطرس کی طرف سے یہ خارج از آہنگ صدا سنتے ہی وہ نظارہ غائب ہو گیا ، پھر اسے متنبہ کیا گیا کہ مسیح[۴] کے الہام کو مسیح[۴] کے طریقے کے مطابق قبول کرنا چاہیے لیکن یہ دوسرا سبق بھی پطرس کی آنکھیں نہ کھول سکا ۔ جب اس کے خداوند کی زندگی کا آخری دور شروع ہوا اور وہ سب کچھ بظاہر صحیح ثابت ہونے لگا ، جس کی پیش گوئی ہو چکی تھی تو ناقابلِ تبدیل مستقبلی گت سمنی کے باغ میں تلوار کھینچ کر لڑائی کے لیے تیار ہو گیا ؛ اسی شام اس نے اپنے خداوند کا انکار کیا ، وہ اس گھبرائے ہوئے قلب کا ایک فعل تھا جس کا عقیدۂ مستقبلیّت پاش پاش ہو چکا تھا اور کوئی متبادل عقیدہ اس کے ذہن میں پیوست نہ ہوا تھا ۔

اپنی زندگی کے سب سے بڑے تجربے کے بعد جب صلیب دیے جانے ، جی اٹھنے اور آسمان پر اٹھا لیے جانے کے واقعات پیش آ چکے تھے اور پطرس کو معلوم ہو چکا تھا کہ مسیح[۴] کی بادشاہی اس دنیا کی نہیں تو اس وقت بھی پطرس یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھا کہ اس بدلی ہوئی بادشاہی میں یہودیوں کے سوا کسی کو عمل دخل کا موقع حاصل ہوگا ؛ مسیحی یوٹوپیا کا عقیدہ رکھنے والے مستقبلی کا نقطہ نگاہ یہی ہو سکتا تھا ۔ گویا اس نے سمجھ لیا تھا کہ جس معاشرے کا بادشاہ آسمانی باپ ہے ، وہ اس کی زمین پر محدود ہوگا جس میں خدا کی مخلوق میں سے ایک قبیلے کے سوا کسی کو شامل ہونے کی اجازت نہ ہوگی ۔ جس آخری منظر میں پطرس ہمارے سامنے نمایاں ہوا ، اس کا ذکر رسولوں کے اعمال میں آیا ہے ؛

اس منظر میں ہم اسے اس واضح حکم کے ماننے سے انکار کرتا ہوا دیکھتے ہیں جو آسمان سے چادر اترنے کے ساتھ نازل ہوا تھا ۔ لیکن پطرس داعی کی حیثیت میں پولوس سے پیچھے نہ رہا اور ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے انجام کار حقیقت کو پا لیا حالاں کہ پولوس رسول نے ایک ہی زبردست روحانی تجربے کے بعد حقیقت کو ایک لمحے میں پا لیا تھا ۔ پطرس کی تنویر کا طویل کام اس وقت پورا ہوا جب اس نے چھت پر نظارہ دیکھا ، کرنیلیئس کے آدمی آئے اور اس نے یروشلم واپس آنے پر کرنیلیئس کے گھر میں اپنے عقیدے کا اظہار کرتے ہوئے یہودی مسیحیوں کی جماعت کے سامنے اپنے عمل کو حق بجانب ثابت کیا ؛ اس وقت پطرس نے خدا کی بادشاہی کی تبلیغ ایسے لفظوں میں کی جن پر مسیح[۴] کی طرف سے کسی ملامت کا اندیشہ نہ تھا ۔

زندگی کے وہ کون سے دو طریقے تھے جنھوں نے اتنے وسیع روحانی اثرات پیدا کیے اور ان میں سے ایک کو کیٹو نے قدامت پسندی کی جگہ اور دوسرے کو پطرس نے مستقبلیت کی جگہ اختیار کیا ۔ آئیے ہم پہلے ایک طرف ''قطع تعلق'' اور ''تبدیل ہیئت'' اور دوسری طرف ''قدامت پسندی'' اور ''مستقبلیت'' کے مشترک اختلافات معلوم کر لیں ، پھر بے تعلقی اور تبدیل ہیئت کے اختلافات پر بحث کریں گے ۔ تبدیلِ ہیئت اور قطع تعلق ، مستقبلیت اور قدامت پسندی سے بدیں وجہ یک ساں مختلف ہیں کہ یہ روحانی سرزمین میں حقیقی تغیّر پیدا کرتی ہیں اور دائرۂ عمل کو عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل کرنے کی جگہ محض ابعاد زمانی کی منتقلی پر قناعت نہیں کرتیں ۔ دائرۂ عمل کی یہی منتقلی تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کا معیار ہے ؛ ان کا نصب العین جو بادشاہیاں ہیں ، دوسری دنیا سے تعلق رکھتی ہیں اس لیے کہ ان میں سے کوئی بھی نہ تو دنیوی بقاء کے خیالی ماضی میں موجود تھی اور نہ خیالی مستقبل میں موجود ہوگی ۔ اس مشترکہ ''اخرویت'' کے سوا ان میں مماثلت کا کوئی اور پہلو نہیں ، تمام دوسری حیثیتوں میں وہ ایک دوسری سے مختلف ہیں ۔

جس شے کو ہم نے قطع تعلق کہا ، اسے اساتذہ کے متعدد دبستان مختلف نام دے چکے ہیں ۔ انحلال پزیر یونانی دنیا میں رواقی ''حلقۂ غیر ضرر پزیری'' کے اندر جا بیٹھے اور ایپی کیورس کے پیروؤں نے اسے عدم اضطراب سے تعبیر کیا جیسے شاعر ہوریس نے دانستہ ایپی کیورس کے اسلوب فکر کا اظہار کرتے ہوئے کہا ''تباہ شدہ دنیا کے ٹکڑے دیکھ کر میرے دل میں کوئی اضطراب پیدا نہ ہوا''۔

انحلال پزیر ہندی دنیا میں بدھوں نے اس کے لیے '' نروان'' کی تعبیر اختیار کی ؛ یہی ایک طریقہ ہے جو اس دنیا سے باہر نکال کر دائمی راحت و سکون کی منزل میں پہنچاتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دائمی راحت کی جگہ اس دنیا سے باہر ہونے کی بنا پر باعث کشش بن گئی ۔ جو جذبۂ فلسفی مسافر کو آگے لیے جاتا ہے ، وہ نفرت کا جذبہ ہے نہ کہ رغبت کا ؛ وہ اپنے پاؤں سے شہر ہلاکت کی گرد جھاڑتا ہے لیکن اسے دور کی چمکنے والی روشنی نظر نہیں آتی ۔ دنیا دار کہتا ہے '' سکروپوں کے محبوب شہر'' اور کیا تو یہ نہ کہے گا '' او زیس کے محبوب شہر '' [1] لیکن مارکس کا شہر زیس آگسٹائن کا خدائی شہر نہیں جسے زندہ خدا کا شہر کہنا چاہیے ؛ اس لیے یہ سفر سوچی سمجھی ہوئی کنارہ گیری کا سفر ہے ، ایمان سے پیدا شدہ زیارت کا سفر نہیں ۔ فلسفی کے لیے اس دنیا سے بچ نکلنے میں کام یابی بجائے خود ایک مقصد ہے ، اسے اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ جب وہ اپنے اصل مامن کی دھلیز سے گزرے گا تو اس کا کیا بنے گا ۔ یونانی فلسفیوں نے آزاد شدہ عارف کی حالت کو با برکت تفکّر سے تعبیر کیا اور (بدھ اگر ہینیانی کتابوں میں اس کے اصول درست طریق پر بیان ہوئے ہیں) صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ جب تک رجعت کا امکان قطعی طور پر زائل نہ ہو جائے گا ، متبادل حالت کی نوعیت جس میں ٹتھا گتا استراحت پزیر ہوگا ، بالکل ناقابل توجہ ہے ۔

یہ علم میں نہ آنے والا اور غیر جانب دار نروان یا شہر زیس جو قطع تعلق کا نصب‌العین ہے ، آسمانی بادشاہی کی ضد ہے اور آسمانی بادشاہی میں تبدیل ہیئت کے مذہبی راستے ہی داخل ہو سکتے ہیں ۔ فلسفانہ عالم آخرت اصلاً ایک ایسی دنیا ہے جو ہماری ارضی دنیا سے باہر ہے ، آسمانی عالم آخرت انسان کی ارضی سے بالا ہے لیکن اسے اپنے اندر شامل رکھتا ہے :

> '' جب فراسیسیوں نے اس سے پوچھا کہ خدا کی بادشاہی کب آئے گی تو اس نے جواب میں ان سے کہا کہ خدا کی بادشاہی ظاہری طور پر نہ آئے گی اور لوگ یہ نہ کہیں گے کہ دیکھو یہاں ہے یا وہاں ہے کیوں کہ دیکھو خدا کی بادشاہی تمھارے درمیان میں ہے''۔[1]

۱۔ لوقا کی انجیل ، باب ۱۷ ، آیت ۲۰ - ۲۱ ۔

خدا کی بادشاهی اپنی طبیعت میں مثبت هے اور شہر زیس منفی ، قطع تعلق کا طریقه صرف کنارہ گیری کی حرکت هے اور تبدیل هیئت کا طریقه وہ حرکت پیش کرتی هے جسے هم کنارہ گیری اور بازگشت سے تعبیر کر چکے هیں ۔

هم مسلک ، احساس اور زندگی کے متبادل طریقوں کے چھ جوڑوں کی کیفیت اختصاراً بیان کر چکے هیں ؛ یه متبادل طریقے ان آدمیوں کی روحوں کے سامنے پیش هوتے هیں جن کی قسمت انحلال پزیر معاشروں سے وابسته هوتی هے ۔ ان جوڑوں کا الگ الگ تفصیلی جائزہ لینے سے پیش تر همیں ایک لمحے کے لیے ٹھہر کر راستے کی سدھ لے لینی چاهیے اور یه معلوم کر لینا چاهیے که روحوں کی تاریخ اور معاشرے کی تاریخ میں تعلق کیا هے ۔

یه مانتے هوئے که هر روحانی تجربه کسی منفرد انسان کا تجربه هونا چاهیے ، کیا همیں یه معلوم هوگا که بعض تجربے جن میں سے بعض پر هم غور کر رهے هیں ، انحلال پزیر معاشرے کے بعض خاص اجزا کے ارکان سے مختص هوتے هیں ؟ بے شک همیں معلوم هوگا ۔ که مسلک اور احساس کے چاروں شخصی طریقے ——— '' انفعالی ترک '' اور '' فعّالی ضبط نفس '' ، '' انفعالی حِس حوالگی '' اور '' فعّالی حِس گناہ '' ——— مقتدر اقلیّت اور پرول تار میں یکساں پائے جاتے هیں ؛ اس کے برعکس جب هم مسلک اور احساس کے مجلسی طریقوں کو زیر غور لائیں گے تو همیں موجودہ مقاصد کے لیے انفعالی اور فعّال جوڑوں میں فرق کر لینا هوگا ۔ دو انفعالی مجلسی مظاهر ——— '' فرار '' اختیار کر لینا یا '' حِس اختلاط '' کے سامنے سرنگوں هو جانا ——— سب سے پہلے پرول تار کی صفوں میں نمودار هوتے هیں اور ان سے نکل کر مقتدر اقلیّت کی صفوں میں پھیلتے هیں جو عموماً پرول تار بننے کی بیماری کا شکار هو جاتی هے ۔ ان کے برعکس دو فعّال مجلسی مظاهر ——— '' شہادت '' کی جستجو اور حِس '' وحدت '' کی بیداری ——— پہلے پہل مقتدر اقلیّت کی صفوں میں نمودار هوتے هیں اور واں سے پرول تار میں پھیلتے هیں ۔ سب سے آخر میں جب هم زندگی کے چار مختلف طریقوں کو زیر غور لاتے هیں تو محولہ بالا کے بالعکس معلوم هوتا هے که '' قدامت پرستی '' اور '' قطع تعلق '' کا انفعالی جوڑا پہلے پہل مقتدر اقلیّت سے متعلق هوتا هے اور فعّال جوڑا یعنی '' مستقبلیّت '' اور '' تبدیل هیئت '' پرول تار سے ۔

۲۔ حوالگی اور ضبط نفس

حوالگی اور ضبط نفس انحلال پزیر معاشروں کے خصائص میں داخل ھیں ، ان کے خاص مظاھر کا تشخّص غالباً قدرے مشکل ھے اس لیے کہ شخصی مسلک کے یہ دو طریقے انسانوں میں بہر حال نمایاں ہوتے رھتے ھیں۔ قدیم معاشروں کی زندگی میں بھی ھمیں بدمستی اور تقشّف و رھبانّیت کی جھلک ملتی ھے اور موسموں کے مطابق مظاھر طبیعت کے سالانہ دوری متبادل میں بھی یہ جھلک پائی جاتی ھے جب قبیلے کے ارکان اپنے جذبات کا اظہار اجتماعی مراسم میں کیا کرتے تھے۔ لیکن انحلال پزیر تہذیبوں میں تخلیق کے بدل کے طور پر حوالگی سے ھمارا مطلب محض احساسات کا قدیم انداز میں طغیان ھی نہیں بلکہ اس سے کچھ زیادہ ھے۔ ھماری مراد دل کی اس حالت سے ھے جس میں تخلیق کی جگہ اخلاقی ضوابط سے آزادی قبول کر لی جاتی ھے ، خواہ دانستہ قبول کی جائے یا نادانستہ ، فطری طور پر قبول کی جائے یا عملی طور پر۔ ان معنوں میں حوالگی کی مثالیں کم سے کم بے یقینی کے ساتھ پیش کی جا سکتی ھیں بشرطیکہ ھم ضبط نفس کی مثالوں کو بھی پہلو بہ پہلو رکھ کر دونوں پر بہ یک وقت نظر ڈالیں اور ضبط نفس تخلیق کا متبادل بدل ھے۔

مثلاً یونانی دور مصائب میں یعنی معاشرے کے شکستہ ہونے کے بعد پہلی نسل میں حوالگی اور ضبط نفس کے دو نمونے افلاطون نے الکبیاڈیز اور سقراط کی شکل میں ''سمپوسیم'' (مذاکرہ) میں ، تھراسی میشس اور سقراط کی شکل میں ''جمہوریّت'' میں پیش کیے ، الکبیاڈیز جذبات کے غلام کی حیثیت میں عملی حوالگی کا اور تھراسی میشس جو ''جس کی لاٹھی اس کی بھینس'' کا داعی تھا ، نظری حوالگی کا مظہر تھا۔

تخلیق کی بجائے اظہار نفس کی ان دو کوششوں کے شارحین نے یونانی سرگزشت کے آئندہ دور میں مسلک کے اپنے اپنے اوضاع کے لیے سند حاصل کرنے کی سعی کی اور دعویٰ پیش کر دیا کہ فطرت کے مطابق زندگی بسر کرنے کے اوضاع یہی ھیں۔ حوالگی کے لیے اس استحقاق کا دعویٰ ان پست طبع لذّیتوں نے کیا جنھوں نے اپیی کیورس کے نام میں بے سود پناہ لی اور اس کے لیے بدنامی کا باعث بنے ، اس جرم کے لیے تقشّف پسند اپیی کیوری شاعر لوکریشیئس نے انھیں ملامت کی ؛ اس کے برعکس رھبانیّت اور ترک لذّات کی زندگی کے لیے

'' فطرتیت '' کی سند کا دعویٰ کلبی فرقے نے پیش کیا ، ان میں معیاری مثال دیو جانس کی ہے جس نے ساری زندگی ٹب میں بسر کر دی ؛ '' فطرتیت '' کے کم خام انداز کا نمونہ رواق ہیں ۔

اگر ہم یونانی دنیا سے ہٹ کر سریانی دنیا کے دور مصائب پر نظر ڈالیں تو وہاں بھی ہمیں حوالگی اور ضبط نفس کے درمیان تطابق ناپزیر مخالفت نظر آتی ہے جس کا اظہار صحیفۂ مواعظ کے متشککانہ نظریے اور ایسنیوں کی راہب جماعت کے متقشّفانہ عمل میں ہوا ہے ۔

تہذیبوں کا ایک اور گروہ بھی ہے ـــــــــ ہندی ، بابلی ، حتّی اور مایائی ـــــــــ یہ معرض انحلال میں آتے ہی مزاجی خصوصیات کے اعتبار سے قدیم وضع کے انسان کی طرف پلٹ گئیں ، انھیں اپنے مذہب میں جنسّیت کی بے راہ روی اور اپنے فلسفے میں تقشّف کے مبالغے کے درمیان وسیع خلیج کا احساس بہ ظاہر نہ ہو سکا ۔ ہندیّت میں لنگ پوجا اور یوگ کے درمیان جو تضاد ہے ، وہ بادیٔ النظر میں ناقابل حل معلوم ہوتا ہے ۔ اسی طرح ہمیں بابل کے انحلال پزیر معاشرے میں ایک طرف یہ نظر آتا ہے کہ مندروں میں باقاعدہ عصمت فروشی ہوتی تھی ، دوسری طرف انھوں نے علم نجوم میں کمال حاصل کیا ، یہ تضاد ہمیں سخت صدمہ پہنچاتا ہے ؛ اسی طرح مایاؤں میں ایک جانب انسانی قربانی کا دستور تھا ، دوسری طرف پشچاتاپ کے طور پر نفس کشی کا دستور تھا ؛ حتّیوں میں ایک طرف سبل کی پوجا کے موقع پر بدمستیاں ہوتی تھیں دوسری طرف اٹیس کی پوجا میں تقشّف اور رہبانیّت کا رنگ غالب تھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ حوالگی اور ضبط نفس پر کاربندی کے سلسلے میں غیر طبعی اسراف عام خاصّہ بن گیا تھا جس کی بنا پر ان چار انحلال پزیر تہذیبوں کے ارکان کی روحوں میں عملاً جذبات کے درمیان ہم آہنگی قائم رکھی جاتی تھی حالاں کہ اگر اجنبی ناظر شدید انتقادی نگاہ سے دیکھے تو دونوں میں توافق پیدا کرنے سے عاجز رہ جائے ۔

سوال یہ ہے کہ کیا مسلک کے یہ دو ممتاز طریقے ہمارے مغربی معاشرے کی تاریخ کے دور میں وسیع پیمانے پر از سر نو بروے کار آ رہے ہیں ؟ حوالگی کی شہادتیں ناپید نہیں ؛ نظریات کے دائرے میں جین جیکواس روسو اسی کا داعی تھا جو فطرت کی طرف بازگشت کی مسحور کن دعوت دیتا تھا اور حوالگی کی عملی مثال یہ کہ ''اگر تم میرے جوھروں کے بارے میں سوال کرتے ہو تو

میرے کام دیکھو۔'' اس کے برعکس تقشّف و رہبانیت کی مثال تلاش کرنا بے سود ہوگا اور اس سے ہم کم از کم عارضی طور پر یہ خشک نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اگر ہماری مغربی تہذیب واقعی معرض شکست میں آ چکی ہے تو انحلال کے راستے پر زیادہ دور نہیں گئی ۔

۳۔ فرار اور شہادت

فرار اور شہادت دونوں غیر اصطلاحی معنی میں بالترتیب ''جبن'' کے شر اور ''شجاعت'' کی خیر سے پیدا ہوئے ہیں اور اس لحاظ سے یہ معاشرے کے ہر نمونے اور ہر دور میں انسانی مسلک کے عام مظاہر رہے ہیں لیکن جو فرار اور شہادت اب ہمارے زیر غور ہیں ، وہ خاص شکلیں ہیں جو زندگی کی ایک خاص طرز سے پیدا ہوتی ہیں ۔ جو فرار جبن محض سے اور جو شہادت خالص شجاعت سے پیدا ہو ، ان سے ہمیں کوئی سروکار نہیں ؛ جس فراریٔ روح کی تلاش ہم کر رہے ہیں ، وہ ہے جس میں واقعی یہ احساس پیدا ہو جائے کہ وہ مقصد اب اس خدمت گزاری کے قابل نہیں رہا جس کا یہ متقاضی ہے ۔ اسی طرح ہم شہادت کی جس روح کی جستجو میں ہیں ، وہ ایسی روح ہے جو صرف اس بنا پر یا بڑی حد تک اس بنا پر منزل شہادت میں قدم نہ رکھے کہ اصل مقصد کی پیش برد کا عملی تقاضا یہی ہے بلکہ اپنی نجات کی پکار کے جواب میں یہ قدم اٹھائے :

> ''اس بھاری اور تھکا دینے والے بوجھ سے جو اس ناقابل فہم دنیا کی طرف سے عائد ہے''۔[۱]

اس قسم کے شہید کی بلندیٔ مرتبت میں کلام نہیں لیکن نفسیات کے نقطۂ نگاہ سے وہ نصف سے زیادہ خودکشی کا مرتکب ہوتا ہے ۔ دور جدید کی عامیانہ بول چال میں ہم اسے '' گریز کار'' کہ سکتے ہیں جیسے فراری ذلیل قسم کا '' گریز کار'' ہوتا ہے ۔ روما کے جو لوگ قطع تعلق کے فلسفۂ قدامت پسندی کے معتقد بن گئے تھے ، وہ انھیں معنی میں شہید تھے ؛ شہادت کی منزل میں قدم رکھتے وقت ان کا احساس یہ نہ تھا کہ زندگی سے محروم ہو رہے ہیں ، یہ تھا کہ زندگی سے نجات پا رہے ہیں ۔ اگر کوئی تاریخ کے اسی دور میں اسی طبقے سے فرار کی مثال تلاش کرنا چاہے تو اسے مارک اینٹونی مل جائے گا

۱۔ ولیم ورڈز ورتھ : ''خانقاہ ٹنٹرن''

جو روما اور اس کے مقاصد سے بھاگ کر نیم مشرق کلیوپیٹرا کے آغوش میں پہنچ گیا۔

دو صدی بعد دوسری صدی عیسوی کے عشرہ ہائے گزراں کی ترقی پزیر تاریکی میں ہمیں مارکس آربلیس کی مثال ملتی ھے ، اس بادشاہ کو ہم تاج شہادت کے استحقاق سے محروم نہیں کر سکتے بلکہ اس کی تصدیق پر مجبور ہوتے ہیں اس لیے کہ موت نے آخری ضرب لگا کر اس شہید کو امتحان سے نجات نہ دلائی۔ اس کا بیٹا اور جانشین کموڈس شاہی فرار کا منظر پیش کرتا ھے ، اس نے اپنی میراث کا بار اٹھانے کی کوئی کوشش نہ کی اور دم دبا کر بھاگ نکلا اور اخلاقی گریز میں پرولتاریّت کے ذلیل راستے پر سر کے بل چلا گیا جس پر پسے ہوئے کوئلے بچھے ہوئے تھے۔

یونان کی مقتدر اقلّیت حالت احتضار میں وحشت پر اتری ہوئی تھی ، اس کی آخری ضربوں کا سب سے بڑا ہدف مسیحی کلیسا تھا۔ یہ بت پرست حکم ران جماعت جو موت کی آغوش میں پہنچی ہوئی تھی، اس دلدوز حقیقت سے دو چار ہونے پر تیار نہ تھی کہ اپنے زوال اور تباہی کا باعث وہ خود بنے۔ موت کی ہچکیوں میں بھی وہ عزت نفس کی بچی کھچی متاع کو لہروں کی آغوش سے بچانے کی کوشش کرتی رہی اور سمجھتی رہی کہ وہ پرول تار کی جانب سے بزدلانہ حملے کا شکار ہو کر تباہ ہو رہی ھے۔ چوں کہ خارجی پرول تار اب خوف ناک جنگی جتھوں کی حیثیت میں صف آرا ہو چکے تھے اور اپنے الم انگیز حملوں کے جواب میں شہنشاہی حکومت کی انتقامی کوششوں کا مقابلہ کر سکتے تھے یا ان سے بچ سکتے تھے لہٰذا غیظ و غضب کا بخار مسیحی کلیسا پر نکالا گیا جو داخلی پرول تار کا شاہکار ادارہ تھا۔ اس امتحان گاہ میں مسیحی ''بھیڑیں'' غیر مشتبہ طور پر '' بکریوں'' سے الگ ہو گئیں اس لیے کہ ان کے سامنے دو خوف ناک صورتیں آ گئیں : ایک یہ کہ اپنے مذہب سے دست بردار ہو جائیں ، دوسری یہ کہ اپنی جانیں قربان کرنے کی تیاری کر لیں۔ مفرورین کی تعداد بہت زیادہ تھی ، اتنی زیادہ کہ جب تعذیب کا دور ختم ہوا تو مذہبی سیاسیات کا یہ اہم مسئلہ بن گیا کہ ان کے بارے میں کیا فیصلہ کیا جائے لیکن شہیدوں کا مختصر سا گروہ اپنی تعداد کی قلت کے باوجود روحانی اعتبار سے بہت قوی تھا ؛ یہی بہادر تھے جو مسیحی صفوں سے آگے بڑھے اور اپنی زندگیاں قربان کرتے ہوئے مسیحیّت کی سچائی پر گواہی دیتے رہے ؛ انہیں کی شجاعت کی برکت سے مسیحی کلیسا کا

پرچم ظفر سربلند رہا ۔ مردوں اور عورتوں کی اس قلیل التعداد مگر اولوالعزم فوج کو جو شہرت حاصل ہوئی ، وہ اس کا جائز حق تھی ؛ تاریخ میں انھیں ان ''غداروں'' کے مقابلے پر حقیقی ''شہداء'' کی حیثیت میں یاد کیا گیا جنھوں نے بت پرست شہنشاہی حکّام کے مطالبے پر مقدّس صحیفے یا کلیسا کا مقدّس ساز و سامان حوالے کر دیا ۔

اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس مثال میں ایک طرف جبن محض کا اور دوسری طرف شجاعت کا مظاہرہ ہوا لہٰذا یہ مثال پیش نظر مدعا کے لیے بے کار ہے ۔ جس حد تک فراریوں کا تعلق ہے ، ہمارے پاس اس الزام کا جواب دینے کے لیے کوئی مواد نہیں ۔ ان کے محرّکات ذلت خیز فراموش گاری میں دفن ہو گئے لیکن شہدا کے محرّکات کے بارے میں یہ ثابت کرنے کے لیے کثیر شہادتیں موجود ہیں کہ ان کی روحِ عزم خالص شجاعت پر مبنی نہ تھی یا تو اس میں زیادہ چیزیں شامل تھیں یا قاری مناسب سمجھے تو کہ لے کہ کم تھیں ۔ مردوں اور عورتوں نے پورے جوش سے شہادت قبول کی گویا یہ ایک مقدّس حلف کی تجدید تھی یا دوسرا بپتسمہ تھا تا کہ ان کے گناہ معاف ہو جائیں اور بہشت میں جانا یقینی ہو جائے ۔ انطاکیہ کا اگنیشیس دوسری صدی کا ایک مسیحی شہید تھا ، وہ اپنے آپ کو ''خدا کے گیہوں'' کہتا تھا اور شوق سے اس دن کا انتظار کرتا تھا کہ وحشی حیوانوں کے دانت اسے پیسیں تا کہ وہ عشائے ربّانی بن جائے ۔

کیا ہمیں اپنے دور جدید کی مغربی دنیا میں بھی مجلسی مسلک کے ان دو متضاد طریقوں کا سراغ ملتا ہے ؟ یقیناً ''ہم پادریوں کی غداری'' (la trahison des clercs) میں دور جدید کے مغرب کے بدفال عملِ فرار کی مثال ملتی ہے ؛ اس غداری کی جڑیں جتنی گہرائی میں پہنچی ہوئی ہیں ، اس کی چھان بین کرنے میں وہ صاحب جوہر فرانسیسی غالباً متأمل رہا جس نے یہ جملہ وضع کیا تھا[1] اگرچہ اس نے عملاً اقرار کر لیا کہ اس برائی کی جڑیں بہت گہری ہیں اور ہمارے دور جدید کے اہل فکر و نظر کو موردِ الزام ٹھہرانے کے لیے قرون متوسّط کا مذہبی نام اختیار کیا ۔ ان کی غداری محض غداری کے ان دو فعلوں سے شروع نہیں ہوتی جن کا ارتکاب انھوں نے ہمارے

١۔ ملاحظہ ہو جولین بینڈا کی کتاب جس کا یہی نام ہے ۔

زمانۂ ھوش میں کیا : اول ماضی قریب میں قائم شدہ اصول پر ایمان کا بے پروایانہ فقدان ، دوم آزاد خیالی سے جو منافعے حاصل ھوئے تھے ، ھاتھ پاؤں ھلائے بغیر ان کی حوالگی - جس فرار کے آخری مظاھر یہ تھے ، وہ صدیوں پہلے شروع ھو چکا تھا جب ''پادریوں'' نے اپنی مذھبی اصل سے انکار کر دیا تھا اور مغربی مسیحیی تہذیب کی عمارت مذھب کے بجائے دنیوی بنیادوں پر قائم کی تھی - یہ *υpβɪs* کا ابتدائی قدم تھا ، ھمارے زمانے میں اس کی پاداش *arn* کی شکل میں نمایاں ھوئی اوز اس انجام کے محرکات صدیوں سے سود در سود کی شکل میں جمع ھو رھے تھے -

اگر ھم چار سو سال پیچھے چلے جائیں اور مغربی مسیحیت کے اس ٹکڑے پر توجہ مرتکز کریں جو انگلستان کے نام سے معروف ھے تو ھمیں وھاں ٹامس وولزے ملے گا ——— قبل از وقت دورِ جدید کا پادری ——— اس نے سیاسی تذلیل کی ساعت میں اپنے جرم کا اقبال یوں کیا کہ میں نے خدا کی خدمت اس طرح نہ کی جس طرح بادشاہ کی خدمت کی - یہ بھی ایک فراری تھا جس کا فرار اس کے ذلت خیز انجام سے پانچ سال بعد پوری تاریکی کے ساتھ نمایاں ھوا جب اس کے معاصروں سینٹ جان فشر اور سینٹ ٹامس مور نے شہادت پائی -

۴- حس سیلان اور حس گناہ

سیلان کی حِس نشو و ارتقاء کے جوش و جذبہ کے فقدان کی حِس کا انفعالی طریقہ ھے اور یہ نہایت دردناک مصیبت ھے جس سے مجلسی انحلال کے عہد میں زندگیاں بسر کرنے والے مردوں اور عورتوں کی روحیں متالّم ھوتی ھیں اور یہ دکھ سزا ھے اس گناہ کی کہ خالق کے بجائے مخلوق کے بت کو پوجا جائے اور جیسا ھم دیکھ چکے ھیں یہی گناہ ھے جو تہذیبوں کی شکست کا ایک سبب ھے ، اس کے بعد وہ معرضِ انحلال میں آ جاتی ھیں -

جو لوگ سیلان کی حِس سے متالّم ھوتے ھیں ، ان کی نگاھوں میں جو قوت دنیا پر حکم رانی کرتی ھے ، وہ اتفاق اور ضرورت کی متبادل صورتیں اختیار کرتی ھے ؛ اگرچہ بادی النظر میں یہ دو تصوّر متضاد معلوم ھوں لیکن غور سے کام لیا جائے تو ثابت ھوگا کہ یہ ایک ھی التباس کے دو مختلف پہلو ھیں -

اتفاق کے تصوّر کو مصری دورِ مصائب کی ادبیات میں تشبیہاً کوزہ گر

کے چاک کی بے خودانہ گردش سے تعبیر کیا گیا ہے ، یونانی دورِ مصائب کی ادبیات میں اسے اس جہاز سے مماثل قرار دیا گیا جس کا ناخدا اسے ہواؤں اور موجوں کے رحم پر چھوڑ دے ۔[۱] یونانیوں کے شوق تجسّم نے اتفاق کو ایک دیوی کی شکل دی اور اس کا نام رکھا '' اور لیڈی آٹومیٹزم'' (ہماری دیوی جو مبدائے حرکت ہے) ؛ ٹمولین نے جس نے سائراکیوز کو آزاد کرایا ، اس دیوی کے لیے ایک مندر بنایا اور قربانیوں کی رسم ادا کی ، ہوریس نے اس پر ایک نظم لکھی ۔[۱]

جب ہم اپنے دلوں میں جھانکتے ہیں تو اس دیوی کا تخت وہاں بچھا ہوا پاتے ہیں اور اس کی گواہی وہ اقرار ایمان ہے جو ایچ ۔ اے ۔ ایل فشر نے '' تاریخ یورپ'' کے دیباچے میں کیا ہے :

> '' ایک ذہنی ہیجان سے ۔ ۔ ۔ ۔ میں محروم رہا ، مجھ سے زیادہ دانشمند اور زیادہ فاضل آدمیوں نے تاریخ میں ایک پلاٹ، ایک زیر و بم اور ایک مقدّر نمونہ دریافت کیا ۔ میری نظروں سے یہ ہم آہنگیاں مستور رہیں ، میں صرف یہ دیکھ سکا کہ ایک نا گہانی ضرورت کے بعد دوسری نا گہانی ضرورت پیش آتی رہی ؛ جس طرح موج کے بعد موج آتی ہے ۔ صرف ایک عظیم الشان حقیقت ہے جو یگانہ حیثیت رکھتی ہے اس لیے اس کے بارے میں عمومیّت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ؛ وہی مؤرخ کے لیے ایک محفوظ قاعدہ اور ضابطہ ہے اور وہ یہ کہ اسے انسانی تقدیروں کے نشو و ارتقاء میں نا گہانی اور نا دیدہ قوّتوں کے عمل کا اعتراف کرنا چاہیے''۔[۲]

اتّفاق کی ہمہ گیری کا یہ جدید مغربی عقیدہ انیسویں صدی میں پیدا ہوا جب صنعت کاری میں آزادی کی پالیسی مغربی انسانوں کے لیے بظاہر خوش گوار طریق پر جاری تھی ۔ عملی زندگی کا یہ فلسفہ خود غرضی کی معجز نما تنویر کے اعتقاد پر مبنی تھا ۔ ہماری انیسویں صدی کے اجداد کو عارضی طور پر جو دل خوش کن تجربہ ہوا ، اس کی روشنی میں انہوں نے یہ

۱۔ ملاحظہ ہو '' افلاطون کی سیاسیات'' ۲۷۲ ڈی ۶ — ۲۷۳ ای ۴ ۔

۲۔ ہوریس کی نظمیں کتاب I ، نظم ۳۵ ۔

جاننے کا دعویٰ کر دیا کہ جو لوگ اتّفاق کی دیوی سے محبت رکھتے ہیں ، ان کے لیے سب چیزیں متفقہ طور پر فائدہ رساں ہوتی ہیں ۔ بیسویں صدی میں بھی جب یہ دیوی مقابلے کے لیے تیار ہو رہی تھی ، برطانیہ کی خارجی پالیسی میں اسی کو مرجع کہانت سمجھا جاتا تھا ؛ سلطنت متحدہ کے عوام اور کابینۂ وزارت میں یہ عقیدہ ان منحوس باتوں میں بھی رائج تھا جن کا آغاز ۱۹۳۱ء کے موسم خزاں سے ہوا اور اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار ایک مشہور انگریزی آزاد خیال اخبار کے مقالۂ افتتاحیہ کے مندرجہ ذیل فقرے میں ہوا :

> ''چند سال کے امن کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے مزید چند سال
> حاصل کر لیے اور جو جنگ چند برسوں میں پیش آنے والی ہے ،
> ممکن ہے وہ پیش ہی نہ آئے''۔[۱]

آزادیٔ صنعت کے اصول کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ مغربی دنیا کی ایجاد تھا جس سے انسانی دانش‌مندی کے ذخیرے میں اضافہ ہوا اس لیے کہ یہ سکہ دو ہزار سال پہلے چینی دنیا میں رائج تھا ؛ اتّفاق کی دیوی کی چینی پوجا ہماری پوجا سے مختلف ہے اور اس کا ماخذ اتنا ذلت خیز نہیں ۔ اٹھارویں صدی کے فرانسیسی سرمایہ داروں نے یہ سمجھتے ہوئے آزادیٔ صنعت اور آزادیٔ مبادلہ کا نعرہ لگایا تھا کہ وہ اپنے انگریز ہم سروں کی خوش حالی کو دیکھ چکے تھے ، اس پر رشک کر رہے تھے اور اس کا تجربہ کرچکے تھے ۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اگر شاہ لوئی (شاہ فرانس) کو شاہ جارج (شاہ انگلستان) کی پیروی کی ترغیب دی جا سکے ، سرمایہ دار جو چیزیں بنانا چاہیں آزادانہ بنائیں اور اپنا سامان محصول ادا کیے بغیر منڈیوں میں بھیج سکیں ۔ اگر یہ سب کچھ ہو جائے تو فرانس کے سرمایہ دار بھی انگلستان کے سرمایہ داروں کی طرح خوش حال بن سکتے ہیں ۔

اس کے برعکس کم سے کم مزاحمت کے جس راستے پر واماندہ چینی دنیا نے دوسری صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں چلنے کے لیے اپنی باگیں ڈھیلی چھوڑ دیں ، وہ گڑگڑاتے ہوئے کارخانے سے پرشور منڈی تک بار بردار گھوڑے کا پامال راستہ نہ تھا بلکہ سچائی اور زندگی کا راستہ تھا جسے چینیوں

۱۔ مانچسٹر گارجین مورخہ ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء ۔

نے ''تاؤ'' سے تعبیر کیا یعنی وہ راستہ جس پر کائنات چل رہی ہے ۔ انجام کار یہ اصطلاح کی فلسفیانہ اور تصوّری تعبیر کے مطابق خدائی راستے سے ملتا جلتا راستہ بن گیا :

''عظیم الشان تاؤ بہتی ہوئی کشتی کی مانند ہے ، وہ اس طرف بھی جا سکتی ہے اُس طرف بھی''۔[۱]

لیکن آزادیٔ صنعت کی دیوی کا ایک اور رخ بھی ہے جہاں اس کی پوجا ''اتفاق'' کے نام سے نہیں بلکہ ''ضرورت'' کے نام سے کی جاتی ہے ۔ ''ضرورت'' اور ''اتفاق'' کے دو تصور دراصل ایک ہی چیز کو دو مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے دیکھنے کے طریقے ہیں مثلاً افلاطون نے خدا کی چھوڑی ہوئی فساد زدہ دنیا کو بے پتوار کشتی سے تشبیہ دی جس کی حرکت غیر منتظم ہو لیکن جو شخص علم حرکات اور علم طبیعیات سے بقدر ضرورت بہرہ‌مند ہوگا، وہ اس غیرمنتظم حرکت کو ہوا اور پانی کی شکل میں موجوں اور لہروں کی منتظم روش کی مکمل مثال قرار دے گا ۔ جب انسانی روح جو بہی چلی جا رہی ہو ، یہ محسوس کر لیتی ہے کہ جو قوت اسے مات دے رہی ہے، وہ محض اس کے عزم کی نفی نہیں بلکہ بجائے خود بھی ایک چیز ہے تو غیر مرئی دیوی کا چہرہ داخلی یا سلبی نقطۂ‌نگاہ سے بدل کر جہاں اسے ''اتفاق'' سے تعبیر کرتے ہیں ، خارجی اور مثبت نقطۂ نگاہ پر آ جاتا ہے جہاں یہ ضرورت کے نام سے متعارف ہے لیکن اس تغیّر سے دیوی کی اصل فطرت یا اس کے مظلوموں کی دردناک حالت میں کوئی تغیّر نہیں ہوتا ۔

بقا کی مادی سطح پر ضرورت کی ہمہ گیری کا نظریہ یونانی فکریات میں ڈیموکریٹس نے پیش کیا ۔ یہ فلسفی مدت مدید تک زندہ رہا تقریباً (۴۶۰ ق ۔ م۔ ۳۶۰ ق ۔ م) ، وہ جوان ہو چکا تھا جب یونانی تہذیب معرض شکست میں آئی ، پھر وہ ستر برس تک اس کے عمل انحلال کا شاہد رہا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے وہ مسائل نظر انداز کر دیے جو جبریّت کی حکم رانی کو مادی دائرے سے اخلاقی دائرے تک توسیع دینے میں مضمر تھے ۔ بابلی دنیا کی مقتدر اقلیّت کے علم ہیئت کی بنیاد بھی مادی جبریّت تھی ، کلدانیوں نے اس اصول کو انسانوں کی زندگیوں اور تقدیروں تک وسعت دینے میں تامّل نہ کیا ۔ اغلب ہے کہ زینو نے جو رواق فلسفے کا بانی تھا ، بے پناہ جبریّت

۱۔ تاؤتے کنگ ، باب ۳۴ (ویلے کا ترجمہ) ۔

ڈیموکریٹس سے نہیں بلکہ بابلیوں سے لی اور اپنے پیروؤں میں یہی روح پیدا کر دی ؛ یہ روح زینو کے مشہور ترین شاگرد شہنشاہ مارکس آریلیس کے افکار میں جا بجا نمایاں ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ دور جدید کی مغربی دنیا نے بے جُتی زمین میں ہل چلایا اور ضرورت کا تسلّط اقتصادی دائرے تک پھیلا دیا ۔ یہ مجلسی زندگی کا ایسا دائرہ ہے جسے تقریباً ان تمام اصحاب نے نظر انداز کیے رکھا یا اس سے تغافل برتا جو دوسرے معاشروں کے افکار و خیالات کی رہنمائی کرتے رہے ۔ معاشی جبریّت کی معیاری شرح کارل مارکس کا فلسفہ یا مذہب ہے لیکن آج کی مغربی دنیا میں جو روحیں دانستہ یا نادانستہ اپنے اعمال سے معاشی جبریّت کے عقیدے کی شہادت دے رہی ہیں ، ان کی تعداد مارکسیّت کا اقرار کرنے والوں کی تعداد سے بدرجہا زیادہ ہے اور اس گروہ میں بڑے بڑے سرمایہ داروں کی صفیں بھی شامل ہیں ۔

نفسی دائرے میں بھی ضرورت کی حکم رانی کا اعلان ہمارے دور جدید کے مغربی ماہرین نفسیات کے نا آزمودہ دبستان کے کم از کم ایک فریق نے ضرور کیا ہے ؛ یہ وہ لوگ ہیں جو اس جوش کی بنا پر بقائے روح سے انکار کی طرفِ راغب ہوئے ـــــــ ایک مستقل وجود یا خود مختار کل کی حیثیت میں ـــــــ کہ انہیں روح کے نفسی مسلک کے تجزیے کی کوشش میں ابتدائی نمائشی کام‌یابی حاصل ہو چکی تھی ۔ نفسی تجزیے کا علم اگرچہ ابھی بلوغ کو نہیں پہنچا لیکن ضرورت کی پرستش کا اعتراف اپنی عارضی کام یابی کے دور میں عہد حاضر کے رسوائے عالم سیاست دان نے بھی کیا :

> ”میں خوابِ خرام کے یقین کے ساتھ اپنے راستے پر گام زن ہوں ، یہ راستہ خدا نے مجھے سمجھایا ۔“

یہ الفاظ ایڈولف ہٹلر کی ایک تقریر سے ماخوذ ہیں جو ۱۴ مارچ ۱۹۳۶ء کو میونچ میں کی گئی تھی ، اس سے کروڑوں یورپی مردوں اور عورتوں میں سنسنی پھیل گئی جو جرمنی کی سرحدوں سے باہر رہتے تھے (اور غالباً جرمنی کے اندر بھی) اور جن کے اعصاب کو سابقہ صدمے سے بحالی کا وقت نہ ملا تھا ، اس لیے کہ سات ہی دن پیش تر جرمنی کی فوجوں نے رھائن لینڈ پر دوبارہ قبضہ کر لیا تھا ۔

نفسی جبریّت کے عقیدے کی ایک اور تعبیر بھی ہے جو زمین پر ایک انسان کی زندگی کے تنگ حدود کو توڑ کر علت و معلول کے سلسلے کو وقت

میں آگے اور پیچھے دونوں طرف لے جاتی ہے ـــــــــــــ پیچھے کی طرف اس وقت تک جب انسان سطح ارضی پر پہلے پہل نمودار ہوا اور آگے کی طرف اس وقت تک جب یہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا؛ یہ نظریہ دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسری سے الگ الگ رونما ہوئیں۔ ایک صورت ابتدائی گناہ کا مسیحی تصور ہے اور دوسری ''کرم'' کا ہندی تصور جو بدھ مت اور ہندویّت دونوں کے فلسفے میں داخل ہو گیا۔ ایک نظریے کی یہ دو شکلیں اس بنیادی نقطے پر متفق ہیں کہ علّت و معلول کا روحانی سلسلہ مسلسل جاری ہے اور ایک ارضی زندگی سے دوسری زندگی تک بدستور جاری رہے گا۔ مسیحی اور ہندی دونوں تصوروں کے مطابق آج کے زندہ انسان کا عمل و کردار ان اعمال کا نتیجہ ہے جو اس نے زمانۂ ماضی میں بسر کی ہوئی زندگیوں یا ایک زندگی میں انجام دیے؛ اس حد تک مسیحی اور ہندی تصوّر متفق ہیں لیکن اس سے آگے دونوں ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں۔

ابتدائی گناہ کا مسیحی نظریہ یہ بتاتا ہے کہ انسانی نسل کے مورث اعلیٰ کے خاص ذاتی گناہ نے اس کی پوری اولاد کو روحانی کمزوری کی مصیبت میں مبتلا کر دیا اور اگر آدمؑ اس گناہ کے ارتکاب سے بچا رہتا اور اپنے درجے سے نہ گرتا تو اس کی ساری اولاد اس مصیبت سے محفوظ رہتی۔ نیز آدمؑ کا کوئی خلف اس کے اس دھبے کی میراث سے نہیں بچ سکتا، اگرچہ مسیحی مذہب کا یہ بھی بنیادی اصول ہے کہ ہر روح منفرد ہے اور نفساً سب ایک دوسری سے منفک ہیں۔ اس نظریے کے مطابق آدمؑ میں یہ صلاحیّت موجود تھی کہ اپنے حاصل کردہ روحانی اوصاف و خصائص کو اپنے مادی اخلاف میں منتقل کر دے لیکن پوری نسل میں سے تنہا وہی مورث اعلیٰ اس صلاحیّت کا مالک تھا۔

''کرم'' کے تصور میں ابتدائی گناہ کے نظریے کی یہ آخری بیان کردہ خصوصیّت موجود نہیں؛ اس ہندی نظریے کے مطابق کوئی فرد اپنے اعمال کی بنا پر جو روحانی خصائص حاصل کرتا ہے، وہ تمام کے تمام اچھے ہوں یا برے بلا استثناء منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس آہستہ آہستہ جمع ہونے والی روحانی میراث کا حامل ایک شجرۂ انساب نہیں جو یکے بعد دیگرے مختلف شخصیتوں کے اجتماع کا نمائندہ ہو بلکہ وہ ایک شے جاریہ ہے جو احساسات کی دنیا میں مختلف روپ دھار کر بار بار نمایاں ہوتی رہتی ہے۔ بدھ فلسفے کے مطابق ''کرم'' کا یہ تسلسل

تناسخ ارواح یا آوا گون کی علّت ہے جو بدھ فلسفے کے اصول میں داخل ہے ۔

اب ہمیں جبریّت کی دینی شکل کا جائزہ لینا چاہیے ــــــ یہ شکل غالباً سب سے بے تکی اور خراب ہے اس لیے کہ دینی جبریّت میں ایسے بت کی پرستش کی جاتی ہے جو خدا سے ملتا جلتا ہو ۔ اس خفیہ بت پرستی کے عادی نظری اعتبار سے اپنے پرستش کے مرجع سے خدائی صفات منسوب کرتے ہیں اور ایک صفت یعنی صفت برتری و مطلقیّت پر تو اس غیر متناسب شد و مد سے اصرار کرتے ہیں کہ ان کا خدا ہیئت بدل کر غیر جواب دہ ظالم اور لاشخصی بن جاتا ہے جیسے Saeva Necessitas ۔ جو ''اعلیٰ مذاہب'' سریانی معاشرے کے داخلی پرولتار سے پیدا ہوئے ، وہی روحانی دوائر ہیں جن میں الوہیّت مطلقہ کی یہ بت پرستانہ تخریب سب سے بڑھ کر پھیلی ؛ اس کی دو ممتاز مثالوں میں سے ایک اسلام کا تصوّر ''قسمت''[1] ہے اور دوم جنوا کی جنگ‌جویانہ پراٹسٹنٹ ازم کے بانی اور ناظم کیلون کا وضع کردہ نظریۂ قدریّت ۔

۱- افسوس کہ دوسرے معاملات کی طرح اس معاملے میں بھی مصنف نے اسلام سے ناواقفیت کا عبرت ناک مظاہرہ کیا ۔ (مترجم)

یہاں مصنف کو اسلام پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے عربوں میں ایک قسم کی مذہبی جبریّت کا آغاز کیا جیسے کالون (Calvin) کے ماننے والوں اور کمیونسٹوں کے عقائد میں پائی جاتی ہے ۔ اصل میں قرآن اور مسلمانوں کے ابتدائی مذہبی لٹریچر میں ''قسمت'' کی اصطلاح کبھی نہیں استعمال کی گئی البتہ لفظ تقدیر اور اس کے مشتقات کا استعمال کیا گیا ہے لیکن تقدیر کا مفہوم قسمت سے مختلف ہے ۔ قرآن نے جہاں کہیں قدر کا لفظ استعمال کیا ہے ، وہاں اس سے کسی شے کے امکانات کا اندازہ مراد لیا گیا ہے مثلاً قرآن کہتا ہے قد جعل اللہُ لکل شئٍ قدراً (سورہ طلاق) یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے اور و خلق کل شئٍ فقدّرہٗ تقدیراً یعنی اس نے ہر چیز کو بنایا ، پھر اس کا ایک اندازہ مقرر کر دیا ۔ ان دونوں آیات سے متبادر ہوتا ہے کہ قرآن کے نزدیک تقدیر کسی شے کے امکانات کا اندازہ ہے ؛ یہ کہیں سے مترشح نہیں ہوتا کہ قرآن تقدیر کو جبریّت کے معنی میں استعمال کرتا ہے ۔ اس کے برخلاف

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیلون کے ذکر سے اس معمّے کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو بہت سے قلوب کو پریشان کرتا رہا اور ہمیں اس کا حل دریافت کرنے کی کوشش کرنی چاہیے - ہم کہہ چکے ہیں کہ عقیدۂ جبریّت سیلان کے اس احساس کا اظہار ہے جو مجلسی انحلال کی نفسیاتی علامتوں میں سے ایک ہے لیکن یہ بھی ناقابل انکار حقیقیت ہے کہ جو آدمی جبریّت کے پکے معتقد تھے ، ان میں بہت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قرآن میں پیش‌تر مقامات پر انسانی اختیار اور اعمال کی نتیجہ خیزی پر زور دیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسان کو فاعل اور مختار ہستی قرار دیتا ہے - عہد نبوت اور اصحابہ کرامرض کے زمانے میں تقدیر کا یہ تصور نہ تھا جو بعد میں پیدا ہوا ؛ چناں چہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ وبائے عمواس کے موقع پر حضرت عمررض نے اسلامی افواج کو شام کے ایک وبا زدہ علاقے سے نکل کر دوسرے مقام پر جانے کا حکم دیا تو حضرت ابوعبیدہرض نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ کیا تم خدا کی تقدیر سے لڑتے ہو ؛ اس پر حضرت عمررض نے فرمایا :

نَعم ْ اِفرُّمِن قضاء اللہِ الٰی قضاء اللہِ ہاں میں اللہ کی ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف بھاگتا ہوں - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمررض کے نزدیک تقدیر کا مفہوم یہ نہ تھا کہ انسان تدبیر کرنا چھوڑ دے اور قانع متوکّل ہو کر بیٹھ رہے - البتہ مصنف کا یہ خیال صحیح ہے کہ تقدیر پر مسلمانوں کا ان معنی کر کے ایمان تھا کہ کائنات خلقت کی قوتیں ان کی معاون و مددگار ہیں لیکن یہ ایقان قوموں اور جماعتوں کی قوت عمل کو برانگیختہ کرتا ہے اور اس لیے تصوّر قسمت کی عین ضد ہے - مصنف کا یہ خیال بھی صحیح ہے کہ کچھ عرصے کے بعد یہی عقیدہ جماعتوں کی ناکامی اور ذلّت کا موجب بن جاتا ہے جیسا کہ مسلمانوں میں ہوا کہ انہوں نے خواہ مخواہ یہ فرض کر لیا کہ اگرچہ چند خاص حالات اور شرائط کے تحت کسی زمانے میں ان کو اللہ‌تعالٰی نے اپنی تائید سے نوازا تھا تو یہ تائید ہمیشہ اور بہرصورت حاصل رہے گی خواہ وہ ضروری شرائط پورے کریں یا نہ کریں - اصل میں مصنف نے قسمت اور تقدیر کے مفہومات کو خلط ملط کر دیا ہے حالاں کہ یہ دونوں تصوّرات بالکل مختلف ہیں - (محمد مظہر الدین صدیقی) -

انفرادی اور اجتماعی حیثیت میں غیر معمولی قوت عمل ، غیر معمولی سرگرمی اور خاص مقاصد کے مطابق کام کرنے میں درجۂ امتیاز پر پہنچے ، اس کے ساتھ ھی غیر معمولی اعتماد کے آدمی تھے ۔

"مذھبی اخلاقیات کے مرکزی تضاد ــــــــ کہ وھی لوگ دنیا کو تہ و بالا کرنے کے حوصلے اور ھمت سے بہرہ پاتے ھیں جنھیں اعلیٰ پیمانے پر یقین ھو جاتا ھے کہ یہ سب کچھ اس قوت کی مرضی کے مطابق بہترین کام ھے جس کے ھاتھ میں یہ ناچیز حربے کی حیثیت رکھتے ھیں ــــــــ کے لیے کیلون کا عقیدہ خاص مثال کی حیثیت رکھتا ھے"۔[1]

لیکن عقیدۂ جبریّت کی مثالوں میں سے کیلونیّت صرف ایک ھے جو بہ ظاھر ماننے والوں کی روش سے متضاد ھے ۔ کیلون کے پیروؤں (اھل جنوا ، اھل فرانس ، ولندیز ، سکاٹ ، انگریز اور امریکی) نے جس طبیعت کا مظاھرہ کیا ، وھی مظاھرہ دوسرے دینی قدریوں نے بھی کیا ھے جیسے یہودی مذھبی دیوانے (زیلٹ) ، ابتدائی دور کے مسلمان عرب[2] اور دوسرے ازمنہ و اقوام کے مسلمان ــــــــ مثلاً سلطنت عثمانیہ کے ینی چری ، سوڈان کے پیروان مہدی ۔ انیسویں عیسوی میں ترقی کے مغربی لبرل داعی اور بیسویں صدی کے روسی کمیونسٹ مارکسی دو دھری وضع کے جبری ھیں جن کے مزاجی خصائص بہ ظاھر ضرورت کے بت کے دینی ھم جنس پجاریوں سے ملتے جلتے ھیں۔ جس انگریز مؤرخ کی کتاب سے ھم نے ابھی اقتباس پیش کیا ھے ، اس کے قلم روشن نے کمیونسٹ (اشتمالی) اور کیلونسٹ میں یکسانی کا نقشہ خوب پیش کیا ھے :

"یہ کہنا محض خیال آرائی نہیں کہ کیلون نے سولھویں صدی کے سرمایہ داروں کے لیے وھی کام کیا جو مارکس نے انیسویں صدی کے پرولتار کے لیے کیا ۔ بے شک کیلون کی سطح تنگ تر تھی لیکن اس کے آلات کم خطرناک نہ تھے ۔ نظریۂ قدریّت نے یقین کے اس تقاضے کو پورا کیا تھا کہ

۱۔ آر ۔ ایچ ٹانی کی کتاب "مذھب اور ظہور سرمایہ داری" ، صفحہ ۱۲۹ ۔

۲۔ اناللہ و انا الیہ راجعون ۔ مصنف کی معلومات کس درجہ افسوس ناک ھیں ۔ (مترجم)

کائنات کی قوتیں چنے ہوئے لوگوں کے حق میں کارفرما ہیں ؛
اسی طلب کو مختلف عہد میں تاریخی مادیّت کے نظریے نے
پورا کیا ۔ اس نے ۔ ۔ ۔ تعلیم دی کہ اپنے آپ کو برگزیدہ
اشخاص سمجھو ۔ قضا و قدر کی سطح پر ان کو عظیم‌الشان
تقدیر سے آگاہ کیا اور اس کے حصول کے لیے ان میں عزم
پیدا کر دیا "۔[۱]

سولھویں صدی میں کیلونیّت اور بیسویں صدی کی کمیونزم (اشتمالیّت) کی درمیانی کڑی انیسویں صدی کا لبرل ازم تھا ۔

" جبریّت اس وقت خوب رائج ہو چکی تھی لیکن جبریّت
کو کیوں حوصلہ فرسا عقیدہ مانا جائے ؟ جس قانون سے ہم
بچ کر نکل نہیں سکتے ، وہ ترقی کا مبارک قانون ہے ــــــــــ
' ایسی اصلاح جسے اعداد و شمار سے ناپا جا سکے' ۔ اپنی
خوش قسمتی پر ناز کرنا چاہیے کہ ہمیں ایسے ماحول میں
رکھا گیا اور سرگرمی سے نشو و ارتقاء کا کام جاری رکھنے کا
موقع دیا گیا جو قدرت نے ہمارے ذمے لگا دیا تھا ۔ اس کام
کو روکنا پارسائی کے بھی خلاف تھا اور بے سود بھی ؛ اس
طرح ترقی کا توہم محکم ہو گیا ۔ ایک توہم اگر عوامی مذہب
بننا چاہے تو اسے کسی فلسفے کو اپنا کارندہ بنا لینا چاہیے ۔
ترقی کا توہم خوش قسمت تھا کہ اسے تین فلسفوں سے کام
لینے کا موقع مل گیا ــــــــ ہیگل کا فلسفہ ، کامٹے کا
فلسفہ اور ڈارون کا فلسفہ ۔ عجیب بات یہ ہے کہ ان میں
سے ایک فلسفہ بھی اس عقیدے کے لیے سازگار نہیں جس کی
تائید اس سے مطلوب تھی"۔[۲]

پھر کیا ہمیں یہ نتیجہ نکالنا چاہیے کہ جبری فلسفے کو قبول کر لینا بجائے خود پُر اعتماد اور کام‌یاب عمل کے لیے مہمیز بن جاتا ہے ؟ اس کا جواب نفی میں ہے اس لیے کہ عقیدۂ جبریّت کے وہ معتقدین جن پر اس عقیدے نے

۱۔ آر ۔ ایچ ٹانی کی کتاب : "مذہب اور ظہور سرمایہ داری" صفحہ ۱۱۲ ۔
۲۔ ڈبلیو ۔ آر انج : "فکر ترقی"، صفحہ ۸ - ۹ ۔

یقین و جوشِ عمل کا اثر ڈالا ، سب کے سب اس جسارت آمیز مفروضے کی بناء پر چلتے ہیں کہ صرف ان کا ارادہ خدا کے ارادے یا قانون قدرت یا ضرورت کے فیصلوں کے مطابق تھا ؛ اس بنا بر کام‌یابی اس کے لیے ناگزیر تھی ۔ کیلونسٹ کا یہوواہ ایسا خدا ہے جو اپنے برگزیدہ بندوں کی مدد کرتا ہے ؛ مارکس کی تاریخی ضرورت ایک لا شخصی قوت ہے جو پرول تار کو ڈکٹیٹری دلاتی ہے ۔ اس قسم کے مفروضے سے فتح و ظفر کا یقین پیدا ہوتا ہے اور تاریخ محاربات ہمیں سکھاتی ہے کہ یہ یقین ہمت و عزم کا ایک سرچشمہ ہے اور جس نتیجے کو پہلے سے مسلّم مان کیا گیا تھا ، اس کے حصول پر اسے حق بجانب ثابت کیا جا سکتا ہے ۔ ورجل نے کشتیوں کی جس دوڑ کا ذکر کیا ہے اس میں کام یاب گروہ کی کام‌یابی کا راز یہ تھا کہ وہ فتح حاصل کر سکتے تھے اس لیے کہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حاصل کر سکتے ہیں ۔[1] غرض ضرورت کو جب حلیف سمجھ لیا جاتا ہے تو یہ واقعی قوی حلیف ثابت ہوتی ہے لیکن یہ سمجھنا اور فرض کر لینا *υβρις* کا ایک فعل ہے اور بہت بڑا فعل جسے واقعات کی بے پناہ منطق انجام کار غلط ثابت کر دیتی ہے ۔ فتح و ظفر کا اعتماد ہی جالوت کے لیے آفت کا باعث بنا اس لیے کہ اس کی کام‌یاب نبردآزمائیوں کا لمبا سلسلہ داؤدؑ کے ساتھ مقابلہ پیش آنے کے وقت ٹوٹ کر ختم ہو گیا ۔ مارکس کے پیرو تقریباً سو سال سے اسی مفروضے کی بنا پر زندگی بسر کرتے آئے ہیں ؛ کیلون کے پیروؤں نے اسی مفروضے کی بنا پر چار صدیاں گزار دیں لیکن بلبلہ نہ پھٹا ؛ مسلمانوں نے تیرہ صدیاں پہلے اپنے آپ کو اس بلند منزلت مگر بے ثبوت عقیدے کے حوالے کر دیا تھا اور اس کی قوت کے بل پر اپنی ابتدائی تاریخ میں کم عظیم‌الشان کارنامے انجام نہ دیے ، پھر ان پر زوال کے دن آ گئے ؛ ان پر دور آخر میں جو مصیبتیں نازل ہوئیں ، ان کے رد عمل کے ضعف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہ سکتے ہیں کہ جبریّت جس طرح دعوت ہائے مقابلہ کے مؤثر جوابات کے وقت میں ہمت اور حوصلے کو بڑھاتی ہے ، اسی طرح زوال کے دور میں ہمت اور حوصلے کو پست کر دیتی ہے ۔ قدری کی آنکھوں سے جب پردہ اٹھ جاتا ہے اور تجربہ اسے یہ تلخ سبق دیتا ہے کہ اس کا خدا بہر حال اس کے ساتھ نہیں تو وہ اسی تباہی خیز نتیجے پر پہنچتا ہے جس پر اس کے دوسرے

۱- ورجل کی کتاب اینیڈ : کتاب V ، I ، ۲۳۱ -

هم جنس بالشتیے پہنچے :

”ہم کٹھ پتلیاں ہیں اور آسمان ہمیں نچا رہا ہے ، یہ حقیقت ہے مجاز نہیں ؛ وجود کے فرش پر کھیل دکھا کر ہم ایک کے بعد ایک عدم کے صندوق میں غائب ہو جاتے ہیں“۔۱

سیلان کی حس ایک انفعالی حس ہے ، اس کا فعّال مثنیٰ اور ضد حس گناہ ہے ۔ یہ حس اخلاقی شکست کے ویسے ہی شعور کا متبادل رد عمل ہے ۔ جوہر اور روح کے اعتبار سے گناہ کی حس اور سیلان کی حس ایک دوسری سے بہت مختلف ہیں ؛ سیلان کی حس کا اثر سکر آور ہے ، یہ روح کو اس برائی کے سامنے چپ چاپ سر جھکا دینے پر آمادہ کر دیتی ہے جو خارجی ماحول میں آدمی کے ضبط و نظم کی دسترس سے باہر ہوتی ہے ؛ گناہ کی حس محرّک ہوتی ہے اور گناہ کرنے والے کو بتاتی ہے کہ برائی باہر نہیں بلکہ اندر ہے اور وہ اپنی ہمت سے اسے روک سکتا ہے بشرطیکہ وہ خدا کے احکام کو پورا کرنے میں لگ جائے اور اس کی رحمت کا مورد بن جائے ۔ قعر گناہ میں گر جانے میں جہاں مسیحی ایک وقت تک مبتلا رہا اور اس ابتدائی محرک میں جو اٹھا کر ”دور کے دروازے“ تک پہنچنے کا حوصلہ پیدا کر دے ، یہی فرق ہے ۔

لیکن ان دونوں کے درمیان ایک ”لاوارث زمین“ بھی ہے جہاں یہ دونوں حسّیں ایک دوسری کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہیں ۔ کرم کے ہندی تصوّر میں یہی حقیقت مضمر ہے اس لیے کہ اگرچہ کرم کو ایک طرف ابتدائی گناہ کی طرح ایک روحانی میراث سمجھ لیا گیا ہے جو روح کے ساتھ غیر منفک طور پر وابستہ ہے اور اس سے نجات پانے کی کوئی صورت نہیں ، دوسری طرف روح جو جسم عارضی طور پر اختیار کر لیتی ہے ، اس کے ارادی افعال کرم کے بوجھ کو

۱۔ مصنف نے یہاں فٹز جیرالڈ کے ترجمے کے مطابق ابن خیام کی ایک رباعی درج کی ہے ۔ فٹز جیرالڈ کے ترجمے میں اصل رباعی کے پہلے دو مصرعوں کا لفظی ترجمہ نہیں کیا گیا بلکہ مفہوم کو اپنے لفظوں اور اپنے استعارے میں بیان کیا گیا ۔ میں نے اصل رباعی کے مطابق ترجمہ کیا ہے ، رباعی یہ ہے :

ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز — از روے حقیقی و از روے مجاز
بازیچہ همی کنیم برسطح وجود — رفتیم به صندوق عدم یک یک باز (مترجم)

ایک خاص وقت تک بڑھا گھٹا بھی سکتے ہیں ؛ ناقابل تسخیر تقدیر سے قابل تسخیر گناہ تک کا یہی راستہ مسیحی زندگی کے طریقے کے مطابق ہے، اس لیے کہ مسیحی روح کے سامنے موقع پیش کر دیا گیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو ابتدائی گناہ کے اس دھبے سے پاک کر لے جو آدمؑ کی میراث ہے اور خدا کی رحمت کو پالے، انسانی کوشش کا آسمانی جواب رحمت ہی کی شکل میں سامنے آتا ہے ۔

مصری دور مصائب میں حیات بعدالموت کے مصری تصوّر کے نشو و ارتقاء میں بھی گناہ کا احساس ملتا ہے لیکن اس احساس کی معیاری مثال وہ روحانی تجربہ ہے جو اسرائیلی اور یہودی پیغمبروں کو سریانی دور میں ہؤا ۔ جب یہ پیغمبر حقائق کی دریافت اور اپنے پیغام کی تبلیغ میں مصروف تھے تو یہ جس معاشرے کے سینے سے اٹھے تھے اور جس معاشرے کے ارکان کو خطاب کر رہے تھے ، وہ اشوری ضرغام کے چنگل میں بے دست و پا اور مصیبت میں گرفتار تھا ۔ جن روحوں کا معاشرہ اس خوف ناک آفت میں گرفتار تھا ، ان کے لیے بہادری کا یہ نہایت عظیم‌الشان کارنامہ تھا کہ انھوں نے بے پناہ خارجی مادی قوت کو اپنی مصیبتوں کا مبدا ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ظاہری حالات خواہ کچھ ہوں لیکن اپنی مصیبتوں کے ذمہ دار ہم خود ہیں اور ان سے نجات حاصل کرنا بھی ہمارے اپنے ہاتھ میں ہے ۔

یہ سچائی جو سریانی معاشرے نے اپنے دور شکست و انحلال کی آزمائشوں میں دریافت کی ، اسرائیلی پیغمبروں سے ورثے میں ملی تھی اور یونانی دنیا کے داخلی پرولتار کے سریانی بازو نے مسیحیّت کا جامہ پہنا کر اس کی تبلیغ کی ۔ سریانی روحوں نے اس اصول کو غیر یونانی نقطۂ نگاہ کی بنا پر دریافت کیا تھا اور اس اجنبی اصول کو مشعل ہدایت بنائے بغیر یونانی معاشرہ کبھی وہ سبق نہ سیکھ سکتا تھا جو اس کے مزاج و طبیعت کے خلاف تھا ۔ اس کے ساتھ ہی یونانیوں کے لیے سہل نہ تھا کہ ایک سریانی دریافت کو اپنے دلوں میں جگہ دینے کے لیے تیار ہو جاتے ؛ حقیت یہ ہے کہ خود ان کے دلوں نے بھی انھیں خطوط پر سوچنا شروع کر رکھا تھا ۔

یونانیّت کی روحانی تاریخ میں حس گناہ کی بیداری کا سراغ اس واقعے سے کئی صدیاں پیش‌تر لگایا جا سکتا ہے جب یونانیّت کے چھوٹے سے نالے نے سریانی ندی میں مل کر مسیحیّت کے دریا کی شکل اختیار کی ۔

اگر ہم آرفیّت کے ماخذ ، طبیعت اور مقصد کی اپنی تعبیر میں حق بجانب ہیں تو اس بات کی شہادتیں موجود ہیں کہ یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے سے پیش تر بھی کم از کم چند یونانی روحیں ضرور موجود تھیں جنھیں اپنی ملکی ثقافتی میراث میں روحانی خلا کا دردناک احساس تھا ؛ اسی بنا پر انھوں نے جبراً ایک اعلیٰ مذہب مصنوعی طور پر ایجاد کر لیا ، ان کی پیش رو منوی تہذیب ایسا کوئی مذہب انھیں دے نہ سکی تھی ۔ یہ یقینی ہے کہ ۴۳۱ ق ۔ م میں یونانی معاشرہ معرض شکست میں آیا تو پہلی نسل میں آرفیّت کا ڈھانچا ان روحوں کی تسلّی کے لیے استعمال ہو رہا تھا ـــــــــ یا غلط طریق پر استعمال ہو رہا تھا ـــــــــ جو گناہ کی پاداش میں گرفتار ہو چکی تھیں اور نجات حاصل کرنے کے لیے اندھا دھند ہاتھ پاؤں مار رہی تھیں ۔ اس کی شہادت افلاطون کی کتاب ''جمہوریّت'' کے ایک اقتباس سے ملتی ہے ، یہ اقتباس لوتھر کے قلم سے نکلنا چاہیے تھا :

> ''یہاں اتائی اور رمال موجود ہیں جو پھر پھر کر اپنی چیزیں دولت مندوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں اور انھیں یقین دلاتے ہیں کہ ان چیزوں میں وہ قوتیں موجود ہیں جو دیوتاؤں سے قربانیوں اور دعاؤں کے بعد حاصل کی گئیں ۔ ان کی برکت سے وہ گناہ دھل جاتے ہیں جو تم نے خود کیے یا تمھارے اجداد نے کیے ـ ـ ـ ـ ـ وہ اپنی شعبدہ بازیوں میں ان کتابوں (مسائیس اور آرفیس کی کتابوں) کے مطابق عمل کرتے ہیں؛ وہ حکومتوں اور عام لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرتے رہتے ہیں کہ گناہوں سے نجات اور پاکیزگی قربانیوں اور خوش گوار طفلانہ بازیوں کے ذریعے سے حاصل ہو سکتی ہے ؛ ان کا دعویٰ یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ رسمیں (اس سلسلے میں وہ ان چیزوں کو اسی نام سے پکارتے ہیں) 'مردوں کے لیے بھی ویسی ہی موثر ہیں جیسی زندوں کے لیے ، رسمیں ہمیں اس دنیا کی تکلیفوں سے آزاد کر دیتی ہیں جو قبر کے بعد شروع ہوتی ہے اور اگر ہم اس وقت قربانیوں سے غفلت برتیں

تو نہایت خوفناک انجام سے دو چار ہوں گے۔''[1]

یونانی مقتدر اقلیّت کی روحوں میں حِس گناہ کی پہلی جھلک اتنی ہی بے نتیجہ معلوم ہوتی ہے جتنی مکروہ ہے لیکن چار صدیوں بعد یہ حِس تکالیف و مصائب کی آگ میں اتنی پاک اور صاف ہو چکی تھی کہ اسے ابتدائی شکل سے مماثل قرار دینا مشکل تھا۔ عہد آگسٹس کی یونانی مقتدر اقلیّت کی جو لَے ہم ورجل کے ترانوں میں سنتے ہیں، وہ تقریباً مسیحی لَے ہے، ورجل کی نظم ''فسٹ جارجک'' کے اختتام پر ایک مشہور ٹکڑا ہے جس میں سیلان کی دلدوز حِس سے نجات کی دعا مانگی گئی ہے۔ اس دعا نے اعتراف گناہ کی شکل اختیار کر لی ہے؛ جس گناہ سے نجات کی دعا شاعر خدا سے کر رہا ہے، وہ وہی ابتدائی گناہ ہے جو ایک افسانوی ٹرائے کے رہنے والے مورث اعلیٰ سے ورثے میں ملا تھا لیکن پورا ٹکڑا قاری کو یہ احساس دلا رہا ہے کہ اس میں شاعر نے تمثیلی انداز اختیار کیا ہے اور ورجل کے زمانے میں رومی جس گناہ کی تلافی میں لگے ہوئے تھے، وہ گناہ دو صدیوں تک خود کرتے رہے تھے جب وہ محاربات ھینی بال میں کودے تھے۔

جس سال ورجل نے یہ نظم لکھی تھی، اس سے ایک صدی کے اندر یہ روح یونانی معاشرے کے اس طبقے میں جاری و ساری ہو گئی جو مسیحی ضوفشانی کے دائرے میں نہ آیا تھا۔ سارے معاملے پر از سر نو غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ سینیکا اور پلوٹارک اور ایپک ٹیس اور مارکس آریلیس کی نسلیں نادانستہ قلوب کو اس آنے والی روشنی کے لیے تیار کر رہی تھیں جو طبقہ ادنیٰ کے سر چشمے سے نکلی تھی اور سوفسطائی یونانی ارباب عقل و دانش کو خیال بھی نہ ہو سکتا تھا کہ اس سرچشمے سے کوئی اچھی چیز نکلے گی۔ رابرٹ براؤننگ نے ''کلی اون'' کے کردار میں غیر معمولی دقّت نظر اور خوش اسلوبی سے دونوں پہلوؤں کا نقشہ کھینچا ہے یعنی دلوں کو نادانستہ تیار کرنا اور طبقۂ ادنیٰ کی پیش کش سوفسطائی طریقے پر رد کر دینا۔ کلی اون پہلی صدی عیسوی میں یونانی مقتدر اقلیّت کا ایک خیالی فلسفی ہے، تاریخ کے مطالعے نے اس کے قلب کی حالت ایسی بنا دی ہے جسے وہ ''گہری حوصلہ فرسائی'' سے تعبیر کرتا ہے؛ بایں ہمہ جب اس کے سامنے یہ تجویز پیش کی جاتی ہے

۱۔ افلاطون کی کتاب ''جمہوریت''، ۳۶۴ ب - ۳۶۵ اے۔

کہ جس مسئلے کو حل نہ کر سکنے کا اقرار کر چکے ہو ، اسے پولوس نام ایک شخص کے پاس لے جاؤ ؛ یہ سنتے ہی وہ خود پسند مغرور بگڑ جاتا ہے :

کیا تو اس وہم میں مبتلا ہے کہ ایک بربری یہودی جیسا پولوس معلوم ہوتا ہے ، ایک مختون ، اس بھید سے آگاہ ہے جو ہماری نظروں سے چھپا ہوا ہے ۔''[1]

یونانی اور سریانی معاشرے ہی وہ تہذیبیں نہیں جنھوں نے ایک قدیم مجلسی عمارت کو پاش پاش ہوتے دیکھا اور اس صدمے کی بنا پر ان میں حس گناہ بیدار ہوئی ۔ ایسے معاشروں کی فہرست ترتیب دینے کی کوشش کیے بغیر ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ آیا ہمارے معاشرے کو بھی اسی صنف میں شامل کرنا چاہیے ؟

حس گناہ بلا شبہ ایک ایسی حس ہے جس سے دور جدید کے مغربی باشندے خوب متعارف ہیں ، کہنا چاہیے کہ ہم اس تعارف پر تقریباً مجبور کر دیے گئے ہیں اس لیے کہ حس گناہ اس اعلیٰ مذہب کا بنیادی اصول ہے جو ہمیں ورثے میں ملا ہے ؛ تاہم یہ تعارف کچھ مدت سے اتنی نفرت کا موجب نہیں جتنی مثبت کراہت کا اور دور جدید کی مغربی دنیا کے اس مزاج اور چھٹی صدی قبل مسیح کی یونانی دنیا کے مزاج میں تقابل یہ ظاہر کرتا ہے کہ فطرت انسانی میں خرابی کی رگ پیدا ہوگئی ۔ یونانی معاشرے نے ایک حقیر اور غیر تسلی بخش مذہبی میراث کے ساتھ زندگی کی منزل میں قدم رکھا تھا جس کی حیثیت ایک بربری دارالاصنام (پینتھین) کی تھی ، وہ اپنے روحانی افلاس سے آگاہ ہوتے ہی اس کوشش میں لگ گیا کہ آرفیّت کی ایجاد سے خلاء کو پورا کر دے ۔ آرفیّت اسی وضع کا اعلیٰ مذہب تھی جو دوسری تہذیبوں کو پیش رو تہذیبوں سے ورثے میں ملا تھا ۔ آرفیّت کے مراسم اور اصول کی حیثیت پیش نظر رکھتے ہوئے واضح ہو جاتا ہے کہ حس گناہ ایک بند مذہبی حس تھی ؛ چھٹی صدی

۱۔ براؤننگ کے فرضی شاعر کلی اون کی مثال کو سابقہ پارے کے استدلال کی تصدیق میں پیش کرنا اس بنا پر غیر موزوں نہیں ہو سکتا کہ شاہ پروٹس نے کلی اون کے سامنے جو دینی مسئلہ پیش کیا تھا ، وہ حس گناہ نہیں بلکہ بقائے روح سے متعلق تھا ۔

عیسوی کے یونانیوں کی انتہائی آرزو یہ تھی کہ اس حِسِ کے لیے کوئی طبعی مخرج دریافت کر لیں ۔ یونانی معاشرے کے برعکس ہمارا مغربی معاشرہ ان تہذیبوں میں سے ایک ہے جن کے ساتھ قدرت نے انتہائی فیاضی سے کام لیا اور اس کی نشو و نما ایک اعلیٰ مذہب کی سرپرستی میں ہوئی جس میں ہمہ گیر مذہبی نظام کا جوہر موجود تھا ۔ مغربی آدمی اس پیدائشی مسیحی حق کو ہمیشہ سے مسلّم مانتا آیا ہے ؛ شاید یہی وجہ ہے کہ وہ اکثر اس کی قدر نہ پہنچان سکا بلکہ اسے رد کر دینے کے قریب پہنچتا رہا ۔ حقیقت یہ ہے کہ اطالوی احیاء علوم کے زمانے میں یونانیّت کا طریق ہماری مغربی دنیوی ثقافت کا ایک قومی عنصر رہا اور متعدد صورتوں میں اس سے منافعے بھی حاصل ہوئے ؛ اس طریقے کی تربیّت جزواً یونانیّت کے روایتی تصور کے مطابق راہِ حیات سمجھنے کی بنا پر ہوتی رہی اور اسی وجہ سے اسے باقی رکھا گیا ہے ۔ یونانیّت کے اس روایتی تصور میں ہمارے دور جدید کے مغربی محاسن و تحصیلات کے ساتھ حِس گناہ سے آزادی بھی نہایت عمدہ طریق پر جمع ہوگئی ہے جس کے لیے کوئی کوشش نہ کرنی پڑی ؛ مغربی آدمی اب مسیحی روحانی میراث کو اس حِس گناہ سے باالاہتمام پاک کرنے میں لگا ہوا ہے ۔ یہ کوئی اتفاقی واقعہ نہیں کہ پراٹسٹنٹ ازم کی جتنی قسمیں زمانۂ حال کے مطابق ہیں ، ان میں بہشت کا تصور قائم رکھا گیا ہے اور دوزخ کا تصور چپ چاپ نکال دیا گیا ہے ؛ شیطان کے تصور کو ہمارے طنزیّین اور غنائیّین کے حوالے کر دیا گیا ہے ۔

آج یونانیّت کے طریق کو طبعی علوم کا طریق ایک کونے میں دھکیل رہا ہے لیکن حِس گناہ کی بحالی کے امکانات اس طرح بہتر نہیں ہوئے ۔ ہمارے مجلسی مصلح اور ہمدردانِ بنی نوع غریبوں کے گناہوں کو خارجی حالات کے حوادث قرار دیتے ہیں ، وہ کہتے ہیں ”تم اس آدمی سے کیا اُمید رکھ سکتے ہو جو غلیظ مقام میں پیدا ہوا ؟“ نفسی تجزیے کے ماہرین بھی اپنے بیماروں کے گناہوں کو داخلی حالات کے حوادث قرار دیتے ہیں مثلاً یہ کہ جسم کے اندر بعض پیچیدگیاں پیدا ہوگئیں یا اعصاب میں کمزوری آ گئی ؛ غرض وہ گناہ کی توجیہ بیماری کی شکل میں کر کے اسے ویسے ہی ختم کر دیتے ہیں ۔ اس نقطۂ نگاہ سے وہ سیموئل بٹلر کے فلسفیوں کی پیروی کر رہے ہیں جن میں سے ارھون نے جیسا کہ قاری کو معلوم ہے ، غریب مسٹر ناسنی‌بار کو اس غرض سے ”خاندانی سیدھا کرنے والے“ (ڈاکٹر) کے پاس بھیج دیا تھا کہ وہ

غبن کے حملے کا شکار ہوگیا تھا۔

کیا دور جدید کا مغربی آدمی اپنی اس $v\beta p\iota s$ سے توبہ کر لے گا اور ہٹ جائے گا پیش تر اس کے کہ وہ arn کی پاداش میں گرفتار ہو جائے؟ اس کا جواب فی‌الحال نہیں دیا جا سکتا لیکن ہم دور حاضر کی مغربی زندگی کے منظر کا خاص توجہ سے جائزہ لے سکتے ہیں کہ شاید ایسی علامتیں مل جائیں جو ہمیں اس روحانی صلاحیّت کے استعمال سے پھر بہرہ مند ہونے کی اُمید دلا دیں جسے ہم انتہائی کوشش سے بے کار کرنے کے در پے رہے ہیں۔

۵- حِس اختلاط

(الف) اوضاع و اطوار کی سوقیّت و بربریّت: حِس اختلاط اوضاع کی اس حِس کا انفعالی بدل ہے جو تہذیب کے نشو و ارتقاء کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے: قلب کی یہ حالت عملی صورت اختیار کرتی ہے تو انسان کو اس کٹھالی میں ڈال دیتی ہے جس میں سب کچھ پگھل کر نئی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ مجلسی انحلال کے عمل میں اسی قسم کی روش مجلسی زندگی کے ہر دائرے میں نمایاں ہوتی ہے خواہ وہ مذہب ہو یا ادبیّات یا زبان یا فن یا اوضاع و مراسم کا وسیع تر اور مبہم تر دائرہ ہو۔ سہولت اس میں ہے کہ ہم اپنی تحقیق کا آغاز آخرالذّکر دائرے سے کریں۔

اس بارے میں شہادت تلاش کرتے ہوئے شاید ہماری نگاہیں خاص اُمیدوں کے ساتھ داخلی پرولتار کی طرف راغب ہوں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ داخلی پرولتار کی عام اور مخصوص مصیبت یہ ہے کہ انہیں استیصال کا دکھ اٹھانا پڑتا ہے اور مجلسی استیصال کا خوف ناک تجربہ تمام دوسرے تجربوں سے بڑھ کر ان روحوں میں حِس اختلاط پیدا کر دیتا ہے جو یہ تجربہ کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ بدیہی اُمید واقعات کی بنا پر حق بجانب ثابت نہیں ہوتی اس لیے کہ یہ امتحان داخلی پرولتار پر سازگار درجے کی شدت سے ضرب لگا کر ایک محرک بن جاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جڑوں سے اکھاڑے ہوئے، وطنوں سے نکالے ہوئے اور غلام بنائے ہوئے لوگ جو داخلی پرولتار کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں، وہ نہ صرف اپنی مجلسی میراث کے بچے کھچے اجزا کے ساتھ خود مضبوطی سے چمٹے رہتے ہیں بلکہ ان اجزا کو اس

مقتدر اقلیّت میں بھی پھیلا دیتے ہیں جس کے بارے میں بداهتاً اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی ثقافت کا نمونہ ان آوارہ و لاوارث گروهوں پر جبراً عائد کر دے گی جنھیں اس نے اپنے دام میں اُلجھا کر اپنے جوئے نیچے آ جانے پر مجبور کر دیا ـ

یہ امر اور بھی حیرت انگیز ہے کہ مقتدر اقلیّت اسی طرح خارجی پرول تار کے ثقافتی اثر کو بھی قبول کر لیتی ہے حالاں کہ ان جنگ ُجو گروهوں کو ایک فوجی سرحد مقتدر اقلیّت سے الگ کرتی ہے ؛ نیز ان بربریوں کی مجلسی میراث میں جاذبیّت اور وقار کے ان جوهروں کی امید ہم نہیں رکھ سکتے جو ان رسیلی تہذیبوں کی دھتّجیوں میں بھی پائے جاتے ہیں جن کی وارث مقتدر اقلیّت ہوتی ہے یا اس کے نارضامند رنگروٹوں میں سے بعض آدمی ـ

بہر حال یہ واضح ہے کہ انحلال پزیر معاشرہ جن تین اجزاء میں منقسم ہوتا ہے، ان میں سے مقتدر اقلیّت سب سے بڑھ کر حس اختلاط سے مغلوب ہوتی ہے اور مقتدر اقلیّت کی پرول تاریّت کا نتیجہ انجام کار یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں سے شقاق محو ہو جاتا ہے ؛ یہی شقاق مجلسی شکست کا مظہر بھی ہوتا ہے اور پاداش بھی ـ مقتدر اقلیّت بالآخر اپنے گناهوں کی تلافی کرتی ہوئی اس خلیج کو ُپر کر دیتی ہے جو خود اس نے کھو دی تھی اور اپنے پرول تار میں ضم ہو جاتی ہے ـ

عمل پرولتاریّت کے دو متوازی خطوں ـــــــ داخلی پرول تار سے اتّصال کی سوقیّت اور خارجی پرول تار سے اتّصال کی بربریّت ـــــــ کا جائزہ لینے کی کوشش سے پہلے سہولت اس میں ہوگی کہ معاران سلطنت کی آخذیّت کی شہادت پر ایک نظر ڈال لیں اس لیے کہ یہ چیز جزواً نتیجے کو واضح کر سکے گی ـ جن سلطنت ہائے عام کے یہ معاران سلطنت بانی ہوئے ، ان میں سے اکثر فوجی فتوحات کی پیداوار تھیں ، اس لیے ہمیں فوجی تکنیک کے دائرے میں آخذیّت کی مثالیں تلاش کرنی چاہییں ـ مثلاً پولیبیس کے بیان کے مطابق رومیوں نے رسالے کا ملکی سر و سامان ترک کر کے ان یونانیوں کا سر و سامان اختیار کر لیا جن کی تسخیر کے لیے وہ اٹھے تھے ؛ مصر کی ''نئی سلطنت'' کے تھیبی بانیوں نے گھوڑے اور جنگی گاڑی کو جنگی سامان کے طور پر ان ھکسوس سے مستعار لیا جو ایک وقت میں خانہ بدوش تھے اور جنھیں تھیبیوں نے شکست دی تھی ؛ فاتح عثمانیوں نے آتش بار اسلحہ مستعار لیے جو مغربیوں کی ایجاد تھے اور جب

خاص اس کشاکش کے سلسلے میں حالات نے پلٹا کھایا تو مغربی دنیا نے عثمانیوں سے منظّم ، قواعددان اور وردی سے آراستہ پیشہ ور پیادہ فوج مستعار لی جو حد درجہ قوی جنگی حربہ تھی ۔

لیکن یہ استعارات صرف جنگی فنون تک محدود نہ رہے ۔ ہیرڈوٹس لکھتا ہے کہ اہل فارس اگرچہ اپنے عام ہمسایوں سے بلند تر ہونے کے دعوے دار تھے لیکن انھوں نے عام لباس مادیوں سے مستعار لیا اور متعدد اجنبی مشاغل جن میں خلاف وضع فطرت بدعملی بھی ، شامل تھی ، یونانیوں سے لیے اور یہ قدیم حامیٔ حکومت عدیدہ پانچویں صدی کے ایتھنز پر سخت نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ میرے ہم وطن چونکہ سمندروں پر قابض تھے اس لیے ان کی عادتیں ان یونانی شہریوں کے مقابلے میں جنھیں بحری آمد و رفت کا زیادہ موقع حاصل نہ تھا ، بہت بگڑ گئیں ۔ جس حد تک ہمارا تعلق ہے ، ہماری تمباکوکشی شمالی افریقہ کے سرخ فام قدیم باشندوں کے استیصال کی یادگار ہے ، ہماری قہوہ نوشی ، چائے نوشی ، چوگان بازی ، پاجامہ پوشی اور ترکی حمام ان فرانسیسی کاروباری آدمیوں کی یاد تازہ کرتے ہیں جنھوں نے عثمانی قیصر روم اور مغل قیصر ہند کی جگہ سنبھالی تھی ؛ ہمارا ساز و نغمہ افریقی حبشیوں کی غلامی اور سمندر پار جلاوطنی کی یاد تازہ کرتا ہے جو امریکہ کی سر زمین میں ان کشت زاروں میں محنت مزدوری کرتے تھے ، یہ کشت زار محو شدہ سرخ فام ہندوستانیوں کی شکار گاہوں کے بجائے وجود میں آ گئے تھے ۔

انحلال پزیر معاشرے میں مقتدر اقلّیت کی آخذیّت کی اس واضح شہادت کو تمہیداً بیان کرنے کے بعد اب ہم اپنے اصل جائزے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ۔ پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ مقتدر اقلّیت داخلی پرولتار سے پر امن میل جول میں کیوں کر سوقیّت کی طرف آتی ہے جو جسماً اس کے رحم پر ہوتے ہیں ؛ پھر یہ دیکھیں گے کہ اس کے جوئے سے بھاگنے والے خارجی پرولتار کے ساتھ جنگجویانہ اتّصالات کے باعث اس میں بربریّت کیوں کر آتی ہے ۔

داخلی پرولتار کے ساتھ مقتدر اقلّیت کا تعلق مصالحانہ اس معنی میں ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی سے مفتوح ہوتے ہیں ؛ حاکموں اور محکوموں کے دو گروہوں میں ابتدائی تعلق اکثر اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ ادنیٰ طبقے کے آدمیوں کو معماران سلطنت کے مستقل محافظ جیشوں اور باقاعدہ فوجوں میں شامل کیا جاتا ہے ۔ مثال کے طور پر رومی سلطنت کی باقاعدہ فوج کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے

کہ جب سے آگسٹس کے فرمان کے مطابق رومی فوج ایک بے قاعدہ اور غیر پیشہ ور سپاھیوں کے بجائے ایک مستقل اور پیشہ ور رضا کاروں کی فوج بنی ، اسی وقت سے اس میں اغیار و اجانب کا تداخل شروع ہو گیا جو تدریجاً ترقی پزیر رہا ۔ جو فوج ابتدا میں صرف مقتدر اقلّیت کے افراد تک محدود ہوتی تھی ، وہ چند صدیوں میں تقریباً یک سر داخلی پرولتار پر مشتمل ہوگئی اور آخری دور میں خارجی پرولتار بھی بہت بڑی تعداد میں اس کا جزو بن گئے ۔ رومی فوج کی تاریخ مانچو معاران سلطنت کی بنائی ہوئی مشرق اقصیٰ کی سترھویں صدی عیسوی کی سلطنت عام میں بھی دھرائی گئی ، اگرچہ دونوں کی تفصیلات میں اختلاف ھے اور اس تاریخ کا اعادہ اموی اور عباسی خلافتوں کی باقاعدہ فوج میں بھی ہوا ۔

اگر ہم مقتدر اقلّیت اور داخلی پرولتار کی درمیانی حد بندیوں کو توڑنے میں اسی وظیفے کی اھمّیت کا اندازہ کریں جو ہم پیشہ سپاھیوں نے ادا کیا تو ھمیں اُمید کے عین مطابق معلوم ہوگا کہ یہ عامل ان حالات میں بہت اھم رہا ھے جن میں مقتدر اقلّیت ان معاران سلطنت پر مشتمل تھی جو محض سرحدی آدمی نہ تھے بلکہ سرحد پار سے آئے تھے یعنی وہ معاران سلطنت جو بربری‌الاصل تھے اس لیے کہ سرحدی آدمیوں کے مقابلے میں وہ بربری فاتح اپنے محکوموں میں زندگی کی رائج سہولتوں کو زیادہ تیزی سے اخذ کرتے ھیں ۔ مثال کے طور پر مانچو فاتحوں اور ان کی منچوری چینی رعایا کے ہم پیشہ سپاھیوں کی رفاقت کا نتیجہ اسی صورت میں ظاھر ہوا ؛ مانچو چینیوں میں کاملاً جذب ہو گئے اور آئینی علیحدگی کو چھوڑ کر عملاً اتحاد پیدا کر لینے کا رجحان جنوبی و مغربی ایشیا کے ابتدائی دور کے مسلم عرب فاتحوں کی تاریخ میں بھی نمایاں ھے جو نادانستہ اس سریانی سلطنت عام کو بحال کر رہے تھے جو اولاً ھخامنشی سلطنت کی شکل میں نمایاں ہوئی تھی لیکن قبل از وقت اس کا تختہ اُلٹ گیا ۔

جب ہم ان مقتدر اقلّیتوں کی جانب متوجہ ہوتے ھیں جو انحلال پزیر معاشروں کے دائرے سے طبعی طریق کے مطابق اُٹھیں تو ہم فوجی عامل کو نظر انداز نہ کر سکیں گے لیکن یہ دیکھیں گے کہ اس سلسلے میں ہم پیشہ سپاھیوں کو رفاقت کی جگہ کاروباری رفاقت و مشارکت لے لی گی ۔ ''قدیم حامی حکومت عدیدہ'' (ھیروڈوٹس ۔ مترجم) نے لکھا ھے کہ ایتھنز کی بحری حکومت میں اجنبی الاصل غلاموں کو بازاروں میں ادنیٰ درجے کے شہریوں سے پہچاننا مشکل ہو گیا تھا ۔

رومی جمہوریت کے آخری دور میں یہ حالت تھی کہ امیر رومی گھرانے جن کے نوکر چاکر بہت زیادہ تھے اور انتظام خاصا پیچ دار ہوتا ، برائے نام آقا کے کسی آزاد کردہ قابل ترین غلام کے زیر نگرانی رہتے تھے ؛ جب سیزر کا گھرانا سلطنت کے انتظام میں سینٹ اور عوام کا شریک بن گیا تو سیزر کے آزاد کردہ غلام قلمدان وزارت کے حامل بن گئے ۔ رومی سلطنت کے ابتدائی دور میں شاهنشاهوں کے آزاد کردہ غلاموں کو اسی پایے کے اختیارات حاصل تھے جو عثمانی سلاطین کے گھرانوں میں وزیراعظم کو حاصل ہوتے تھے ؛ اختیارات میں برابری کے علاوہ یہ عہدہ ناپائداری میں بھی برابر تھا ۔

مقتدر اقلیّت اور داخلی پرولتار کے ربط و ضبط میں دونوں گروہ متاثر ہوتے ہیں اور یہ اثر دونوں کو ایسے راستے پر لگا دیتا ہے کہ ایک دوسرے میں جذب ہو جائیں ؛ اوضاع و اطوار کی ظاہری سطح پر داخلی پرولتار نیابت کے حقوق حاصل کر لیتا ہے ، مقتدر اقلیّت سوقیّت کی طرف آتی جاتی ہے ۔ دونوں حرکتیں ایک دوسری کا ضمیمہ ہوتی ہیں اور دونوں ایک ہی وقت میں جاری رہتی ہیں لیکن ابتدائی مراحل میں داخلی پرولتار کے لیے حصول حقوق نیابت کی حرکت زیادہ نمایاں ہوتی ہے اور آخری دور میں مقتدر اقلیّت کی توجہ سوقیّت پر زیادہ جمتی ہے ۔ اس کی معیاری مثال ''عہد سیدین'' میں رومی حکم ران جماعت کی سوقیّت ہے ؛ یہ ایک دردناک المیہ تھا جسے ناقابل تقلید انداز میں لاطینی ادبیات میں بہ صورت اصلی یا بہ صورت طنز محفوظ رکھا گیا ہے اگرچہ اس کے تمام دوسرے نمونے جذبۂ شعر و ادب پیدا کرنے کا جوہر کھو چکے ہیں ۔ رومی اوباش کی ترقی کے حالات ہوگارتھ کی مختلف تصویروں سے بھی معلوم ہو سکتے ہیں جن میں مرکزی حیثیت ایک امیر کو نہیں بلکہ ایک بادشاہ کو حاصل ہے ، خواہ وہ کیلی گولا ہو یا نیرو ، کموڈس ہو یا کراکلا ۔

کراکلا کے متعلق ہم گبن میں پڑھتے ہیں :

> ''کراکلا کا برتاؤ بڑا سخت اور مغرورانہ تھا لیکن جب وہ فوجوں کے ساتھ ہوتا تو اپنے اصل درجے کو بھی فراموش کر دیتا، اپنے ساتھ گستاخانہ بے تکلفی کی حوصلہ افزائی کرتا اور جرنیل کے ضروری فرائض کو بھی پس پشت ڈالتا ہوا لباس اور اوضاع و اطوار میں عام سپاهیوں کا سا ڈھنگ اختیار کر لیتا ۔''

کراکلا کا ادنیٰ طبقے کے اوضاع و اطوار کو اختیار کرنا اتنا سنسنی پیدا کرنے والا یا مریضانہ نہ تھا جتنا نیرو کا جو موسیقی کے ہال میں آرٹسٹ بننا چاہتا تھا یا کموڈس کا جو گلیڈایٹر بنا لیکن اسے مجلسی علامت کے طور پر زیادہ اہمیّت حاصل ہے ۔ جو یونانی مقتدر اقلیّت اپنی مجلسی میراث سے دست‌برداری کی آخری منزل میں پہنچی ہوئی تھی ، اس کی صحیح نمائندگی وہی بادشاہ کر سکتا تھا جس نے اکیڈیمی اور سٹوا کی آزادی سے بھاگ کر عام سپاہیوں کی بارکوں میں طبقہ ادنیٰ کی بے تکلفی کے دامن میں پناہ لی اس لیے کہ اکیڈیمی اور سٹوا کی آزادی اس کے لیے ناقابل برداشت بن چکی تھی ، اس آزادی کو وہ اپنا پیدائشی حق سمجھتا تھا ۔ آگسٹس کا عہد یونانی معاشرے کے لیے ایک سنبھالے کی حیثیت رکھتا تھا ، اس کے بعد پھر بیماری عود کر آنے کا دور شروع ہونے والا تھا ، مقتدر اقلیّت اور داخلی پرولتار کے باہمی اثرات کی متقابل ندیاں مقابلۃً وسعت ، تندی اور تیزی میں بہت بڑھ گئی تھیں اور انجام کار داخلی پرولتار کے اثر کی ندی یہ صورت اختیار کرگئی تھی کہ ناظر کو تعجب ہوتا تھا ، شاید وہ ابتدا سے ایک ہی ندی کو دیکھتا رہا جس کا رخ ایک خاص موقع پر دوسری طرف پھر گیا تھا ۔

اگر ہم مشرق اقصیٰ کی دنیا پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ رومی حکم ران گروہ کے طبقۂ ادنیٰ کے اوضاع و اطوار اختیار کر لینے کی سرگزشت وہاں آج بھی دھرائی جا رہی ہے ۔ اس کی تصریح مندرجہ ذیل اقتباس میں ہو گی جو ایک زندہ مغربی فاضل کے قلم سے نکلا ہے ؛ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ ابتدا میں تحریک کی صورت یہ تھی کہ داخلی پرولتار کو حقوق نیابت مل جائیں ، پھر اس تحریک نے یہ صورت اختیار کر لی کہ مقتدر اقلیّت طبقۂ ادنیٰ کے اوضاع و اطوار کی طرف مائل ہو گئی یہاں تک کہ باپ مانچوؤں کے اوضاع و اطوار اختیار کیے بیٹھا تھا اور بیٹا طبقۂ ادنیٰ کے اوضاع پر مائل ہو گیا :

> خاص چین کا جو شخص منچوریا میں پہنچ جاتا تھا ، اس کے لیے ممکن تھا کہ اپنی زندگی میں مانچو بن جائے ۔ مجھے اس قسم کی ایک مثال کا تجربہ ہوا جب مجھے چین کے ایک فوجی افسر اور اس کے بوڑھے باپ سے تعارف کا موقع ملا ۔ باپ ہونن میں پیدا ہوا ، ابھی عنفوان شباب ہی میں تھا کہ منچوریا چلا گیا ، وہاں تینوں صوبوں کے بعید ترین حصوں

میں پھر چکا تھا اور انجام کار اس نے سٹ‌سی‌ھار (Tsitsihar) میں توّطن اختیار کر لیا ۔ ایک روز میں نے اس کے فرزند سے پوچھا : ''یہ بات کیا ہے کہ تم تو سٹ سی ھار میں پیدا ہوئے اور عام منچوری چینیوں کی طرح بات کرتے ہو اور تمھارا باپ ھونن میں پیدا ہوا تھا لیکن وہ گفتار ھی میں نہیں بلکہ اوضاع و اطوار اور اشاروں تک میں منچوریا کے قدیم وضع کے مانچوؤں میں سے سمجھا جاتا ہے ۔'' نوجوان نے بے اختیار ھنستے ہوئے جواب دیا ، ''جب میرا باپ عہد شباب میں تھا تو اس وقت '' مِن ِجن '' (عوام میں سے سویلین) کے لیے شمالی خطوں میں ترقی پانا مشکل تھا ، مانچو ھر چیز پر چھائے ہوئے تھے لیکن جب میں جوانی کے عہد کو پہنچ رہا تھا تو یہ ضروری نہ رہا اس لیے میں اپنی نسل کے دوسرے نوجوانوں جیسا ھو گیا ۔'' اس کہانی سے آج کے عمل اور ماضی کے عمل دونوں کی توضیح ھوتی ہے، منچوریا کے نوجوان مانچو منچوریا میں پیدا ھونے والے چینیوں کے مقابلے میں امتیازی خصائص تیزی سے زائل کر رہے ھیں۔[۱]

۱۹۴۶ء میں کسی انگریز کو پرول تاریّت کے مطالعے کی غرض سے گبن پڑھنے یا سائبریا سے گزر کر آگے جانے والی ایکسپریس ٹرین میں نشست محفوظ کرانے کی ضرورت نہ رھی تھی ، وہ اس مسئلے کا مطالعہ گھر میں بیٹھے بیٹھے کر سکتا تھا ؛ وہ سینما میں بیٹھ جائے تو معلوم ھوگا کہ ھر طبقے کے لوگ ان تصویروں کو دیکھ کر یکساں خوشی کا اظہار کرتے ھیں جو طبقۂ ادنیٰ کی اکثریّت کے مذاق کے مطابق بنائی گئی تھیں ، وہ کلبوں میں جائے گا تو دیکھے گا کہ مخالف ووٹ دینے والوں میں سے ھیجان خیز اخبارات سے باھر نہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر دور متاخّر کا کوئی نوجوان کنبہ دار آدمی بن جائے تو وہ گھر میں بیٹھے بیٹھے بھی اپنا مثنّیٰ دیکھ سکے گا ، اس کے لیے محض یہ کافی ھوگا کہ وہ اپنے کان کھول لے (اور یہ غالباً کان بند کرنے کے مقابلے میں آسان تر ہے) اور سنے کہ بچے ریڈیو سے کیا کیا پُر شور گانے (جاز) اور قسم قسم کے گیت

۱- او لیٹی‌مور : '' مانچوریا ، گھوارۂ منازعت '' (۱۹۳۲ء) ، صفحہ ۶۲ - ۶۳ -

ٹکوا رہے ہیں ۔ پھر جب وہ بچوں کو تعطیلات کے اختتام پر پبلک سکول میں بھیجے ——— ایک ادارہ جس کی مجلسی مستثنائیت جمہوریت دوستوں کے نزدیک سب سے بڑی مصیبت تھی ——— تو ان سے یہ پوچھنا بھول نہ جائے کہ ان کے جو ہم جماعت پلیٹ فارم پر جمع ہوتے ہیں ، ان میں سے نجیب الاصل کون کون ہیں ۔ اس نمائش گزراں پر ہمارا مضحکہ خیز بزرگ خاندان احتیاط کے ساتھ نوجوان کموڈس کا جائزہ لے گا تو اندازہ ہوگا کہ ٹرلبری ہیٹ کے کناروں میں طبقۂ ادنٰی کی اوباشی نمایاں ہے ؛ نیز گلوبند کو پوری بے پروائی کے ساتھ اس طرح لپیٹا گیا کہ لازم سفید کالر چھپ جائے ۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہوگا کہ طبقۂ ادنٰی کی وضع قطع مروج ہو چکی ہے اور چوں کہ ایک تنکا بھی بتا سکتا ہے کہ ہوا کا رخ کس طرف ہے ، اس لیے طنزیات کی چھوٹی چھوٹی باتیں مؤرخ کی زیادہ بوجھل مشین کے لیے چکی کا کول بن سکتی ہیں ۔

جب ہم داخلی پرول تار کے ساتھ مصالحانہ ربط و ضبط سے مقتدر اقلیّت کی سوقیّت کی طرف آنے سے گزر کر اس امر کا جائزہ لیتے ہیں کہ اپنے حلقے سے باہر کے خارجی پرول تار کے ساتھ جنگ جویانہ ربط و ضبط کی بنا پر بربریّت کا متوازن عمل کیوں کر جاری ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کھیلوں کا پلاٹ اپنی عمومی وضع و ہیئت میں ایک ہے ۔ دونوں میں سے دوسرے کا سٹیج جس پر کھیل دکھایا جاتا ہے ، ایک مصنوعی فوجی سرحد ہوتی ہے ——— سلطنت عام کی فوجی سرحد ——— پردہ اٹھتا ہے تو یہ نظر آتا ہے کہ سرحد کے آر پار مقتدر اقلیّت اور خارجی پرول تار ایک دوسرے کے بالقابل ایسی حالت میں کھڑے ہیں جسے بے تعلقی اور عداوت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ کھیل آگے بڑھتا ہے تو بے تعلقی خوش گوار تعلقات کی شکل اختیار کر لیتی ہے لیکن اس سے امن منتج نہیں ہوتا ، لڑائی جاری رہتی ہے ، وقت تدریجاً بربری کے لیے سازگار بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ سرحد کو توڑ کر اندر داخل ہو جاتا ہے اور اس پورے علاقے کو پامال کر دیتا ہے جس کی حفاظت مقتدر اقلیّت کی فوجیں کر رہی تھیں ۔

پہلے ایکٹ میں بربری مقتدر اقلیّت کی دنیا میں یکے بعد دیگرے یرغمال اور کرایے دار کی حیثیت میں داخل ہوتا ہے اور دونوں صورتوں میں وہ کم و بیش نیازمند شاگرد بنا رہتا ہے ۔ دوسرے ایکٹ میں وہ حملہ آور کی

شکل اختیار کر لیتا ہے ، بغیر بلائے آتا ہے اور خواہش و آرزو کے خلاف آتا ہے ، انجام کار آباد کار یا فاتح کی حیثیت میں اقامت اختیار کر لیتا ہے ؛ اس طرح دوسرے ایکٹ میں عسکری برتری بربری کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے ۔ بادشاہی ، مختاری اور عظمت و شان کا مقتدر اقلّیت کے جھنڈے کے نیچے سے نکل کر بربری کے جھنڈے کے نیچے چلے جانا مقتدر اقلّیت کے نقطہ نگاہ پرگہرا اثر ڈالتا ہے ۔ اب وہ اقلّیت اپنی تیزی سے بگڑتی ہوئی عسکری اور سیاسی وضعیّت کو سنبھالنے کی کوشش میں بربری کی ایک ایک تدبیر کو یکے بعد دیگرے اختیار کرتی جاتی ؛ ہے اور یہ بیان کرنا تحصیل حاصل ہے کہ نقالی و پیروی خوشامد و تملق کی پُر خلوص ترین شکل ہے ۔

کھیل کا سرسری خاکہ یوں بیان کر چکنے کے بعد اب ہم پھر اس کے (کھیل کے) آغاز کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس حالت پر پہنچتے ہیں جس میں بربری پہلے پہل مقتدر اقلّیت کے شاگرد کی حیثیت میں سٹیج پر نمودار ہوتا ہے اور دیکھتے ہیں کہ مقتدر اقلّیت سادگی اختیار کرتی ہے ۔ بعد ازاں یہ نظارہ سامنے آتا ہے کہ دونوں فریق ایک دوسرے کا سوانگ بھرے ہوئے اور پروں کی کلغیاں لگائے ہوئے ، گرفن اور کائی مسائرا کے درمیان بد وضع جنسی مشابہت کا نمونہ بنے ہوتے ہیں؛ آخرکار وہ مقتدر اقلّیت جو ایک زمانے میں اختیارات کی مالک تھی، اپنی سابقہ وضع و ہیئت کا ہر نشان کھوکر خاص بربریّت کی عام سطح پر پہنچ جاتی ہے تاکہ فاتح بربری کے مقابلے میں عہدہ برآ ہو سکے ۔

جو بربری جنگی سردار ''مہذب'' طاقت کے ہاتھ میں یرغمال کے طور پر پہلے پہل تاریخ سے روشناس ہوئے ، ان میں بعض مشہور ہستیاں بھی شامل ہیں : تھیوڈورک[1] قسطنطنیہ کے رومی دربار بھی یرغمال کے طور پر آیا اور شاگردی کرتا رہا ، سکندر بیگ[2] نے ایڈریانوپل کے عثمانی دربار میں یہی وظیفہ ادا کیا ، مقدونیہ کے فیلقوس نے اپیمی ننڈس[3] کے تھیبز میں جنگ و صلح کے فنون سیکھے ،

۱- آسٹرو گاتھوں کا بادشاہ جس نے اٹلی میں گاتھوں کی سلطنت قائم کی (۴۵۴ء —۵۲۶ء) (مترجم) ۔

۲- مشہورالبانوی سلطان مراد ثانی کے پاس بہ طور یرغمال رہا ، پانچ ہزار عثمانی فوج کا سردار بنا (۱۴۰۴ء — ۱۴۶۷ء) - (مترجم)

۳- تھیبز (یونان) کا مدبر اور جرنیل چوتھی صدی قبل مسیح[4] میں گزرا ہے ۔ (مترجم)

مراکشی سردار عبدالکریم[۱] جس نے ۱۹۲۱ء میں انول کے مقام پر ھسپانوی فوج کو شکست دی اور چار سال کے بعد فرانس کی مراکشی سلطنت کی بنیادیں ہلا دیں، ملیلہ کے مقام پر ھسپانویوں کے پاس قید رہا اور وہاں اس نے سب کچھ سیکھا۔

جو بربری کرایے دار سپاھیوں کی حیثیت میں "آئے" اور انھوں نے "دیکھا"[۲]، بعد ازاں فاتح کی حیثیت میں مسلط ہوئے، ان کی فہرست بہت طویل ھے۔ جن ٹیوٹانی اور عرب اور بربری فاتحوں نے پانچویں اور ساتویں صدی عیسوی میں رومی صوبوں کو فتح کیا، وہ ان ٹیوٹانیوں اور عربوں کے اخلاف تھے جو متعدد نسلوں تک رومی فوجوں میں جنگی خدمات انجام دیتے رہے[۳]۔ نویں صدی عیسوی میں عباسی خلیفوں کے ترک محافظ دستوں نے ان ترک قزاقوں کے لیے راستہ صاف کیا جنھوں نے گیارھویں صدی عیسوی میں خلافت سے جانشین ریاستیں پیدا کیں؛ اور مثالیں بھی پیش کی جا سکتی ھیں اور اگر تہذیبوں کی زندگی کی آخری ساعتوں کی تاریخی دستاویزیں اس درجہ ناقص و نامکمل نہ ہوتیں جتنی ھیں تو ھم مزید مثالیں پیش کر سکتے لیکن ھم یہ قیاس کر سکتے ھیں کہ وہ بحر پیما بربری جو بحری حکومت کے کناروں پر منڈلاتے رہے اور تقریباً ۱۴۰۰ ق۔م میں انھوں نے نوسوس کو لوٹا، منویوں کے پاس کرایے دار سپاھیوں کی حیثیت میں خدمات انجام دے چکے تھے، پھر ان کے دل میں

۱۔ اس کا نام عبدالکریم نہیں محمد بن عبدالکریم ھے، ریف کا سردار تھا، برسوں ھسپانیہ اور فرانس کے خلاف لڑتا رہا، پھر اسے قید کرکے فرانس کے ایک جزیرے میں رکھا گیا، آج کل قاھرہ میں مقیم ھے۔ (مترجم)

۲۔ یہ جولیس سیزر کے اس کے اس مشہور خط کی طرف اشارہ ھے جو اس نے گاتوں پر فتح پا کر روما بھیجا تھا، اس میں لاطینی کے صرف تین لفظ تھے جن کا ترجمہ یہ ھے: "میں آیا، میں نے دیکھا اور میں نے فتح پائی"۔ (مترجم)

۳۔ یہ کس درجہ مہمل اور بے سرو پا دعویٰ ھے کہ عربوں کی فتوحات اس بات کا نتیجہ تھیں کہ ان کے اسلاف رومی فوجوں میں رہ چکے تھے۔ مشہور عرب جرنیلوں مثلاً خالد بن ولیدرض، عمرو ابن العاصرض، ابو عبیدہ بن الجراحرض یا موسیٰ بن نصیر[۴]، محمد بن قاسم[۴]، طارق بن زیاد[۴] وغیرہ میں سے کس نے اپنے اسلاف کی جنگی ھنرمندیوں سے فائدہ اٹھایا۔ (مترجم)

منویوں کے استیصال کا جذبہ اُبھرا ؛ روایات ہمیں بتاتی ہیں کہ کینٹ کے برطانوی بادشاہ وارٹی جرن نے سیکسنوں کو کرایہ دار سپاہیوں کی حیثیت میں اپنی فوج میں بھرتی کر رکھا تھا ، بعد ازاں ناقابل تصدیق غارت گروں ہینگسٹ اور ہارسا نے اس کا تختہ آلٹا ۔

ہمیں متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں بربری کرایہ دار اپنی ''بدیہی تقدیر'' تک نہ پہنچ سکے مثلاً مشرق رومی سلطنت وارنجی محافظ فوج کا شکار ہو جاتی اگر نارمن اور سلجوق اسے تباہ نہ کر ڈالتے اور بعد ازآں فرانسیسی اور اہل وینس اس میں سے ٹکڑے نہ کاٹ لیتے ؛ انجام کار عثمانی اس سلطنت کو سموچا نگل گئے ۔ عثمانی سلطنت اپنے وقت پر یقیناً بوسینوی اور البانوی کرایہ داروں میں تقسیم ہو جاتی جو تیزی سے صوبوں کے پاشاؤں پر قابو پا رہے تھے اور اٹھارھویں اور آنیسویں صدی کے موڑ پر خود باب عالی پر ان کا قبضہ ہو جاتا لیکن اچانک فرانسیسی کاروباری آدمی البانوی سپاہیوں کے ساتھ ساتھ آ گئے اور انھوں نے لبنان کے علاقے کو مغربی سیاسی افکار اور مانچسٹر کے سامان سے لبریز کر کے غیر متوقّع طور پر عثمانی تاریخ کے آخری دور کا رخ پلٹ دیا ۔ جن آسکن کرایہ داروں سے یونان کی شہری ریاستوں کمپانیا ، یونان کبیر اور مسلی میں خدمات لی جاتی رہیں ، انھوں نے اپنا دستور بنا لیا تھا کہ جب موقع پاتے ، اپنے یونانی آقاؤں کو نکال دیتے یا ان کا استیصال کر دیتے اور اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر ان کا یہ کھیل جاری رہتا تو آبنائے آٹرینٹو کے مغرب میں ایک بھی یونانی گروہ باقی نہ رہتا ؛ عین اس موقع پر رومی پہنچ گئے اور انھوں نے آسکنوں کی وطنی سر زمینوں کو عقب سے جا دبایا ۔

یہ مثالیں ایسی صورت حال کا آئینہ بن سکتی ہیں جن میں ہم پیش بینی نہیں کر سکتے کہ کرایہ دار سپاہی غارت گر بن جائیں گے یا اگر غارت گر بن جائیں گے تو ان کی سرگرمیاں آسکنوں اور البانویوں کی طرح ابتدا ھی میں ناکام بنا دی جائیں گی یا ٹیوٹانیوں اور ترکوں کی طرح بار آور ہوں گی ۔ عہد حاضر کا ہندوستانی اپنے وطن کی تقدیر میں ان بربریوں کے آئندہ وظیفے کے متعلق قیاس آرائی کر سکتا ھے جو حکومت ہند کے حلقۂ نظم و نسق کی حدوں سے باھر اپنے محفوظ مقامات میں جنگ جویانہ آزادی سے جمے بیٹھے ھیں اور جن میں سے ۱۹۳۰ء میں [1] سے کم سپاھی باقاعدہ ہندوستانی فوج میں نہ لیے گئے تھے ۔ کیا کرایہ دار گورکھے سپاھی اور پٹھان حملہ آور تاریخ میں اس حیثیت سے یاد کیے جائیں گے کہ وہ ان بربری

فاتحوں کے باپ اور دادا تھے جنھوں نے ہندوستان کے میدانوں میں برطانوی راج کے بعد جانشیں ریاستیں قائم کیں ؟

اس مثال میں ہم کھیل کے دوسرے ایکٹ سے ہنوز ناواقف ہیں ۔ اس مرحلے پر ڈرامے کے مزید حالات کے مطالعے کے لیے ہمیں یونانی سلطنت عام اور یورپی بربریوں کے باہمی تعلقات کی داستان کی جانب رجوع کرنا چاہیے جو رومی سلطنت کی شمالی حدوں سے باہر رہتے تھے ۔ اس تاریخی سٹیج پر ہم ان متوازی اعمال کا از اول تا آخر نظارہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے سے مقتدر اقلّیت گر کر بربریّت کی سطح پر پہنچ جاتی ہے اور بربری مقتدر اقلّیت سے فائدہ اٹھا کر خوش حال بن جاتے ہیں ۔

کھیل کا آغاز جائز خود غرضی کی آزاد فضا میں ہوتا ہے :

> بربریوں کے لیے سلطنت نفرت کا مرجع نہ تھی بلکہ وہ اس میں ملازمتیں حاصل کرنے کے خواہاں رہتے تھے ۔ ان کے متعدد سرداروں مثلاً ایلارک یا اٹاؤلف کی بڑی سے بڑی خواہش یہ تھی کہ انھیں اعلیٰ فوجی کمان کا عہدہ مل جائے ، اس کے ساتھ رومی اس بات کے لیے تیار رہتے تھے کہ بربری فوجوں سے جنگ میں کام لیں ۔[1]

معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں ان جرمنوں نے جو رومیوں کی ملازمت میں تھے ، یہ نیا طریقہ اختیار کر لیا کہ وہ اپنے ملکی نام قائم رکھتے تھے ، آداب و مراسم میں یہ تغیر اچانک پیش آیا ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بربریوں کے قلوب میں اپنے اوپر اعتماد و یقین پیدا ہو چکا تھا حالاں کہ اس سے پیش‌تر وہ کسی تحفظ کے بغیر رومی بن جانے پر قانع تھے ۔ اپنے ثقافتی تشخّص پر اس نئے اصرار نے رومیوں میں یہ جذبہ پیدا نہ کیا کہ وہ بربریوں سے بالکل بے تعلق رہنے کا جوابی مظاہرہ کریں ؛ بے تعلقی تو رہی ایک طرف ، جو بربری رومیوں کے ملازم تھے ، وہ عین اسی موقع پر قنصل مقرر ہونے لگے اور یہ سب سے بڑا اعزاز تھا جو شہنشاہ کسی کو دے سکتا تھا ۔

جب بربری اس طرح رومی مجلسی سیڑھی کے اعلیٰ پایوں پر قدم جما رہے تھے تو رومی الٹی جانب حرکت کر رہے تھے مثلاً شہنشاہ گریٹین (۳۷۵ء—۳۸۳ء)

١- ایس ڈل : ''معاشرہ مغربی سلطنت کی آخری صدی میں'' ، صفحہ ٢٩١ ۔

ایک نہایت اُلٹی قسم کی عامیانہ نمائش کے نئے نمونے سے مغلوب ہو گیا ؛ یہ سوقیّیت کا جنون نہ تھا ، بربریّت کا جنون تھا کہ اس نے لباس بھی بربریوں کا سا اختیار کر لیا اور بربری مردانہ کھیلوں میں مشغول رہتا ۔ ایک صدی بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رومی خود مختار بربری سرداروں کے جنگی جتھوں میں شامل ہو رہے ہیں مثلاً جب وزیگاتھ (مغربی گاتھ) اور فرینک سر زمین گال پر باہم لڑ رہے تھے تو ۵۰۷ء میں وواییلی کے مقام پر وزیگاتھوں کی طرف سے جو لوگ مقتول ہوئے ، ان میں سائیڈونیس اپپولی نارس کا ایک پوتا بھی تھا جو اپنے وطن میں ایک کلاسیکی فاضل کی شائستہ زندگی بسر کر چکا تھا ۔ ایسی کوئی شہادت نہیں ملی کہ چھٹی صدی عیسوی کے آغاز پر رومی اہل صوبہ کے اخلاف نے کسی فیوھرر کی پیروی کرتے ہوئے جنگی راستہ اختیار کرنے میں بربریوں کے معاصر اخلاف سے کم مستعدی دکھائی ہو جن کے لیے صدیوں سے جنگ کا کھیل زندگی کا سانس بنا ہوا تھا ۔ اس وقت تک دونوں فریق مشترکہ بربریت میں ثقافتی حیثیت سے مساوات حاصل کر چکے تھے ؛ ہم بتا چکے ہیں کہ چوتھی صدی عیسوی میں وہ بربری افسر جو رومیوں کی ملازمت میں تھے اپنے بربری نام قائم رکھنے لگے تھے ۔ آئندہ صدی میں سرزمین گال میں ہمارے سامنے یہ منظر پیش ہوا کہ نجیب‌الاصل رومی جرمن نام اختیار کرنے لگے، اُلٹی حرکت کی یہ پہلی مثالیں تھیں ۔ آٹھویں صدی عیسوی میں یہ معمول عام حیثیت اختیار کر گیا ؛ شارلمین کے عہد میں سرزمین گال کا ہر باشندہ خواہ اس کا نسب کچھ تھا ، جرمن نام کی نمود و نمائش ضروری سمجھتا تھا ۔

اگر ہم تاریخ زوال و انحطاط سلطنت روما کے برابر چینی دنیا میں بربریّت کی متوازی کہانی رکھ دیں جس کی اہم تاریخیں برابر دو سو سال پہلے پیش آئیں تو ہم آخری نقطے کے بارے میں نمایاں اختلاف پائیں گے ۔ چینی سلطنت عام کی جانشین بربری ریاستوں کے بانی بڑے باریک بیں اور محتاط تھے کہ انہوں نے صحیح چینی نام اختیار کرکے اپنی بربری برھنگی کو چھپا لیا اور اس بظاہر حقیر سے نکتے پر اختلاف عمل اور بعد ازاں چینی سلطنت عام کے احیاء کے درمیان تعلق غالباً محض قیاس آرائی پر مبنی نہیں ؛ یہ چینی سلطنت رومی سلطنت کے اس بھوت کے مقابلے میں زیادہ موثر تھی جسے شارلمین نے کھڑا کیا تھا ۔

مقتدر اقلیّتوں کی بربریّت کی تحقیقات کو ختم کرنے سے پہلے ہم ٹھہر کر

اپنے آپ سے یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا ہمارے دور جدید کی مغربی دنیا میں بھی اس قسم کے مجلسی کوائف کی علامتیں پائی جاتی ہیں ؟ بادیالنظر میں شاید ہمارا خیال اس طرف جائے کہ ہمارے سوال کا قطعی جواب مل چکا ہے یعنی ہمارے معاشرے کا تسلّط ساری دنیا پر چھا گیا ہے اور کوئی قابل ذکر خارجی پرولتار باقی نہیں رہا جو ہمیں بربری بنا سکے۔ لیکن ہمیں یہ حوصلہ فرسا واقعہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ مغربی معاشرے کی شمالی امریکہ والی نئی دنیا میں انگریزوں اور میدانی علاقے کے سکاٹوں کی نسل سے دور دور پھیلی ہوئی آبادی کا بڑا حصہ موجود ہے جو مغربی مسیحیّت کی پراٹسٹنٹ مغربی میراث کا حامل ہے اور یورپ کے کیلٹی حاشیے پر جلاوطنی کی ابتدائی مدت بسر کرنے کے بعد ایپیلیشیا کے جنگلوں میں محصور ہو کر غیر مشتبہ اور عمیق بربری بن گیا ہے۔

امریکی سرحد کے بربریّت افزا اثر کا حال ایک امریکی مؤرخ نے بیان کیا ہے جسے اس موضوع پر عبور کامل حاصل ہے :

> امریکہ کی آبادکاری کے سلسلے میں ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس براعظم میں یورپی زندگی داخل کیوں کر ہوئی اور کس طرح امریکہ نے اس زندگی کو ترمیمات کے بعد نشو و نما دی ، پھر کس رنگ میں یورپ پر اثر ڈالا ۔ ہماری ابتدائی تاریخ یہ ہے کہ امریکی ماحول میں یورپی جراثیم کی نشو و نما کا مطالعہ کریں ۔۔۔ سرحد امریکیّت کا نہایت تیز اور مؤثر راستہ ہے ۔ صحرائیّت آبادکار پر حاوی ہو جاتی ہے ، وہ یورپی لباس پہنے ہوئے یورپی صنعتوں ، یورپی اوزاروں اور فکر و سیاحت کے یورپی طریقوں کے ساتھ آتا ہے ، امریکی ماحول اسے ریل کے ڈبے سے اُتار کر برچ کے درخت کی کشتی میں بٹھا دیتا ہے ، تہذیب کا لباس اُتار لیتا ہے اور شکاری قمیص میں ملبوس کر دیتا ہے اور وہ ہرن کی کھال کے جوتے پہن لیتا ہے ، پھر وہ چیروکیوں اور ایروقیوں کے چوبیں مکانوں میں رہتا ہے اور ان کے اردگرد ہندوستانیوں کی طرح جنگلا نصب کر لیتا ہے ۔ زیادہ دیر نہیں گزرنے پاتی کہ وہ ہندوستانیوں کے طریق پر ہل چلانا اور غلہ بونا

> شروع کر دیتا ہے ، انھیں کے انداز میں جنگی نعرے لگاتا ہے ، انھیں کے انداز میں کھوپریوں کو نشان بناتا ہے ؛ غرض سرحد پر ماحول اگرچہ پہلے پہل انسان کے لیے بڑا سخت ہوتا ہے ---۔ لیکن آہستہ آہستہ وہ صحرا کی ہیئت بدلتا ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ پرانے یورپ کا نقشہ سامنے آ جائے ----۔ بلکہ ایک نئی چیز پیدا ہو جاتی ہے جسے ہم امریکی کہتے ہیں ۔''[۱]

اگر یہ نظریہ درست ہے تو ہمیں کہنا چاہیے کہ کم از کم شمالی امریکہ میں ہمارے خارجی معاشرے کے ایک طبقے نے ہماری مقتدر اقلیّت کے ایک حصے کے لیے زبردست اثر کا سامان پیدا کر رکھا ہے ۔ اس امریکی نقشے کی روشنی میں یہ فرض کر لینا بالکل غیر مناسب ہوگا کہ مغربی مقتدر اقلیّت کو بربریّت کی روحانی بیزاری کی جانب سے آنکھیں بند کر لینی چاہییں ؛ معلوم ہوتا ہے کہ مفتوح اور تباہ شدہ خارجی پرولتار بھی اپنا انتقام لے سکتے ہیں ۔

(ب) <u>سوقیّت و بربریّت فنون لطیفہ میں</u> : اگر ہم اوضاع و مراسم سے ہٹ کر فنون لطیفہ کے خاص دائرے پر آئیں تو معلوم ہوگا کہ یہاں بھی حس اختلاط سوقیت اور بربریّت کی دو متبادل شکلیں اختیار کر رہی ہے ۔ جس انحلال پزیر تہذیب کے فنون غیر معمولی وسعت و تیزی سے پھیل جاتے ہیں ، وہ اپنے نمونے کی امتیازی حیثیت کو کھو بیٹھتی ہے جو عمدگیٔ کیفیت کی دستاویز ہوتا ہے اور اوپر کی بیان کی ہوئی شکلوں میں سے کسی ایک شکل پر ڈھل جاتا ہے ۔

سوقیّت کی دو ممتاز مثالیں وہ انداز پیش کر رہی ہیں جن میں انحلال پزیر منوی تہذیب اور انحلال پزیر سریانی تہذیب یکے بعد دیگرے اپنا جمالی اثر بحیرۂ روم کے سواحل میں پھیلاتی رہیں ۔ منوی بحری حکومت کا تختہ اُلٹ جانے پر جو عبوری دور شروع ہوا (تقریباً ۱۴۲۵ ق ۔ م ۔ ۱۱۲۵ ق ۔ م) اس میں سوقیانہ انداز متأخّر منوی ثالث III میں نمایاں ہے جو توسیع کے اعتبار سے تمام ابتدائی اور عمدہ تر منوی نمونوں پر بدرجہا فوقیّت لے گیا تھا ؛ اسی طرح سریانی تہذیب کی

۱- ایف جے ٹرنر : ''تاریخ امریکہ میں سرحد'' ، صفحہ ۴۰۳ ۔

شکست پر جو دور مصائب شروع ہوا ، اس میں فونیقی فنون ویسی ہی سوقیّت سے لبریز ہیں اور ان کی امتیازی خصوصیات بھی مکانکی ترکیب کے اعتبار سے ویسی ہی توسیع پزیر رہیں ۔ یونانی فنون کی تاریخ میں بھی ویسی سوقیّت حد سے بڑھی ہوئی آرائش کی صورت میں نمایاں ہے جو کارنتھ کے نظامِ تعمیرات میں رائج ہوئی ؛ یہ آرائش یونانی ذکاوت کی امتیازی خصوصیت کی ضد ہے اور جب ہم اس وضع کی دوسری نمایاں مثال تلاش کرتے ہیں جو رومی سلطنت کے ماتحت نقطۂ عروج پر پہنچیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یونانی دنیا کے قلب میں نہیں مل سکتیں بلکہ غیر یونانی دیوی کے مندر واقع بعلبک کے بچے کھچے آثار میں ملے گیں یا ان سنگین تابوتوں میں جو یونان کے عظیم‌الشان معماروں نے ایرانی سطح مرتفع کے کنارۂ اقصائے شرق میں یونانیّت دوست بربری جنگی سرداروں کی لاشوں کے لیے تیار کیے ۔

اگر ہم آثار قدیمہ سے ہٹ کر یونانی معاشرے کے دور انحلال کے ادبی مرقعوں پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ۴۳۱ ق ۔ م میں معاشرے کی شکست کے بعد ابتدائی چند صدیوں کے ”بلند ابرو“ (وہ ادیب جو عوامی خیالات سے بالا تر رہتے ہیں) یونانی موسیقی کی سوقیّت کا ماتم کرتے رہے اور ہم ایک اور سلسلے میں یہ دیکھ چکے ہیں کہ یونائیٹڈ آرٹسٹس لمیٹڈ کے ہاتھوں ایٹیکا میں ڈرامہ کس درجہ عامیانہ ہوگیا ۔ دور جدید کی مغربی دنیا میں ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ اصلی کلاسیکی یونانی نمونے نے نہیں بلکہ آرائش والے تنزّل پزیر نمونے نے بردق (ایک خاص طرز کی آرائش جسے لوئی چہار دھم شاہ فرانس سے منسوب کیا جاتا ہے) اور روکوکو (دقیانوسی) مغربی یونانی اسلوب پیدا کیے اور عہد وکٹوریہ کے جس تجارتی فن کو ہم چاکولیٹ بکس کا نمونہ قرار دیتے ہیں ، وہ ہمیں متاخّر منوی ثالث (III) کا مثنیٰ معلوم ہوتا ہے ؛ یہی نمونہ ہے جو تاجروں کے سامان کے اشتہارات کے سلسلے میں ہماری خاص مغربی تکنیک کی بدولت روئے زمین پر پھیل گیا ۔

چاکولیٹ بکس کے نمونے کی مہملیّت اس درجہ اداسی پیدا کرنے والی ہے کہ ہماری نسل اس کے مداوے کی سرگرم کوششوں پر آمادہ ہوئی ۔ سوقیّت سے ما قبل رفائل بیزنطینیّت تک اپنی قدامت پرستانہ پرواز پر ہم نے بعد کے ایک باب میں بحث کی ہے ، اس جگہ ہم سوقیّت سے بربریّت کی طرف معاصرانہ اور متبادل پرواز کا جائزہ لینا چاہتے ہیں ۔ دور حاضر کے خود دار سنگ تراش جنہیں بیزنطیم

میں خوش گوار ماحن نہ ملا ، ان کی نگاہیں بنین کی طرف پھر گئیں ۔ ہماری مغربی دنیا کے تخلیقی سرچشمے بہ ظاہر خشک ہو چکے ہیں ؛ وہ صرف فنون کی شاخ کندہ کاری ہی میں مغربی افریقہ کے بربریوں سے تازہ جذبہ حاصل کرنے کی تلاش میں نہیں بلکہ مغربی افریقہ کی موسیقی ، رقص اور سنگ تراشی بھی امریکہ کے راستے سے قلب یورپ میں پہنچ چکی ہیں ۔

عامی آدمی کی نظروں میں بنین اور بنیزنطیم تک پرواز دور متاخر کے مغربی فن کاروں کو اپنی کھوئی ہوئی روح واپس لینے کے قابل نہیں بنا سکتی لیکن اگر وہ اپنے آپ کو نہیں بچا سکتے تو دوسروں کی نجات کا ذریعہ ضرور بن سکتے ہیں ۔ برگساں لکھتا ہے :

ایک متوسط درجے کا معلّم جو بالغ نظر آدمیوں کی پیدا کی ہوئی سائنس کی مکانکی تعلیم دیتا ہے ، اپنے کسی شاگرد میں وہ طلب اور وہ احساس پیدا کر سکتا ہے جس سے وہ خود ناآشنا رہا ۔

اگر انحلال پزیر یونانی دنیا کے تجارتی فن نے ہندی سر زمین میں پہنچ کر اور ایک اور انحلال پزیر دنیا کے مذہبی تجربے سے مقابل ہوکر ، مہایان بدھ مت کے نہایت اعلیٰ تخلیقی فن بیدا کرنے کا حیرت انگریز کارنامہ انجام دیا تو ہم خواہ مخواہ مغربی دنیا کے چاکولیٹ بکس والے نمونے کو ایسے معجزات دکھانے کا نا اہل نہیں قرار دے سکتے جیسا اشتہاریوں کے تختوں اور دیواروں پر لگی ہوئی تصویروں کے ذریعے سے اسے دنیا بھر پر ظاہر کیا جا رہا ہے ۔

(ج) لسانی اختلاط : زبان کے دائرے میں حس اختلاط کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مقامی امتیاز زبانوں کا عمومی اشتباہ اختیار کر لیتا ہے ۔

زبان کے ادارے کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے درمیان اظہار خیال کا ذریعہ بنا رہے ؛ انسانیّت کی تاریخ میں اس کا مجلسی اثر اب تک یہ رہا ہے کہ اس نے انسانی نسل کو بحیثیت مجموعی ٹکڑوں میں بانٹ دیا اور متحد نہ کیا اس لیے کہ زبانیں اتنی زیادہ شکلیں اختیار کر چکی ہیں کہ ان میں سے جو زیادہ سے زیادہ رواج پا چکی ہیں ، وہ بھی عالم انسانیّت کے ایک مختصر سے حصے میں اب تک مشترک رہی ہیں اور زبان کا نہ سمجھا جانا اجنبیّت کا بدیہی نشان ہے ۔

انحلال پزیر تہذیبیں جب انحطاط کی منزل میں بہت آگے نکل جاتی ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ زبانیں ــــــــــ ان لوگوں کے حالات کے مطابق جو

انھیں مادری زبانوں کے طور پر بولتے ھیں ـــــــــ ایک دوسری کے ساتھ جنگ کرتی ھیں اور فتح پاتی ھیں ـ فتح کی صورت میں شکست خوردہ حریف کے نقصان پر وسیع علاقے ان کے قبضے میں آ جاتے ھیں : سرزمین سنعار میں بابل کے نو تعمیر شہر کے نا مکمل برج کے نیچے زبانوں کے اختلاف کا جو افسانہ بیان کیا جاتا ھے ، اگر اس میں تاریخی حقیقت کا شمّہ بھی موجود ھے تو یہ کہانی ھمیں بابل کے اس عہد پر پہنچا دیتی ھے جب سمیری سلطنت عام پارہ پارہ ہو رھی تھی اس لیے کہ سمیری تاریخ کے آخری خوف ناک دور میں سمیری زبان سمیری ثقافت کا ابتدائی لسانی ذریعہ بنے رھنے کا تاریخی فرض ادا کر کے مر چکی تھی اور اکادی زبان جس نے تھوڑی ھی مدت پہلے سمیری زبان کے ساتھ مساوات پیدا کر لی تھی ، اب خارجی پرول تار کی بولیوں کے ھجوم سے دو چار ھوگئی تھی جو بربری جنگی جتھوں کے لاوارث حلاقوں میں در آئی تھیں ـ زبانوں کے اختلاف کا افسانہ زندگی کی ایک حقیقت معلوم ھوتا ھے جس نے ایک دوسرے کی بات نہ سمجھنے کی حالت پیدا کی اور اس طرح ایک نئے اور بے مثال مجلسی حادثے کے موقع پر متحدہ مجلسی عمل کے راستے میں خوف ناک رکاوٹ پیدا کردی ؛ لسانی اختلاف کا یہ ایتلاف اپنے مجلسی فالج کے ساتھ دوسری مثالوں میں بھی واضح ھو سکتا ھے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ممتاز جگہ متمکّن ھیں ـ

ھماری موجودہ نسل کی مغربی دنیا میں ڈینیوب کی ھیپس برگ شہنشاھی کی جو ۱۹۱۴ء — ۱۹۱۸ء کی جنگ عام میں تباہ ھوئی ، یہ ایک مہلک کم زوری تھی ـ عثمانی بادشاہ کا غلام گھرانا اگرچہ غیر معمولی صلاحیّت سے بہرہ ور تھا اور ۱۶۵۱ء میں وہ کمال شباب پر تھا ، وھاں بھی اَچ اوغلان پر عین حدود حرم میں ھم بابل کی لعنت کو نازل ھوتے ھوئے دیکھتے ھیں ـ اس لعنت کے باعث وہ شاھی محل میں انقلاب کے ایک نازک موقع پر بے دست و پا رہ گئے ؛ جوش کے عالم میں یہ غلام عثمانی زبان بھول گئے جو انھوں نے بہ حالت غلامی حاصل کی تھی اور ناظرین کے متحیّر کانوں سے چیخ پکار کی آواز ٹکرانے لگی ـ ـ ـ ـ آوازیں بھی مختلف تھیں اور زبانیں بھی مختلف تھیں ـــــــــ اس لیے کہ بعض غلام گرجستانی بولی بولتے تھے اور بعض البانوی ، بعض بوسینی بولتے تھے اور بعض منگریلی ، بعض ترکی بولتے تھے اور بعض اطالوی[1] ـ عثمانی تاریخ کے اس

۱ـ پی ـ ریکاٹ : ”عثمانی سلطنت کی موجودہ حالت“ (۱۶۶۸) ، صفحہ ۱۸ ـ

معمولی واقعے کے حالات روح القدس کی آمد کے اہم واقعہ پر بدل گئے جس کا ذکر '' رسولوں کے اعمال '' کے دوسرے باب میں ہوا ہے ؛ اس موقع پر جو بولیاں بولی گئیں ، وہ بولنے والوں کے لبوں کے لیے اجنبی تھیں اور بولنے والے کون تھے ؟ ان پڑھ گلیلی جنھوں نے اپنی ملکی ارامی زبان کے سوا نہ کبھی کوئی زبان بولی تھی اور شاید ہی کوئی دوسری زبان کسی کو بولتے سنا ہو ۔

اس نا قابل فہم حصے کی کئی تعبیریں کی گئیں لیکن اس نکتے کے متعلق غالباً کسی کو اختلاف نہ ہوگا جو ہمارے زیر غور ہے ۔ یہ واضح ہے کہ اعمال مرتب کرنے والے کے نقطۂ نگاہ کے مطابق زبانوں کا عطیہ رسولوں کی طبعی صلاحیتیوں میں پہلا اضافہ تھا جن کے ذمے یہ فرض عائد ہوا تھا کہ ساری دنیا کو ذو الہام '' مذہب اعلیٰ '' کے حلقہ بگوش بنائیں لیکن جس معاشرے میں رسول پیدا ہوئے تھے ، وہ مخلوط زبان سے اتنا بے بہرہ نہ تھا جتنی ہماری دنیا آج کل بے بہرہ ہے ؛ گلیلیوں کی مادری ارامی زبان جاننے والا شمالی جانب امانوس تک ، مشرقی جانب زغروس تک اور مغربی جانب دریائے نیل تک بے تکلف جا سکتا تھا اور یونانی زبان جس میں '' اعمال '' لکھے گئے ، مسیحی مشنری کو روما اور اس سے آگے تک کام دے سکتی تھی ۔

اب آئیے ایک مقامی مادری بولی کے عالم‌گیر مخلوط زبان کی شکل اختیار کرنے کے اسباب و نتائج کا جائزہ لیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس زبان کو اپنے حریفوں پر اس قسم کی کام‌یابی کا موقع ملتا ہے تو اس مجلسی فوقیّت کی بنا پر ملتا ہے کہ اسے دور انحلال میں کسی ایسے گروہ کا آلہ بننے کا موقع مل جائے جو جنگ یا تجارت میں زبردست حیثیت کا مالک ہو ۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ انسانوں کی طرح زبانیں بھی قیمت ادا کیے بغیر فتح نہیں پا سکتیں اور زبانوں کو لنگوا فرینکا (مخلوط زبان) بننے کے لیے جو قیمت ادا کرنی پڑتی ہے ، یہ ہوتی ہے کہ اسے اپنی طبعی دقیقہ سنجیوں کو قربان کرنا پڑتا ہے ؛ وہی لب کسی زبان کو بہترین صورت میں ادا کر سکتے ہیں جو بچپن سے اسے سیکھتے رہے ہوں ، یہ قدرت کا عطیہ ہے ، فن کو درجہ یہ نصیب نہیں ہو سکتا ۔

یونانی معاشرے کے انحلال کی تاریخ میں ہمیں دو زبانیں ملتی ہیں ——— ابتدا میں اٹیکی یونانی ، بعد ازاں لاطینی ——— جن کا آغاز دو چھوٹے چھوٹے ضلعوں کی مادری زبانوں کی حیثیت میں ہوا تھا یعنی اٹیکا اور لاطیم ؛ پھر یہ باہر پھیلنے لگیں یہاں تک کہ مسیحی سنہ شروع ہونے کے وقت

پر ہم دیکھتے ہیں کہ اٹیکی زبان دریائے جہلم کے کناروں پر ایک محافظ خانے میں اور لاطینی دریائے رھائن کے کناروں پر فوجی کیمپوں میں بولی جاتی تھی ۔ اٹیکی یونانی کی توسیع کا آغاز اس وقت سے ہوا جب پانچویں صدی قبل مسیح[۴] میں ایتھنز کی بحری حکومت قائم ہوئی؛ بعد ازاں مقدونیہ کے فیلقوس نے اسے دفاتر کی سرکاری زبان بنا لیا تو یہ بہت دور دور پہنچ گئی ، لاطینی زبان فاتح رومی فوجوں کے جھنڈے کے ساتھ ساتھ گئی ۔ ہم ان زبانوں کے پھیلاؤ کی ستائش کے بعد اگر ماہر لسانیات اور نقّاد ادبیّات کے نقطۂ نگاہ سے ان کی معاصرانہ نشو و نما کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان کی سوقیّت و عامیّت بھی اسی طرح متاثر کرے گی ۔ سفوکلیز اور افلاطون کی نہایت سلجھی ہوئی حلقہ جاتی اٹیکی یونانی سبعینیّوں[۱] اور پولی بیئس اور عہد نامۂ جدید کی عامیانہ *κοινή* بن گئی ؛ سسرو اور ورجل نے جس زبان کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا تھا ، وہ انجام کار غلط اور مخلوط لاطینی بن کر رہ گئی جو ملحقہ مغربی مسیحی معاشرے میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز تک بین الاقوامی روابط کی تمام اہم صورتوں میں کام دیتی رہی ۔ مثال کے طور پر ملٹن ،کرامویل کی حکومت میں لاطینی سیکرٹری تھا ، ہنگری کی پارلیمنٹ میں ۱۸۴۰ء تک سارا کاروبار غلط اور مخلوط لاطینی ہی میں ہوتا تھا اور اس کا ترک باہم ملی جلی قومیّتوں کے درمیان برادر کشی کا ایک باعث تھا جس کا بم ۱۸۴۸ء میں پھٹا ۔

بابلی اور سریانی تہذیبوں کے انحلال میں بیک وقت منہدم ہونے والے معاشروں کا ملبہ باہم مخلوط ہوتا رہا ، جوں جوں ملبے کی مقدار میں اضافہ ہوتا رہا ، ان دونوں کے ملبے میں امتیاز ناپید ہوتا رہا ؛ اس ابتر ملبے کی شکستہ سطح پر ارامی زبان برساتی روئیدگی کی فراوانی سے پھیلی ۔ یونانی اور لاطینی کے برعکس ارامی زبان کو کامیاب فاتحین کی سرپرستی یا تو بہت کم حاصل ہوئی تھی یا بالکل حاصل نہ ہوئی تھی لیکن ارامی زبان کا سکہ اس عہد میں خوب رواں رہا ، اگرچہ اس کی روانی کی مدت بہت کم تھی اور اس کا حلقہ ارامی ابجد اور ارامی رسم الخط کے مقابلے میں بہت محدود تھا ۔ اسی رسم الخط کی بدلی ہوئی شکل ہندوستان پہنچی جہاں اسے بدھ شاہنشاہ اشوک نے

۱۔ سبعینیّوں سے مراد وہ ستّر فاضل ہیں جنھوں نے پہلے پہل تورات کا ترجمہ یونانی میں کیا ۔ (مترجم)

پراکرت زبان میں اپنے چودہ کتبات میں سے جو ہم کو معلوم ہو سکے ، دو میں استعمال کیا ۔ اسی کی ایک بدلی ہوئی شکل وہ تھی جسے سغدی رسم الخط کہا گیا اور وہ آہستہ آہستہ شمال مشرق کی طرف بڑھتا ہوا دریائے سیحوں سے دریائے اسور تک پہنچ گیا ، ۱۵۹۹ء تک اس نے مانچوؤں کے لیے ایک ابجد مہیا کر دی تھی ؛ ارامی ابجد کی ایک تیسری بدلی ہوئی شکل وہ تھی جو عربی زبان کا ذریعہ بنی ۔

اگر ہم شہری ریاستوں کی بے نتیجہ دنیا پر متوجہ ہوں جس کا بڑا مرکز شمالی اٹلی تھا اور جو مغربی مسیحیّت میں نام نہاد قرون متوسط میں رونما ہوئیں تو معلوم ہوگا کہ اطالوی زبان کی ٹسکنی بولی نے اپنے تمام حریفوں کو اسی طرح مات کر دیا تھا جس طرح اٹیکی یونانی نے یونان قدیم کی تمام دوسری بولیوں کو مات کر دیا تھا ۔ وینس اور جنوا کے تاجروں اور معماران سلطنت نے اس بولی کو بحیرۂ روم کے تمام کناروں پر پھیلا دیا تھا ؛ ٹسکنی اطالوی کا یہ بحیرۂ روم کو متحدہ کرنے والا سکہ شہری ریاستوں کے عہد عروج و اقبال بلکہ آزادی کے بعد بھی جاری رہا ۔ سولھویں صدی میں اطالوی زبان عثمانی بحری فوج کی زبان تھی جو اطالویوں کو لبنانی سمندر سے نکال رہی تھی ؛ انیسویں صدی میں یہی اطالوی زبان ہیپس‌برگ خاندان کی بحری فوج میں بولی جاتی تھی جس کے شاہنشاہ ۱۸۱۴ء اور ۱۸۵۹ء میں اطالویوں کے قومی مقاصد کو ناکام بنا چکے تھے ۔ لبنان کی یہ اطالوی لنگوا فرینکا (مخلوط زبان) جس کی بنیاد اطالوی تھی ، متفرق اجنبی اضافوں کے بوجھ میں دب گئی لیکن جس جنس کی یہ نمائندہ ہے ، اس کی اتنی قابل تعریف مثال ہے کہ اس کا تاریخی نام جنسی نام بن گیا ۔

دور آخر میں اس عامیانہ ٹسکنی بولی کی جگہ اس کے خوش‌گوار لبنانی مراکز میں بھی عامیانہ فرانسیسی نے لے لی ۔ فرانسیسی زبان کے فروغ کی وجہ یہ ہوئی کہ اطالوی ، جرمن اور فلیمش کی شکستہ شہری ریاستوں کے دور مصائب میں ـــــــ اس ضمنی معاشرے کی تاریخ انحلال میں یہ دور چودھویں صدی کے اختتام پر شروع ہؤا اور اٹھارھویں صدی کے اختتام تک جاری رہا ـــــــ اس توسیع پزیر معاشرے کے اردگرد کی بڑی طاقتوں کے درمیان زوال پذیر مرکز پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے جو کشاکش جاری تھی ، اس میں فرانس نے فتح پائی ۔ لوئی چہار دھم کے عہد سے فرانسیسی ثقافتِ فرانسیسی افواج کے ساتھ

ساتھ جاذبیّت کا مرجع بنتی گئی اور جب نپولین اپنے بوربون پیشرووؤں کے مقاصد کو پورا کرنے میں کام‌یاب ہوا تو اس نے شہری ریاستوں کے ان ٹکڑوں کو جوڑ کر جو فرانسیسی قوم کے دروازے پر یورپ کے طول و عرض میں بحیرۂ ایڈریاٹک سے بحیرۂ شمالی اور بحیرۂ بالٹک تک بکھرے پڑے تھے ، فرانسیسی نمونے کی پچی کاری تیار کی ؛ نپولین کی سلطنت ایک ثقافتی قوت بھی ثابت ہوئی اور ایک فوجی نظام بھی ۔

ثقافتی مشن ھی نپولین کی سلطنت کو تباہ کرنے کا موجب بنا ؛ یہ جن خیالات و افکار کی حامل تھی (کلینکی لحاظ سے) وہ اس جدید مغربی ثقافت کے مظہر تھے جو ابھی دور نشو و نما میں تھی ۔ نپولین کا وظیفہ یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی دنیا کا جو ضمنی معاشرہ مغربی مسیحیّت کے قلب میں واقع تھا ، اس کے لیے ضمنی سلطنت عام مہیا کر دے لیکن یہ سلطنت عام کا کام ھے کہ جو معاشرہ دور مصائب سے مدت تک خستہ حال رہا ہو ، اس کے لیے امن و آسائش مہیا کرے ۔ محرّک اور انقلابی افکار سے پیدا ہونے والی سلطنت عام کو مجموعہ اضداد سمجھنا چاہیے ؛ اس کی مثال بالکل وھی ھے کہ لوری دینے کے لیے بڑا بگل استعمال کیا جائے ۔ انقلاب فرانس کے افکار داروئے مسکن نہ تھے جو اطالویوں ، فلیمنگوں ، رھائن لینڈ والوں اور ھنسیالیگ والوں کو ان فرانسیسی معماران سلطنت کے جوئے پر رضامند کر دیتے جنھوں نے یہ خیالات پھیلائے تھے ۔ سکون پیدا کرنا تو رہا ایک طرف نپولینی فرانس کے انقلابی فشار نے ان ساکن و جامد اقوام کو محرک دھچکا لگایا جس نے انھیں خواب سنگیں سے بیدار کیا اور یہ ھمت پیدا کی کہ اٹھیں اور فرانسیسی سلطنت کا تختہ الٹنے کو جدید مغربی دنیا کی نومولود قوموں میں اپنی جگہ حاصل کرنے کی جانب پہلا قدم سمجھیں ۔ غرض نپولین کی سلطنت میں اس کی ناگزیر ناکامی کی پیش بینی کے بیج موجود تھے ، وہ اس زوال پزیر دنیا کے لیے سلطنت عام کی پس اندیشی کا وظیفہ ادا نہ کر سکتی تھی جس نے ایک وقت میں نصف النہار سے گزر جانے کے بہت بعد فلارنس اور وینس اور بروگس اور لیوبک کی شان و عظمت پیدا کی تھی ۔

نپولین کی سلطنت نے جو اصل کام نادانستہ انجام دیا ، یہ تھا کہ قرون وسطیٰ کے تباہ شدہ بیڑے کے بکھرے ہوئے جہازوں کو مغربی زندگی کی تیز رو میں پہنچا دیا اور ان جہازوں کے غافل اور بے پروا ملاحوں کو اپنے

جہازوں کو بحر پیمائی کے قابل بنانے پر آمادہ کر دیا ۔ یہ اصل فرانسیسی کارنامہ اس حالت میں بھی طبعاً بہت مختصر اور ناشکور سمجھا جاتا اگر نپولین شہری ریاستوں کی دنیا کے حدود سے جو اس کا اصل دائرہ عمل تھا ، باہر نکل کر قومی ریاستوں ــــــ برطانیہ ، روس اور ہسپانیہ ــــــ میں ناقابل ضبط عداوت کی آگ نہ بھڑکا دیتا لیکن آج کے عظیم‌الشان معاشرے میں دو سو سال کے لمبے وظیفے کی جس کا مختصر سا نقطۂ عروج نپولین کا عہد تھا ، ایک معتدبہ میراث موجود ہے جسے فرانس نے شہری ریاستوں کی دنیا کے آخری دور میں قائم رکھا ۔ فرانسیسی زبان مغربی دنیا کے وسطی حصے کی لنگوا فرینکا بننے میں کامیاب ہو گئی بلکہ اس کی حدیں ہسپانوی اور عثمانی سلطنتوں کے سابقہ علاقوں تک پہنچی ہوئی ہیں ؛ فرانسیسی جاننے والے مسافر کو بلجیم ، سوئزرلینڈ ، ہسپانیہ و پرتگال ، لاطینی امریکہ ، رومانیا ، یونان ، شام ، ترکی اور مصر میں کوئی تکلیف نہ ہوگی ۔ مصر پر برطانوی قبضے کے دوران میں مصری حکومت کے نمائندے اور برطانوی مشیر باہم فرانسیسی ہی میں خط و کتابت کرتے تھے ۔ جب برطانوی ہائی کمشنر لارڈ ایلن بی نے ۲۳ نومبر ۱۹۲۴ء کو مصری وزیراعظم کے سامنے انگریزی زبان میں دو مراسلے پڑھے جو ''سردار'' کے قتل پر الٹی میٹم کی حیثیت رکھتے تھے تو خلاف معمول انگریزی زبان کو اس لیے انتخاب کیا گیا تا کہ ناراضی کا بخوبی اظہار ہو سکے لیکن اس کے ساتھ ہی ان برطانوی مراسلوں کی نقلیں فرانسیسی زبان میں حوالے کی گئی تھیں ۔ قرون متوسط کے اطالوی بحر پیماؤں کے عقب میں نپولین کی مصری مہم کو ایک یورپی فاتح کے دائرۂ عمل و اقدام میں ایک بے تعلق اور بے سروپا بھٹکنے اور بہکنے سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اگر اس پر مندرجہ بالا نقطۂ نگاہ سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ایک ایسے خطّے میں فرانسیسی ثقافت کے بیج بونے کی بارآور کوشش تھی جو ان بیجوں کے لیے اتنا ہی سازگار تھا جتنا کہ دور افتادہ تھا ۔

اگر فرانسیسی لنگوا فرینکا مغربی معاشرے کے اندر قرون وسطیٰ کے ایک ضمنی معاشرے کے زوال و ہبوط کی یادگار ہے تو انگریزی زبان اس زبردست عمل اتحاد کی پیداوار ہے جس نے ہماری دور حاضر کی مغربی دنیا کو وسعت دے کر عالمگیر حیثیت کا عظیم‌الشان معاشرہ بنا دیا ۔ انگریزی زبان کی یہ کامیابی برطانیہ عظمیٰ کی اس ظفر مندی کا ضمیمہ ہے جو اسے شرقاً اور غرباً سمندر پار

کی نئی دنیا پر تسلّط کے لیے عسکری ، سیاسی اور تجارتی کشاکش میں حاصل ہوئی ؛ انگریزی شمالی امریکہ کی ملکی زبان اور برصغیر ہند کی مقتدر لنگوا فرینکا بن گئی ہے ، اسے چین اور جاپان میں بھی وسیع رواج حاصل ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اطالوی زبان اطالوی ریاستوں کے دشمنوں کی بحری فوج میں بولی جاتی تھی ؛ اسی طرح ۱۹۲۳ء کے چین میں ، روسی کمیونسٹ کارندہ ، بوروڈین ، کومنتانگ جماعت کے چینی نمائندوں سے ان سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں کتابت انگریزی میں کرتا تھا جن کا مدعا یہ تھا کہ زیر معاہدہ بندرگاہوں سے انگریزوں کو خارج کر دیا جائے ۔ جن چینی صوبوں میں مختلف مقامی بولیاں مروج ہیں ان کے تعلیم یافتہ چینی بھی انگریزی ہی میں خط و کتابت کرتے ہیں ۔ جس طرح کلاسیکی ٹسکنی اور کلاسیکی اٹیکی زبانیں اجنبی لبوں پر پہنچ کر عامیانہ اور سوقیانہ بن گئی تھیں ، اسی طرح انگریزی میں بگاڑ پیدا ہوا اور اس کی مثالیں ہندوستان کی ''بابوانہ انگریزی'' اور چین کی بگڑی ہوئی انگریزی میں ملتی ہیں ۔

افریقہ میں عربی زبان کے لنگوا فرینکا بننے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے ؛ یہ زبان ہندوستان کے مغربی ساحل سے مغربی جانب پھیلی ہوئی جھیلوں تک پہنچی اور جنوبی جانب صحرا کے جنوبی کنارے سے سوڈان میں داخل ہوئی ، بھیڑ بکریاں پالنے والے یا بردہ فروش عربوں یا نیم عربوں کے جتھے اسے پھیلانے کے ذمہ دار تھے ؛ اس تحریک کے لسانی اثرات آج بھی زندگی میں مطالعہ کیے جا سکتے ہیں ۔ یورپیوں کی مداخلت نے عرب دخل اندازوں کا مادی فشار روک دیا لیکن افریقہ کے ''اکتشاف'' کو عربوں کے ہاتھ سے نکال لینے کے باعث عربی زبان کے لسانی فشار کو تازہ محرک مل گیا ۔ یورپی جھنڈوں کے ماتحت جو یورپی طرز کی حکومتیں عائد ہونے کی علامتیں ہیں ، عربی زبان کو ترقی کی بہتر سہولتیں میسر آ گئی ہیں جو پہلے اسے کبھی حاصل نہ تھیں ۔ یورپیوں کی استعماری حکومتوں کے ماتحت عربی زبان کو سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ انھوں نے اپنی انتظامی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے ان مخلوط زبانوں کی سرکاری طور پر حوصلہ افزائی کی جو مختلف ثقافتی سواحل پر پیدا ہوئیں جہاں عربی زبان کی لہر آہستہ آہستہ مقامی منطقہ ہائے حارہ کی دلدلوں میں پہنچ رہی تھی ۔ بالائی نائیجر پر فرانسیسی سامراج ، زیریں نائیجر پر برطانوی استعمار ، مشرق افریقہ میں زنجبار کے ساحل سے ہٹے ہوئے خطّے میں برطانوی اور جرمن

استعمار نے علی الترتیب فلانی ، ھوسا اور سواحلی کے لیے فروغ کا موقع بہم پہنچایا اور یہ تمام زبانیں لسانی مرکبات ھیں جن کی اصل و اساس افریقی ھے مگر ان میں عربی زبان کی آمیزش ھوئی اور یہ سب عربی ابجد میں لکھی جاتی ھیں ۔

(د) مذھب میں اختلاط : مذھب کے دائرے میں رسموں ، طریقوں اور عقیدوں کا اختلاط یا آمیزش اس حس اختلاط کا خارجی مظہر ھے جو مجلسی انحلال کے عہد میں شقاق روح سے پیدا ھوتی ھے ؛ اس کیفیت کو مجلسی انحلال کی ایک یقینی علامت سمجھا جا سکتا ھے اس لیے کہ تہذیبوں کی تاریخ کے دور نشو و ارتقاء میں مذھبی اختلاط کی مثالیں نہیں ملتیں ۔ مثلاً ھم دیکھتے کہ ھسیاڈ اور دوسرے قدامت پسند شاعروں نے محنت و مشقت سے کام لے کر اور بے شمار شہری ریاستوں کے حلقہ جاتی اساطیر کو ملا کر اور متحد کرکے واحد یونان گیر نظام تیار کیا لیکن حقیقت یہ ھے کہ یہ محض ناموں کی شعبدہ بازی تھی کیوں کہ اس طرح نہ مختلف رسموں نے آمیزش قبول کی اور نہ مختلف مذھبی جذبات میں وحدت ترکیبی پیدا ھوئی ؛ پھر لاطینی نومینا (numina) کو اولمپیائی دیویوں ، دیوتاؤں کا مماثل بنایا گیا ——— جوپیٹر کو زیس یا جیونو کو ھیرا کہا گیا ——— لیکن اس کوشش کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ لاطینی انیمیزم کی جگہ یونانی دارالاصنام (پنتھین) کے تجسّم نے لے لی ۔

دیوتاؤں کے ناموں میں مماثلت کا ایک مختلف سلسلہ بھی ھے جس میں دور انحلال میں یہ زبانی مساوات واقع ھوتی ھے اور اس سے بھی حس اختلاط کی شہادت ملتی ھے لیکن بہ غور جائزہ لیا جائے تو وہ حقیقی مذھبی مظاھر ثابت نہ ھوں گے ، صرف یہ ثابت ھوگا کہ سیاسیات کو مذھب کے روپ میں پیش کر دیا گیا ۔ مقامی دیوتاؤں کے ناموں میں ایسی مماثلتیں اس دور میں ملتی ھیں جب انحلال پزیر معاشرے کو سیاسی سطح پر جبراً متحد رکھنے کے لیے ان مختلف حلقہ جاتی ریاستوں میں فتح و تسخیر کی خاطر جنگیں شروع ھو جاتی ھیں جن سے یہ معاشرہ دور نشو و ارتقاء میں مرکب تھا ۔ مثلاً سمیری تاریخ کے آخری دور میں نپّر کے دیوتا (بعل) انلیل کو بابل کے دیوتا مردوک میں ضم کر دیا گیا ؛ پھر بابل کا مردوک بیل (بعل) خربے کا روپ دھارے رھا ، یہ اتحاد خالص سیاسی تھا ۔ پہلی تبدیلی اس وقت پیش آئی جب بابل کے شاھی خاندان نے سمیری سلطنت عام بحال کی تھی ، دوسری تبدیلی کسّی جنگی سرداروں کے ھاتھوں اس سلطنت کی

تسخیر کی یادگار ہے ۔

انحلال پزیر معاشرے کے حلقہ جاتی دیوتاؤں میں مماثلت کا عمل اس وقت شروع ہوتا ہے جب مختلف حلقہ جاتی ریاستوں کو متّحد کیا جاتا ہے یا اس طرح متّحد شدہ سلطنتوں میں سیاسی اقتدار ایک جنگی سردار کے ہاتھ سے دوسرے جنگی سردار کے ہاتھ منتقل ہوتا ہے ۔ ان دیوتاؤں میں پہلے سے بھی کسی نہ کسی درجے میں قرب ہوتا ہے ؛ چوں کہ وہ اکثر حالتوں میں ایک ہی مقتدر اقلّیت کے مختلف طبقوں کے آبائی دیوتا ہوتے ہیں اس لیے سیاسی وجوہ کی بنا پر بڑے دیوتاؤں کا اختلاط مذہبی عادات و جذبات پر مخالف اثر نہیں ڈالتا ۔ مذہبی اختلاط کی ان مثالوں کے لیے جو سیاسی حیثیت سے زیادہ گہرا اثر رکھتی ہیں اور مذہبی اعمال و عقائد پر وسیع اثر ڈالتی ہیں ، ہمیں اپنی توجہ مذہب سے ہٹا کر جو مقتدر اقلّیت کو خوش گوار ماضی سے ورثے میں ملتا ہے ، فلسفے کی طرف منتقل کرنی چاہیے جو مقتدر اقلّیت دور مصائب کی دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں پیدا کرتی ہے اور ہمیں فلسفے کے حریف دبستانوں کے باہمی تصادم و اختلاط ہی کو نہ دیکھنا چاہیے ، یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ کس طرح ان نئے اعلیٰ مذہبوں سے متصادم و مختلط ہوتے ہیں جو داخلی پرولتار پیدا کرتے ہیں ۔ چوں کہ یہ اعلیٰ مذہب فلسفوں کے علاوہ باہم دگر بھی متصادم ہوتے ہیں لہٰذا سہولت کا تقاضا یہ ہے کہ ہم پہلے اعلیٰ مذہبوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں پھر فلسفوں کے باہمی تعلقات کو پیش نظر لائیں ، اس کے بعد ان زیادہ محرّک روحانی نتائج پر غور کریں جو ایک طرف فلسفیوں اور دوسری طرف اعلیٰ مذہبوں کے تعلقات سے پیدا ہوتے ہیں ۔

یونانی معاشرے کے دور انحلال میں پوسی ڈونیئس (تقریباً ۱۳۵ ق ۔ م ۔ ۵۱ ق ۔ م) کے عہد سے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے ، اس میں فلسفے کے مختلف دبستان جو پہلے تیز و تند جھگڑوں میں مست تھے ، ایپی کیورس کے پیرؤوں کے سوا سب کے سب اس پر متوجہ ہوئے کہ اختلافی نکتوں پر زور دینے کے بجائے ان نکتوں کو زیر غور لائیں جن پر وہ متفق ہیں اور انھیں پر زور دیں ۔ رومی سلطنت کی پہلی اور دوسری صدی میں ایک وقت ایسا بھی تھا جب ایپی کیورس کے پیرؤوں کے سوا یونانی دنیا کے تمام فلسفی خواہ وہ کسی نام سے پکارے جاتے تھے ، اصول کے ایک ہی انتخابی مجموعے کو تسلیم کرتے تھے ۔ فلسفے میں اختلاط کے اسی رجحان کا اظہار چینی معاشرے کے انحلال کی تاریخ کے مماثل دور میں بھی

ہوا - دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں جوہن سلطنت کی پہلی صدی تھی ، انتخابیّت ''تاؤازم'' اور ''کنیفوشیئزم'' دونوں کا خاصّہ تھی ؛ تاؤازم کو ابتداءً دربار شاہی میں اچھی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا ، بعدازاں اس کی جگہ کنفیوشیئزم نے لے لی -

حریف فلسفوں میں اختلاط کی متوازن مثال اعلیٰ حریف مذہبوں کے تعلّقات میں بھی ملتی ہے مثلاً سریانی دنیا میں سلیمان[۴] کے عہد سے زبردست رجحان نمایاں ہو گیا تھا کہ یہواہ کے اسرائیلی طریق پرستش اور ہمسایہ سریانی اقوام کے مقامی بعلوں کے طرق پرستش میں وحدت پیدا کر دی جائے ؛ تاریخ کی اہمیّت کو پیش نظر رکھیے اور ہمارے پاس یہ یقین کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ سلیمان[۴] کی وفات سریانی معاشرے کے لیے شکست کا پیش خیمہ تھی - اس دور میں اسرائیل کی مذہبی تاریخ کا نہایت نمایاں اور اہم پہلو یہ تھا کہ انبیاء نے حس اختلاط کے مقابلے میں مستثنیٰ کامیابی حاصل کی اور اسرائیل کے مذہبی نشو و ارتقاء کی ندّی کو اختلاط کے سطحی مجرا سے ہٹا کر نئے اور مشقت خیز مجرا میں ڈال دیا جو اسرئیل کے لیے خاص تھا لیکن اگر باہم‌دگر مذہبی اثرات کے سریانی حساب کو دیکھتے وقت خانۂ خرچ کے بجائے خانۂ جمع پر نظر جائیں تو ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ سریانی دور مصائب میں یہواہ کی پرستش نے مغربی ایران کی اقوام کے مذہبی شعور پر اثر ڈالا ہوگا جن میں آشوری عسکریّت کے بسائے ہوئے جلا وطن یہودی جا بجا موجود تھے اور بہر حال یہ بھی یقینی ہے کہ ایرانیوں نے ھخامنشی سلطنت کے وقت میں اور اس کے بعد یہودیوں کے مذہبی شعور پر متبادل اثر ڈالا - دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں یہودیّت اور زرتشتیّت کی باہم‌دگر مداخلت اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ مغربی فاضلوں کو اس ندّی میں دو سرچشموں کے حصے الگ الگ متعیّن کرنے میں انتہائی مشکل پیش آ رہی تھی جو دونوں سے سیراب تھی-

اسی طرح ہندی دنیا میں داخلی پرولتار کے اعلیٰ مذاہب کے نشو و ارتقاء میں بھی کرشن پوجا اور وشنو پوجا کے درمیان امتزاج ہوا جو محض ناموں کی مماثلت سے زیادہ عمیق تھا -

مذہبوں اور فلسفوں کے حدود ٹوٹتے ہیں تو مذہبوں اور فلسفوں میں اتّحاد کا راستہ پیدا ہوتا ہے - فلسفہ و مذہب کی اس آمیزش میں ہمیں دو طرفہ کشش نظر آتی ہے اور تحریک دونوں جانب سے ہوتی ہے جس طرح عالم‌گیر سلطنت میں فوجی حدود کے دونوں طرف ہم نے سپاہی دیکھے ؛ ایک طرف شہنشاہی عساکر اور دوسری طرف بربری جنگی جتھے ، وہ بھی زندگی کے طریقوں میں تدریجاً ایک

دوسرے کے قریب آتے رہتے ہیں یہاں تک کہ دو الگ الگ مجلسی نمونوں میں امتیاز زائل ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح ہم سلطنت عام کے حدود کے اندر دبستان ہائے فلسفہ کے پیرؤوں اور عوامی مذہب کے عقیدت مندوں کے درمیان میلان و مرغوبیّت کی مماثل تحریک دیکھ سکتے ہیں اور یہ مماثلت حقیقی ہوتی ہے اس لیے اگرچہ پرول تار کے نمائندے کچھ فاصلہ طے کرکے مقتدر اقلیّت کے نمائندوں سے ملتے ہیں لیکن مقتدر اقلیّت کے نمائندے پرول تاریت کے راستے پر اس قدر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ دونوں میں آمیزش در اصل طبقہ ادنی ہی کی سر زمین پر ہوتی ہے ۔ دونوں جانب سے اس تحریک اتحّاد کا مطالعہ کرتے وقت سہولیت اس میں ہوگی کہ ہم پہلے طبقۂ ادنی کے گروہ کے کم تر روحانی سفر کا جائزہ لیں ، پھر مقتدر اقلیّت کے طویل تر روحانی سفر کے تعاقب کی کوشش کریں ۔

جب داخلی پرول تار کے اعلیٰ مذاہب مقتدر اقلیّت سے دو چار ہوتے ہیں تو وہ مقتدر اقلیّت کے نمونۂ فنون کا ظاہری انداز اختیار کرتے ہوئے اس کی نظروں میں اعتبار حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ تطابق کے راستے پر ان کی پیش قدمی بالکل ابتدائی مراحل میں رک جائے ۔ یونانی دنیا کے دور انحلال میں مسیحیّت کے تمام حریفوں نے پوری کوشش کی کہ اپنے معبودوں کو ان شکلوں میں ڈھال لیں جو یونانیوں کی نگاہوں میں مرغوب ہو سکتی تھیں لیکن وہ سب اس کوشش میں نا کام رہے ؛ ان میں سے کسی نے بھی اپنے آپ کو ظاہراً یونانی بنانے کے ساتھ ساتھ داخلاً یونانی بنانے کی کوئی قابل ذکر کوشش نہ کی ، صرف مسیحیّت ہی تھی جس نے اپنے عقیدے کو یونانی فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کا زبردست اقدام کیا ۔

مسیحیّت کی تاریخ میں اس مذہب کو جس کا تخلیقی جوہر سریانی الاصل تھا ، ذہنی و دماغی اعتبار سے یونانی بنانے کا کام اس وقت شروع ہو چکا تھا جب عہد نامۂ جدید کے لیے ارامی زبان کے بجائے ایٹیکی یونانی زبان اختیار کی گئی ۔ اس سوفسطانی زبان کے الفاظ و جملات میں فلسفیانہ تضمینات موجود تھیں :

"متفقہ انجیلوں"[۱] میں یسوع مسیح[۴] کو خدا کا بیٹا قرار

۱۔ متفقہ انجیوں سے مراد پہلی تین انجیلیں ہیں یعنی متی ، مرقس اور لوقا ؛ انھیں متفقہ اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی ترتیب میں یکسانی ہے اور چوتھی انجیل کی ترتیب ذرا مختلف ہے ۔ (مترجم)

دیا گیا ہے ؛ یہ عقیدہ چوتھی انجیل میں بھی موجود ہے اور زیادہ گہرا ہو گیا ہے ۔ چوتھی انجیل کی تمہید میں بھی یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا کا نجات دہندہ خدا کا خلّاق اقنوم ثانی ہے ۔ اس بیان سے ضمناً نہ کہ تصریحاً یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کا بیٹا اور خدا کا اقنوم ثانی ایک ہیں ، بیٹا اقنوم ثانی کی حیثیت میں خدا کی خلّاق حکمت اور مقصد تخلیق کا مظہر ہے ، اقنوم ثانی بیٹے کی حیثیت میں ایک ایسی شخصیت کا مظہر ہے جو باپ کی شخصیّت سے الگ ہے ؛ اس طرح ایک ہی جست میں اقنوم ثانی کا فلسفہ مذہب بن گیا ۔''[۱]

فلسفے کی زبان میں مذہبی تبلیغ کی تدبیر یہودیّت کی متقولہ جائداد تھی جو مسیحیّت کو ورثے میں ملی ۔ اسکندریہ کے یہودی فلسفی فلو (۳۰ ق ۔ م ۔ ۴۵ء) نے وہ بیج بویا تھا جس سے اس کے مسیحی ہم شہریوں کلیمنٹ اور آریجن کو دو صدی بعد سیر حاصل فصل میسر آئی ؛ غالباً یہی ماخذ تھا جس سے چوتھی انجیل کے مصنّف نے آسانی اقنوم کا تصور حاصل کیا جسے وہ خدا کا مظہر قرار دیتا ہے ۔ بلاشبہ اسکندریہ کے مسیحی پادریوں کا یہ اسکندروی یہودی پیش رو یونانی زبان کے دروازے سے یونانی فلسفے کے راستے پر پہنچا تھا ۔ اسے یقیناً اتفاق واقعہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ فلو نے اس شہر میں زندگی بسر کی اور وہاں فلسفیانہ افکار مرتب کرتا رہا جس کے مقامی یہودی ایٹیکی کو یونانی مادری زبان کی طرح بولتے تھے اس لیے کہ وہ عبرانی میں تکلّم پر قادر نہ رہے تھے اور آرامی زبان کو بھی بھول چکے تھے ۔ ان یہودیوں نے مقدس صحیفوں کا ترجمہ جنٹیلیوں کی زبان میں کر کے ان کے تقدس کو نقصان پہنچایا لیکن مسیحی فلسفے کا یہ یہودی بانی خود یہودیّت کی تاریخ میں اپنی وضع کا ایک ہی آدمی ہے اور اس نے موسیٰؑ کی تورات سے افلاطونی فلسفہ نکالنے کی جو انوکھی کوشش کی تھی ، وہ یہودیّت کے لیے ایک بڑا کارنامہ بنی رہی اگرچہ اس سے نتیجہ کچھ نہ نکلا ۔

جب ہم مسیحیّت سے متھرائیّت (آفتاب پرستی) کی طرف آتے ہیں جو یونانی دنیا کی روحانی تسخیر کے لیے مقابلے میں مسیحیّت کی حریف تھی تو ہم دیکھتے ہیں

۱۔ پی ۔ ای ۔ مور : ''مسیحؑ کلام کی حیثیت میں ـــ یونانی روایت سقراط کی موت سے کالسیڈون کی مذہبی مجلس تک'' ، جلد چہارم ، صفحہ ۲۹۸۔

کہ جب متھرائیت کی کشتی اپنی ایرانی مرزبوم سے مغرب کی طرف روانہ ہوئی تو اس نے بابلیوں کے علم نجوم کا بھاری سامان اپنے ساتھ رکھ لیا ۔ اسی طرح هندی دنیا کے اعلیٰ مذهب هندویت نے سن رسیدہ بدھ فلسفے کو اس غرض سے بگاڑا کہ اس کے لیے هندی دنیا کی مشترک مرزبوم سے اس فلسفی حریف کو نکال باهر کرنے کا حربہ تیار هو جائے اور دور جدید کے ماهرین مصریات میں سے کم ازکم ایک مشہور ماهر کی رائے یہ هے کہ آزیرس کی عامیانہ پرستش مصری مقتدر اقلیت کے موروثی دارالاصنام (پینتھین) کے قلعے میں اس وقت داخل هوئی جب اس نے راع سے اس دیوی کا اخلاقی وظیفہ چھین لیا جو سچائی کی مظہر تھی ۔ لیکن مصریوں کی اس تخریب نے خود طبقۂ ادنٰی کے مذهب کو بھی سخت نقصان پہنچایا اس لیے کہ آزیری مذهب کو اپنی مستعار کلغی کی قیمت میں اپنے آپ کو اس فریق کے حوالے کرنا پڑا جس سے یہ مستعار لی گئی تھی ۔ قدیم مصری پردھتوں کا سب سے بڑا حربہ یہ تھا کہ انھوں نے اپنے آپ کو ایک اٹھتی هوئی مذهبی تحریک کے حوالے کر دیا ــــــــ اس طرح وہ اس کے رئیس بھی بن گئے ــــــــ جسے یہ دبانے یا روکنے کے قابل نہ تھے اور یوں وہ اقتدار کے اس ذروۂ اعلیٰ پر پہنچ گئے جو انھیں کبھی حاصل نہ هوا تھا ۔ آزیری مذهب کو پرانے مصری دارالاصنام کے پروهتوں نے جس طرح سنبھالا تھا ، اسی طرح برهمنوں نے هندویت کو سنبھال لیا اور مجوسیوں نے زرتشتیت کو ۔ لیکن ایک دوسرا اور زیادہ پر فریب طریقہ بھی هے جس کی بنا پر طبقۂ ادنٰی کا مذهب مقتدر اقلیت کے هاتھوں میں پہنچ جاتا هے ؛ جو پروهت طبقۂ ادنٰی کے مذهبی نظام میں اقتدار کی حیثیت حاصل کر لیتے هیں اور اپنے اقتدار کا غلط استعمال کرتے هوئے مذهبی نظام کو مقتدر اقلیت کی طبیعت اور فائدے کے مطابق چلاتے هیں ، ضروری نہیں کہ وہ قدیم زمانے کے پروهت هوں اور نسلاً مقتدر اقلیت میں سے هوں ؛ طبقۂ ادنٰی کے مذهبی نظام میں سے بعض ممتاز افراد چنے جا سکتے هیں جو یہ فرض انجام دیتے رهیں ۔

رومی جمہوریت کی سیاسی تاریخ کے ابتدائی دور میں طبقۂ عوام اور طبقۂ امراء کے درمیان جو کش مکش جاری تھی ، اسے ایک سمجھوتے کی بنا پر ختم کیا گیا ؛ اس کے مطابق طبقۂ امراء نے طبقۂ عوام کے لیڈروں کو اپنا حصہ دار بنا لیا ۔ اس کا واضح مدعا یہ تھا کہ بے استحقاق عوام کے یہ لیڈر اپنے اعتماد کا حق ادا نہ کریں گے اور اپنے عوامی ساتھیوں کو معلق چھوڑ دیں گے ۔ اسی طرح مذهبی سطح پر یہودی عوام کو مسیح[۴] کے زمانے

سے پہلے محرروں اور فریسیوں نے جو ان کے لیڈر تھے ، چھوڑ دیا تھا ؛ یہ یہودی ''معتزلہ'' اپنے اختیار کردہ نام کو ان معنی میں حق بجانب ثابت کرنے کے لیے زندہ رہے جو اس نام کے اختیار کے وقت ان کے ارادے کے بالکل خلاف تھے۔ ابتدائی فریسی یہودیت کے سچے پیرو تھے اور انھوں نے ان یہودیوں سے علٰحدگی اختیار کی تھی جو یونانیوں کے طور طریقے اختیار کر چکے تھے اور اپنی جماعت سے کٹ کر اجنبی مقتدر اقلّیت کے کیمپ میں جا رہے تھے لیکن مسیح[4] کے زمانے میں فریسیوں کا امتیازی نشان یہ تھا کہ وہ یہودی قوم کے وفادار اور مخلص ارکان سے الگ تھے جن پر عوام مشتمل تھے اگرچہ فریسی ریاکاری سے ان کے سامنے مذہب کا صحیح نمونہ پیش کرنے کے دعوے دار تھے۔ انجیلوں کے صفحات پر فریسیوں کی سخت مذمت کی جو صدا گونج رہی ہے ، اس کا یہ تاریخی پس منظر ہے ؛ فریسی یہودیت کے رومی سیاسی آقاؤں کا مذہبی یہودی متنٰی بن گئے تھے ؛ مسیح[4] کے دکھ سہنے کے زمانے میں فریسی رومی حکومت کے طرف‌دار رہے تا کہ اپنی نسل کے اس پیغمبر کو موت کے گھاٹ اتروائیں جو انھیں شرم دلاتا رہا تھا۔

اب اگر ہم متمّم تحریک کا جائزہ لیں جس میں مقتدر اقلّیت کے فلسفے داخلی پرول تار کے مذاہب سے اتّصال پیدا کرتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ اس پہلو پر عمل کا آغاز بہت پہلے ہو جاتا ہے اور بہت دور تک جاتا ہے۔ یہ عمل معاشرے کے معرض شکست میں آنے کے بعد پہلی نسل میں شروع ہو جاتا ہے اور انوکھے پن سے چل کر پارسائی اور پرہیزگاری میں سے ہوتا ہوا ، توہّم پرستی تک جا پہنچتا ہے۔

مذہبی رنگ کے سب سے پہلے امتزاج کی کلاسیکی یونانی مثال افلاطون کی جمہوریّت میں کھیل دکھانے کی شکل میں پیش ہوئی ہے۔ کھیل کا منظر پائیریس میں دکھایا گیا ہے ، یہ مقام یونانی دنیا میں مجلسی اتّحاد کی قدیم ترین کھٹالی تھا ، اس وقت تک ایتھنز اور پیلوپونیس کی جنگ کا مہلک انجام سامنے نہ آیا تھا ، جس مکان میں مکالمہ ہوا اس کا مالک متوطّن اجنبی تھا۔ مفروضہ بیان کنندہ سقراط بات یوں شروع کرتا ہے کہ میں ایتھنز کے شہر سے بندرگاہ کی طرف گیا تا کہ تھریس کی دیوی بینڈس کو سلام کر آؤں اور میری غرض یہ بھی تھی کہ دیکھوں اس موقع پر پہلی مرتبہ دیوی کے احترام میں جو تہوار منایا جا رہا ہے ، وہ کیوں کر منایا جائے گا ؛ اس طرح یونانی فلسفے کے شہ کار

میں مذہب شامل ہو گیا اور مذہب بھی وہ جو اجنبی اور غیر ملکی نوعیّت کا تھا ۔ یہ تمہید ہے اس نتیجے کی جس کی تفصیل دور حاضر کے ایک مغربی فاضل نے مندرجہ ذیل الفاظ میں پیش کی ہے :

> ''حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اگرچہ نئے (مسیحی) افسانے کا سرچشمہ اجنبی تھا لیکن اس میں یونانی اسلاف کا فلسفہ اور دینیات تمام اہم معاملات میں خالص افلاطونی انداز سے شامل کر لیے گئے یا زیادہ صحیح طریق پر یوں کہا جا سکتا ہے کہ فلسفے کو بہت تھوڑی ترمیمات کے ساتھ اختیار کر لیا گیا ۔ اس امتزاج سے ہمیں یہ خیال کرنے کا موقع ملتا ہے کہ پرانے دیوتاؤں کی کہانیوں کی جگہ افلاطون نے جن افسانوں کو دی تھی ، وہ مسیحیّت سے اتنے مختلف نہ تھے جتنے ناقص مسیحی ـ ـ ـ ـ ـ جا بجا جو اشارے پائے جاتے ہیں ، ان کی بنا پر ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ افلاطون کو بھی آنے والے بقا کا کچھ نہ کچھ احساس تھا اور اس کی پیش گوئی اس نے تمثیلوں میں کی ہے ۔ مقراط نے اپنی معذرت میں اہل ایتھنز کو آگاہ کیا تھا کہ میرے بعد بھی روح کے شاہد آئیں گے جو میری موت کا بدلہ لیں گے اور دوسری جگہ اس نے اعتراف کیا کہ فلسفے کے دلائل و افکار کتنی ہی بلندی پر پہنچ جائیں ، حقیقت حقّہ اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک خدا اپنی رحمت سے کسی انسان پر اس کا انکشاف نہ کر دے ۔''[1]

قلب ماہیّت سے فلسفے کے مذہب بن جانے کی ہماری یہ تاریخی دستاویز یونانیّت کے تعلق میں ایسی حیثیت رکھتی ہے کہ ہم بعد کے مراحل میں اس کا تعاقب کر سکتے ہیں ۔

بینڈس کے تہریسی مذہب کے متعلق افلاطونی سقراط کی روش میں جو ساکن ذہنی ندرت نظر آتی ہے ، وہ تاریخی سقراط کے معاصر ہیروڈوٹس کی روش میں بھی نمایاں ہے جب وہ ضمناً مذہب کا تقابلی مطالعہ کرتا ہے ، اس قسم کے

---

۱ ـ پی ـ ای مور : ''مسیح کلام کی حیثیت میں'' ، ص ۶ـــ۷ ـ

معاملات میں اس کی دل چسپی اصلاً علمی ہوتی ہے ۔ جب اسکندر اعظم نے ہخامنشی سلطنت کا تختہ اُلٹ دیا تو مقتدر اقلّیت کے لیے دینی معاملات عملاً زیادہ دل چسپی کا باعث بن گئے اس لیے کہ جانشین ریاستوں کے یونانی حاکموں کو مخلوط آبادیوں کی مذہبی ضرورتوں کے لیے مراسم مہیا کرنا ناگزیر ہوگیا تھا ۔ اسی زمانے میں رواقی اور ایپی‌کیوریائی فلسفوں کے بانی اور داعی ان متفرق افراد کے لیے روحانی آسائش کا سامان بہم پہنچا رہے تھے جو روحانی ویرانے میں بے مقصد چکر لگا رہے تھے ۔ اگر ہم افلاطون کے دبستان کے مزاج و انداز کو اس عہد میں یونانی فلسفے کے غالب رجحانات کا معیار بنا لیں تو معلوم ہوگا کہ اس کے شاگرد سکندر کے بعد کی دو صدیوں میں برابر تشکّک کے راستے پر بڑھے جا رہے تھے ۔

شامی یونانی رواقی فلسفی پوسیڈونیس ساکن اپامیہ (تقریباً ۱۳۵ ق ۔ م ۔ ۹۱ ق ۔ م) سے موج نے قطعی پلٹا کھایا ؛ پوسیڈونیس نے رواق کے دروازے عوامی مذہبی عقائد کے قبول کرنے کے لیے چوپٹ کھول دیے ۔ دو صدیوں سے کچھ کم مدت بعد رواقی دبستان کی قیادت گیلیو کے بھائی اور پولوس رسول کے معاصر سینیکا کے ہاتھ آ گئی ؛ سینیکا کی فلسفیانہ تصانیف میں بعض ایسے ٹکڑے ہیں جن سے پولوس رسول کے خطوں کے بعض ٹکڑوں کی یاد تازہ ہوتی ہے ۔ مسیحیّت کے جن دینی عالموں کی طبیعتیں چنداں نقاد نہیں ، انھوں نے یہ خیال کر لیا کہ رومی فلسفی اور مسیحی مشنری کے درمیان خط و کتابت جاری تھی ؛ اس قسم کی خیال آرائیاں فضول بھی ہیں اور غیر اغلب بھی اور بہر حال یہ امر موجب استعجاب نہ ہونا چاہیے کہ ایک زمانے میں روحانی موسیقی کے دو نغموں کے سر تسال میں ایسی ہم‌آہنگی نظر آئی در آں حالیکہ دونوں نغمے ایک ہی مجلسی تجربے کے تاثر کا نتیجہ تھے ۔

ہم ایک انحلال پزیر تہذیب کی سرحدی محافظ فوج اور اس سرحد سے پار کے بربری جنگی سرداروں کے درمیان تعلقات کا جائزہ لیتے ہوئے دیکھ چکے ہیں کہ پہلے دور میں دونوں فریق ایک دوسرے کے قریب تر ہوتے ہوئے امتیاز کھو بیٹھتے ہیں ، دوسرے دور میں وہ بربریت کی سطح پر ایک دوسرے میں گھل مل جاتے ہیں ۔ مقتدر اقلّیت کے فلسفیوں اور طبقہ ادنٰی کے مذہب کے پیروؤں کے درمیان اتحاد کی متوازی کہانی میں بلند تر سطح پر سینیکا اور پولوس رسول کے درمیان تقرّب کا پہلا دور ختم ہو جاتا ہے ، دوسرے دور میں فلسفہ مذہبی اثرات

کے سامنے مغلوب ہونے لگتا ہے اور پرہیزگاری نیچے گرتے گرتے توہّم پرستی بن جاتی ہے ۔

مقتدر اقلّیت کے فلسفوں کا ایسا ہی حسرت ناک انجام ہوتا ہے اور یہ انجام اس حالت میں پیش آتا ہے جب وہ پوری قوت سے یہ کوشش کرتے ہیں کہ طبقۂ ادنٰی کے خوش‌گوار تر روحانی خطے میں انھیں جگہ مل جائے جو اعلٰی مذاہب کا کشت زار ہے ۔ بے شک اس پودے میں پھول نکل آتے ہیں لیکن ان سے فلسفوں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچتا اس لیے کہ ان کی نا رضامندانہ شگفتگی نہایت ناگوار نکہت پیدا کرتی ہے ۔ تہذیب کے انتشار کے آخری دور میں فلسفے مر جاتے ہیں ، اعلٰی مذاہب زندہ رہتے ہیں اور مستقبل پر ان کی برتری کا انحصار ہوتا ہے ۔ نوفلاطونیّت کا فلسفہ مٹ گیا ، اسے اقلّیت کو ٹھکرانے سے آب حیات نہ مل سکا ، مسیحیت زندہ رہی ؛ حقیقت یہ ہے کہ جب فلسفوں اور مذاہب میں اتصال ہوتا ہے تو مذہب ترقی پاتے ہیں اور فلسفے تنزّل کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ ہم ان کے درمیان مقابلے کے جائزے کو اس وقت تک ختم نہیں کر سکتے جب تک اس سوال کا جواب معلوم نہ کر لیں کہ فلسفوں کی شکست کیوں مقدر ہوتی ہے ؟

فلسفے جب مذہب کے حریف بن کر میدان میں آتے ہیں تو ان کی کون سی کم‌زوری ہزیمت کا باعث بنتی ہے ؟ مہلک اور بنیادی کم‌زوی یہ ہے کہ وہ روحانی قوت سے عاری ہوتے ہیں ؛ جذبہ و جوش کا فقدان دو وجہ سے فلسفے‌کو بے دست و پا بنا دیتا ہے : اول اس وجہ سے کہ عوام کے لیے اس میں جاذبیت گھٹتی جاتی ہے ؛ دوسرے اس وجہ سے کہ جو لوگ اس میں جاذبیت محسوس‌کرتے ہیں ، وہ بھی اس کے لیے تبلیغی جوش سے کام نہیں‌کر سکتے۔ فلسفہ در اصل منتخب عالموں کو متاثر کر سکتا ہے ، ’’قابل اگرچہ تھوڑے‘‘ اس بلند ابرو شاعر کی طرح جو اپنے سامعین کی قلت کو اپنے شعر کی بلندی کی شہادت بناتا ہے ۔ سینیکا سے پیش تر کی نسل میں ہوریس نے اپنی رومی نظموں کی تمہید میں مندرجہ ذیل فلسفیانہ اور وطن پرستانہ اپیل میں کوئی نامناسبت محسوس نہ کی :

دور ہٹ جاؤ اے دنیاداروں کے گلّو !
خاموش ہو جاؤ ! کسی ناپاک زبان کو گیت کے مقدس رسوم
میں دخل دینے کا حق نہیں ؛

میں جو موسیقی کی نو دیویوں کے مندر کا بڑا پروہت ہوں ،
صرف نوجوانوں اور دوشیزاؤں کے لیے تیار کر رہا ہوں
ایک نیا اور بلند تر نغمہ ۔

اس نغمے سے یسوع[۴] کی یہ تمثیل بہت دور کی بات ہے :

سڑکوں اور کھیت کی باڑوں کی طرف جا اور لوگوں کو مجبور
کر کے لا تاکہ میرا گھر بھر جائے ۔

غرض فلسفہ مذہب کے اوج کمال کے اثر و رسوخ کی ہم سری کبھی نہ کر سکا ، یہ صرف مذہب کے ادنیٰ پرستاروں کی کمزوریوں کی نقالی کرتا رہا ۔ مذہب کی روح نے سینیکا اور ایپک‌ٹیٹس کے عہد میں یونانی دل و دماغ کے مصفا سنگ مرمر میں جان ڈال دی تھی ، وہ بالکل بے کیف رہ گیا اور مارکس آریلیس کے زمانے کے بعد اس نے لغو مذہبیّت کی صورت اختیار کر لی ؛ فلسفیانہ روایات کی میراث کے حامل دگدے میں پڑ کر مارے گئے ، انھوں نے دل و دماغ کے لیے دل‌کشی کا ذریعہ بنے رہنے کو نفرت سے ٹھکرا دیا اور دل تک پہنچنے کا راستہ پا نہ سکے ؛ انھوں نے حکیمی کا منصب کھو دیا اور اولیا بننے کے بجائے مراق بن گئے ۔ شاہنشاہ جولین نے سقراط کو چھوڑ کر دیوجانس کو فلسفے میں اپنے لیے نمونہ بنایا ــــــــ افسانوی دیوجانس جس سے سینٹ شمعون سٹائلائٹس اور اس کے ہم سر رہبانوں نے مسیحی رہبانیت اخذ کی نہ خود مسیح[۴] سے ۔ اس المیہ غنائیہ کا آخری ایکٹ یہ ہے کہ افلاطون اور زینو کے اخلاف نے اپنے عظیم الشان معلموں اور نمونوں کے نامکتفی ہونے کا اعتراف کر لیا اور اپنے آپ کو داخلی پرول تار کی نقالی کے حوالے کر دیا ، یہ سچ مچ ان عوام کی خوشامد تھی جن کو هوریس نے اپنے سامعین سے باہر رکھا تھا ۔ نوفلاطونیت کے آخری بڑے ارکان آئی ایمبلیکس اور پروکلس اتنے فلسفی نہ تھے جتنے ایک خیالی اور بے وجود مذہب کے پروہت تھے ؛ جولیئن کے دل میں پروہتوں اور مذہبی رسموں کے لیے بڑا جوش تھا ، وہ ان فلسفیوں کی سکیموں کو جامۂ عمل پہنا سکتا تھا لیکن اس کی وفات کی خبر سنتے ہی سرکاری امداد کے بل پر قائم کیا ہوا مذہبی نظام درہم برہم ہو گیا ۔ اس طرح نفسیات جدیدہ کے ایک دبستان کے بانی کا فیصلہ درست ثابت ہوا :

''بڑی بڑی ایجادیں بالائی طبقے میں نہیں بلکہ بلا اختلاف

زیریں طبقے میں جنم لیتی ہیں ـــــــ
ملک کے ان خاموش لوگوں میں جن کا بے حد مذاق اڑایا جاتا
ہے ـــــــ ان لوگوں میں جو بڑی بڑی ہستیوں کے
مقابلے میں عالمانہ تعصّبات سے کم متاثر ہوتے ہیں۔[1]

(ہ) مذہب کا فیصلہ حاکم کرتا ہے[2]: ہم گزشتہ باب کے اواخر میں یہ بتا چکے ہیں کہ جولیئن شہنشاہ کی حیثیت میں اس مذہب نما نظام کو اپنی رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رہا جس کا وہ فلسفی کی حیثیت میں معتقد تھا۔ اس سے یہ عمومی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مقتدر اقلّیت زیادہ سازگار حالات میں اس قابل ہوتی ہے کہ اپنی روحانی کمزوری کی تلافی کے لیے اپنی مادی قوت کو بروے کار لائے اور سیاسی دباؤ کے ذریعے سے اپنی رعایا پر ایک فلسفہ یا ایک مذہب جبراً عائد کر دے؟ یہ دباؤ موثر ہو سکتا ہے خواہ اصولاً وہ کتنا ہی ناجائز ہو۔ اگرچہ کتاب کے اس حصے کے مطالب کی شاہ راہ سے یہ سوال ہٹا ہوا ہے لیکن ہم چاہتے ہیں کہ آگے بڑھنے سے قبل اس کا جواب معلوم کر لیں۔

اگر ہم اس عنوان پر تاریخی شہادتوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ایسی کوششیں عموماً ناکام ثابت ہوئی ہیں، کم از کم انجام کار ـــــــ یہ نتیجہ یونان کے دور مصائب میں تنویر کے ایک عمرانی نظریے کی قطعی تردید کرتا ہے اس لیے کہ اس نظریے کے مطابق ارادتاً مذہبی معمولات کا نفاذ نہ محض غیر ممکن اور غیر معمولی ہی نہیں بلکہ جو معاشرے

۱- سی - جی جنگ: ''دور جدید کا آدمی روح کی تلاش میں''، صفحہ ۲۴۳ــــ۲۴۴۔

۲- یہ فارمولا ۱۵۵۵ء کے معاہدۂ آئس برگ کی سب سے بڑی دفعہ کا خلاصہ پیش کر رہا ہے، اس معاہدے کی رو سے حلقہ جاتی جرمن ریاستوں کے حاکموں کو یہ حق دے دیا گیا تھا کہ وہ چاہیں تو مسیحیّت کا کیتھولک طریقہ اختیار کر لیں اور چاہیں تو پروٹسٹنٹ طریقے کے پیروکار بن جائیں؛ نیز وہ چاہیں تو اپنی اپنی رعایا کو بھی اپنے ہی اختیار کردہ طریقوں سے مطابقت کا حکم دے دیں۔ جرمنی میں مذہبی جنگوں کے پہلے غیر فیصلہ کن ریلے کے بعد یہ معاہدہ ہوا تھا۔

معرض تہذیب میں ہیں ، ان کے مذہبی اداروں کا طبعی ماخذ یہی رہا ہے ۔ پولی بیئس کے مندرجہ ذیل مشہور اقتباس میں اس نظریے کا اطلاق رومہ کی مذہبی زندگی پر ہوا ہے :

> رومی دستور جس معاملے میں دوسرے دساتیر سے نمایاں طور پر ممتاز ہے ، وہ میرے نزدیک مذہب کے بارے میں اس کا طرز عمل ہے ؛ میں سمجھتا ہوں کہ رومیوں نے اس چیز سے مجلسی نظام کا سب سے بڑا بندھن تیار کرنے کا انتظام کیا جسے باقی دنیا نفرت سے ٹھکراتی رہی یعنی توہّم پرستی ؛ انھوں نے اپنی توہّم پرستی کو ڈراسائی حیثیت دی اور اسے نجی اور عام زندگی میں جاری کر دیا ۔ اس سلسلے میں رومی اس انتہائی حد پر جا پہنچے جہاں تک تصّور کی رسائی ممکن تھی ۔ اکثر ناظرین کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی ؛ میری رائے میں رومیوں نے یہ سب کچھ عوام کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ۔ اگر رائے دھی کا معاملہ خالصتاً حکماً تک محدود ہوتا تو یہ حیلہ گری غالباً غیر ضروری ہوتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ عوام ہمیشہ غیر استوار اور غیر آئینی جذبات سے لبریز ہوتے ہیں ، ان کے مزاجوں میں سوچ بچار کا مادہ نہیں ہوتا اور غصہ بہت تیز ہوتا ہے لٰہذا اس کے سوا چارہ نہیں کہ انھیں ''غیر معلوم کے خوف'' اور اس قسم کی بازی گری سے ضبط و نظم میں رکھا جائے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اجداد نے اسی بنا پر عوام میں دینی عقیدوں اور دوزخ کے متعلق تصّورات کو رائج کیا جو اب موروثی بن چکے ہیں اور میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ ان بزرگوں نے یہ سب کچھ بے سوچے سمجھے نہیں کیا تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ کیا کر رہے ہیں ۔ ہمارے معاصر مذہب کے استیصال کی کوششیں کر رہے ہیں ؛ ان حالات میں مناسب یہ ہوگا کہ ہم انھیں عقل و دانش اور ذمہ داری کے فقدان کا مورد قرار دیں ۔[1]

۱- پولی بیئس : تاریخ کتاب ، ششم باب ۵۶ ۔

مذہب کے ماخذ کا یہ نظریہ بھی حقیقت سے اتنا ہی دور ہے جتنا حکومتوں کے ماخذ سے متعلق عمرانی معاہدے کا نظریہ ۔ ہم شہادتوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ سیاسی اقتدار اگرچہ روحانی زندگی پر اثر انداز ہونے کا کاملاً نااہل نہیں لیکن اس دائرے میں اس کی اہلیت حالات کے خاص اجتماع پر موقوف ہے ؛ اس صورت میں بھی اس کے عمل کا حلقہ بہت محدود ہے ، کامیابیاں مستثنیات کی حیثیت رکھتی ہیں ، ناکامیاں عام ہیں ۔

پہلے ہم مستثنیات کو لیتے ہیں ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی ارباب اقتدار بعض اوقات اپنے طریقے کے نفاذ میں کامیاب ہو جاتے ہیں بشرطیکہ یہ طریقہ کسی حقیقی مذہبی احساس کا مظہر نہ ہو بلکہ کسی سیاسی جذبے کا مظہر ہو اور اسے مذہبی جامہ پہنا دیا گیا ہو مثلاً ایک مذہب نما مجموعۂ مراسم جو معاشرے میں سیاسی اتحاد کی تشنگی کا مظہر ہو ، جب یہ معاشرہ دور مصائب کا تلخابہ تلچھٹ تک پی چکا ہو ؛ ان حالات میں جو حاکم ایک نجات دہندے کی حیثیت میں اپنے رعایا کے قلوب پر قبضہ جما لیتا ہے ، ایک ایسا طریقہ نافذ کرنے میں کام یاب ہو جاتا ہے جس میں اس کا اپنا منصب ، اپنی ذات اور اپنا خاندان مرجع پرستش ہوں ۔

اس ہنرمندانہ کارنامے کی کلاسیکی مثال یہ ہے کہ رومی شہنشاہوں کو خدا کا مظہر قرار دیا گیا لیکن قیصروں کی پرستش صرف ''اچھے اور سازگار وقت'' کا طریقہ تھا ، '' دور مصائب میں حاضر امداد '' کے بالکل بر عکس جو حقیقی مذہب کا کارنامہ ہوتا ہے ۔ رومی سلطنت کا شیرازہ جب دوسری اور تیسری صدی کے موڑ پر پہلی مرتبہ درہم برہم ہوا تو یہ طریقہ بھی ختم ہو گیا ۔ سنبھالے کے زمانے میں جو جنگ جو شہنشاہ تخت حکومت پر متمکّن ہوئے ، وہ اپنے آبرو باختہ شہنشاہی تشخّص کے لیے کسی فوق الفطرت سند توثیق کے جویاں رہے ؛ آریلین اور کانسٹن ٹیش کلورس نے ناقابل تسخیر آفتاب (Sol Invictus) کے خیالی اور عالم گیر جھنڈے کے نیچے تائید حاصل کی اور ایک نسل کے بعد قسطنطین اعظم (۳۰۶ء—۳۳۷ء) نے داخلی پرول تار کے اس خدا کے سامنے سر اطاعت خم کر دیا جو ''آفتاب'' اور ''قیصر'' دونوں سے زیادہ قوی اور قادر ثابت ہوا تھا ۔

اگر ہم یونانی دنیا سے سمیری دنیا کی طرف متوجہ ہوں تو وہاں بھی قیصر پرستی کے طریقے کی مثال نظر آئے گی جس میں بادشاہ نے اپنی ذات کو

مرجع پرستش بنایا اور یہ طریقہ سمیری عالم گیر سلطنت عام کے بانی ارانغور نے نہیں بلکہ اس کے جانشین ڈنغی (تقریباً ۲۲۸۰ ق - م—۲۲۲۳ ق-م) نے جاری کیا تھا لیکن یہ تدبیر بھی صرف اچھے اور سازگار وقت ھی میں کارگر ثابت ہوئی ؛ بہر حال عموری حمورابی نے جسے سمیری تاریخ میں وھی حیثیت حاصل ھے جو رومی سلطنت کی تاریخ میں قسطنطین کو حاصل ہوئی ، خدا کے مظہر کی حیثیت میں نہیں بلکہ مردوک بیل (بعل) نام فوق الفطرت دیوتا کے خادم کی حیثیت میں حکومت کی ۔

''قیصر پرستی'' کی ایسی علامتوں کا جائزہ دوسری عالم گیر سلطنتوں مثلاً آنڈی ، مصری اور چینی میں بھی لیا جائے تو ھمارے اس نتیجے کی تصدیق ہوتی ھے کہ سیاسی ارباب اقتدار کے ذریعے سے جو طریقے اوپر سے نافذ کیے جاتے ھیں وہ طبعاً کم‌زور ہوتے ھیں ۔ یہ طریقے اگرچہ اصلاً سیاسی اور محض صورتاً مذھبی ہوں اور اگرچہ یہ حقیقی عوامی جذبات کے عین مطابق ہوں لیکن ہنگاموں کے طوفانوں میں زندہ رہنے کی چنداں صلاحیّت نہیں رکھتے ۔

مثالوں کا ایک اور سلسلہ بھی ھے جس میں سیاسی ارباب اقتدار محض کسی سیاسی ادارے کو مذھبی روپ میں نافذ نہیں کرتے بلکہ حقیقی مذھبی طریقہ نافذ کرنے کی کوشش کرتے ھیں ۔ اس دائرے میں بھی ہم ایسی مثالیں پیش کر سکتے ھیں جن میں یہ تجربہ ایک حد تک کام یاب ہوا لیکن کام یابی کی شرط یہ معلوم ہوتی ھے کہ جس مذھب کو جاری کیا جائے ، اس کی حیثیت ''کاروبار جاری'' کی ہو یعنی سیاسی سرپرست کی رعایا میں سے کم از کم اقلیّت کے قلوب اس کے قائل ہوں ؛ بایں همه یہ شرط پوری بھی کر دی جائے اور کام‌یابی حاصل بھی ہو جائے تو جو قیمت ادا کرنی پڑتی ھے ، وہ امتناعی ہوتی ھے ؛ جو مذھب سیاسی اقتدار کی کوششوں سے ان لوگوں پر کام یابی کے ساتھ عائد کیا جاتا ھے جن کے جسم حکم‌ران کی مرضی کے تابع ہوں ، وہ بلا شبہ دنیا کے ایک حصے میں جگہ پیدا کر لیتا ھے لیکن اس کے ساتھ ھی همه‌گیر مذھبی نظام بننے یا بنا رہنے کے امکانات کھو بیٹھتا ھے ۔

مثلاً جب مکابیوں نے دوسری صدی قبل مسیح[۴] کے اختتام پر اپنا طریقہ بدل لیا اور یونانیّت کے جبری نفاذ کے خلاف یہودی مذھب کے جنگ‌جو محافظوں کا طریقہ ترک کر کے وہ سلوکی سلطنت کی جانشین ریاستوں میں سے ایک کے بانی اور حاکم بن گئے تو تعذیب و تعزیر کے ان متشدّد مخالفوں نے خود

تعذیب و تعزیر کا طریقہ اختیار کر لیا اور جن غیر یہودی اقوام کو انھوں نے فتح کیا تھا ، ان پر جبراً یہودیّت عائد کرنے لگے ۔ اس پالیسی کی بدولت یہودیّت کی حکومت کا دائرہ وسیع ہو گیا اور اس میں ادومیا ، ''جنٹیلوں کا گلیل'' اور شرق اردن کے علاقۂ پیرائیا کا ایک حصہ شامل ہو گیا لیکن قوت کی اس فتح کا دائرہ بہت محدود تھا اس لیے کہ نہ اس فتح سے سامریوں کی تخصیص پسندی پر قابو پایا جا سکا اور نہ یونانی شہری ریاستوں کی ان دو قطاروں کے شہری فخر کو نیچا دکھایا جا سکا جو مکابی مقبوضات کے دونوں پہلوؤں پر موجود تھیں ؛ ایک قطار بحیرۂ روم کے فلسطینی ساحل کے ساتھ ساتھ جاتی تھی اور دوسری اس کی صحرائی سرحد کے ساتھ ساتھ دکاپولس میں ۔ واقعہ یہ ہے کہ آلات و اسلحہ کی قوت کا فائدہ ناقابل ذکر تھا ، بعد کے حالات سے ظاہر ہوا کہ اس نے یہودی مذہب کا پورا روحانی مستقبل معرض خطر میں ڈال دیا ۔ یہودی تاریخ کا یہ نہایت عجیب واقعہ ہے کہ الیگزینڈ جنایس (۱۰۲ ق ۔ م ۔۔ ۷۶ ق ۔ م) نے یہودیّت کے لیے جو نیا علاقہ فتح کیا تھا ، اس میں سو سال کے اندر وہ یہودی نبی پیدا ہوا جس کا پیغام تمام سابقہ یہودی مذہبی تجربے کا منتہائے کمال تھا اور گلیل کے جبراً یہودی بنائے ہوئے جنٹیلوں کے اس الہام یافتہ فرزند کے پیغام کو اس عہد کی یہودیّت کے یہودیائی لیڈروں نے مسترد کر دیا ؛ اس طرح یہودیّت نے نہ صرف اپنے ماضی ہی کی تردید کی بلکہ وہ اپنے مستقبل سے بھی ہاتھ دھو بیٹھی ۔

اب اگر ہم جدید یورپ کے مذہبی نقشے کی طرف متوجہ ہوں تو طبعاً خیال پیدا ہوتا ہے کہ دیکھیں قرون وسطیٰ کی مسیحی جمہوریّت کی جانشین حلقہ جاتی ریاستوں نے آلات و اسلحہ کے بل پر یا ڈپلومیسی کے ذریعے سے کیتھولک مذہب اور پراٹسٹنٹزم کے مقبوضات کی موجودہ حد بندی کا فیصلہ کرنے میں کس حد تک کامیابی حاصل کی ۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں جو مذہبی کشاکشیں برپا رہیں ، ان کے نتیجے پر خارجی ، فوجی اور سیاسی عوامل کے اثر کا درجہ زیادہ بلند نہ سمجھنا چاہیے ۔ ہم دو انتہائی مثالیں پیش کرتے ہیں : یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کسی دنیوی اقتدار کے استعمال سے بحیرۂ بالٹک کے ممالک کو کیتھولک کلیسا کے دائرے میں رکھا جا سکتا تھا یا بحیرۂ روم کے ممالک کو پراٹسٹنٹ حلقے میں شامل کیا جا سکتا تھا ، اس کے ساتھ ہی ایک درمیانی اور متنازعہ فیہ حلقہ بھی تھا جس پر فوجی اور سیاسی

قوتیں یقیناً اثر انداز ہوئیں ، یہ حلقہ جرمنی نشیبی ممالک (ہالینڈ اور بلجیم) فرانس اور انگلستان پر مشتمل تھا ۔ جرمنی میں تخصیصاً یہ کلاسیکی فارمولا ایجاد ہوا کہ ''حاکم مذہب کا فیصلہ کرتا ہے'' اور وہیں اس کا اطلاق ہوا اور ہم یہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ کم از کم وسطی یورپ میں دنیوی حکم‌ران اپنے اقتدار کو کام‌یابی سے اس غرض کے لیے استعمال کرتے رہے کہ مغربی مسیحیّت کی متقابل اقسام میں سے اپنی پسندیدہ قسم کو اپنی رعایا کے حلق سے جبراً آتارتے جائیں ۔ ہم اس نقصان کا اندازہ بھی کر سکتے ہیں جو ہماری مغربی مسیحیّت کی دونوں شاخوں کیتھولک اور پراٹسٹنٹ کو اس امر کی پاداش میں پہنچا ؛ مغربی مسیحیّت نے سیاسی سرپرستی پر انحصار گوارا کر لیا ، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ سلطنتوں کے مصالح کی دست خوش بن گئیں ۔

جو قیمت ادا کرنی پڑی اس کی پہلی قسط یہ تھی کہ کیتھولک کلیسا کے لیے جاپان میں تبلیغ کا موقع ہاتھ سے جاتا رہا ؛ جیسوئٹ مشنریوں نے سولھویں صدی میں کیتھولک مسیحیّت کا جو بیج وہاں بویا تھا ، اسے وہاں نو تعمیر عالم گیر جاپانی سلطنت کے حاکموں نے سترھویں صدی کے وسط میں بالعزم جڑ سے اکھاڑ ڈالا کیوں‌کہ یہ مدبر اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ کیتھولک کلیسا تاج ہسپانیہ کے سامراجی مقاصد کا آلہ کار ہے ۔ امید افزا تبلیغی میدان کے اس نقصان کو اس روحانی افلاس کے مقابلے میں معمولی سمجھنا چاہیے جو مذہب کا فیصلہ حکم ران کی رائے پر منحصر رکھنے کی پالیسی سے مغربی مسیحیّت کو اپنے وطن میں پہنچا ۔ جس زمانے میں مذہبی جنگوں کا زور تھا ، مغربی مسیحیّت کے حریف فریق ہر لحظہ اس بات پر آمادہ رہتے تھے کہ سیاسی قوت کے زور سے اپنے اصول و عقائد کو مخالف عقیدے کے پیروؤں پر ٹھونس دیں ؛ اس صورت حال نے ان قلوب و ارواح کے لیے عقیدے کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں جنھیں اپنا اطاعت گزار بنانے کے لیے متحارب کلیساؤں کے درمیان مقابلہ جاری تھا ۔ لوئی چہاردھم کے بربریانہ طریقوں نے فرانس کی روحانی سرزمین سے پراٹسٹنٹزم کا استیصال کر دیا لیکن خالی زمین میں جو دوسری فصل آگی ، وہ تشکّک کی فصل تھی ۔ نانت[1] کے فرمان رواداری کی تنسیخ سے نو برس بعد والٹیئر پیدا ہوا ؛

۱۔ یہ فرمان ہنری ششم شاہ فرانس نے ۱۵۹۸ء میں جاری کیا تھا ، اس کا مقصود یہ تھا کہ پراٹسٹنٹوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ ہو اور انھیں کیتھولکوں کے برابر سمجھا جائے ، لوئی چہار دھم نے ۱۶۸۵ء میں اسے منسوخ کیا ۔ (مترجم)

انگلستان میں بھی پیوریٹن انقلاب کی مذہبی جنگ جوئی کا جو رد عمل ہوا ، اس کا مزاج تشکک سے آلودہ تھا ۔ ہم اس باب کے آغاز میں پولی بیئس کا جو اقتباس پیش کر چکے ہیں ، اس میں جس مزاج کا اظہار کیا گیا ہے ، اس سے ملتے جلتے مزاج نے اک نئی تنویر کو جنم دیا ۔ ایک ایسا دبستان فکر پیدا ہوا جو مذہب کی ھنسی اڑانے لگا یہاں تک کہ ۱۷۳۶ء میں بشپ بٹلر نے اپنی کتاب ''مطابقت مذہب'' کے دیباچے میں لکھا :

> ''بہت سے لوگ تسلیم کر چکے ہیں ، یہ معلوم نہیں کس بنا پر ، کہ مسیحیّت کی چھان بین چنداں ضروری نہیں اور مدت کے بعد اب معلوم ہو چکا ہے کہ یہ سراسر بے حقیقت ہے ۔ ان کی روش سے ظاہر ہوتا ہے کہ دور حاضر کے تمام اہل تحقیق اس نکتے پر متفق ہیں اور ہمارے لیے اس کے سوا کچھ باقی نہیں رہا کہ اسے تضحیک و استہزاء کا خاص ھدف بنائے رکھیں اور اس نے مدت تک دنیا کی راحتوں میں جو خنل پیدا کیے ، ان کی پاداش یہی ہے ۔''

قلب کی یہ حالت جس نے نہ صرف تعصّب کو ختم کیا بلکہ ایمان کی روشنی بھی بجھا دی ، سترھویں صدی عیسوی سے بیسویں صدی تک برابر قائم رہی اور ہمارے مغربیّت مآب عظیم معاشرے کے تمام حصوں میں یہ اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ اب سب لوگ اس کا اصل صورت میں اعتراف کر رہے ہیں ۔ اب تسلیم کیا جا رہا ہے کہ یہ روحانی صحت اور مغربی معاشرے کی مادی زندگی کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے جو ہماری ان سیاسی اور اقتصادی بیماریوں سے بدرجہا زیادہ مہلک ہے جن کا سرگرمی سے ذکر کیا اور بلند آہنگی سے اشتہار دیا جا رہا ہے ۔ یہ روحانی برائی اب اتنی نمایاں ہو چکی ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن مرض کی تشخیص سہل ہے ، علاج کا نسخہ تجویز کرنا اتنا سہل نہیں اور ایمان ایسی جنس نہیں کہ تجارتی سامان کی طرح اسے طلب پر مہیا کیا جا سکے ۔ مذہبی عقیدے کے روز افزوں زوال سے جو ڈھائی سو سال سے جاری ہے ، ہمارے مغربی قلوب میں ایک ایسا روحانی خلا پیدا ہو گیا ہے جسے پُر کرنا بہت دشوار ہے ۔ ہم مذہب کو سیاست کے تابع رکھنے کے اب تک خلاف ہیں ، اس جرم کا ارتکاب ہمارے اجداد نے سولھویں اور سترھویں صدی میں کیا تھا ۔

اگر ہم مغربی مسیحیّت کی مختلف زندہ صورتوں کا ان کی موجودہ حالت میں عمومی جائزہ لیں اور ان کی اضافی قوت کی بنا پر مقابلہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ان فرقوں میں سے ایک جس حد تک دنیوی ضبط و نظم کے تابع آیا ، اسی حد تک اس کا درجۂ قوت گھٹ گیا ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مغربی مسیحیّت کی مختلف صورتوں میں کیتھولک مذہب آج زندگی کے سب سے قوی نشان پیش کر رہا ہے اور کیتھولک کلیسا ——— اس امر کے باوجود کہ دور جدید کے کیتھولک حکمران بعض ملکوں میں اور بعض اوقات کلیسا پر اپنے دنیوی اقتدار کی نمائش کر چکے ہیں ——— کبھی اس بے اندازہ فائدے سے محروم نہ ہوا کہ وہ ایک جماعت میں منظم ہے اور ایک اعلیٰ مذہبی اقتدار کے تابع زندگی بسر کر رہا ہے ۔ کیتھولک کلیسا کے بعد قوت کے اعتبار سے ہمیں پراٹسٹنٹ طبقے کے ان '' آزاد کلیساؤں '' کو رکھنا چاہیے جنھوں نے اپنے آپ کو دنیوی حکومتوں کے ضبط و نظم سے آزاد کرا لیا ؛ اس فہرست میں سب سے نچلا درجہ ''قائم شدہ'' پراٹسٹنٹ کلیساؤں کا ہے جو اب تک دور جدید کی کسی نہ کسی حلقہ جاتی ریاست کی سیاسیات سے بندھے ہوئے ہیں ۔ آخر میں اگر ہم مذہبی فکر و عمل کے مختلف اوضاع کے درمیان اضافی قوت کی بنا پر امتیازات قائم کرنا چاہیں ، خصوصاً ایسے وسیع شاخوں والے قائم شدہ کلیسا میں جیسا کلیسائے انگلستان ہے ، تو ہم بے توقف اعلیٰ قوت کا پروانہ اینگلیکن‌ازم کی اینگلو کیتھولک شاخ کو دیں گے جو ۱۸۷۴ء کا قانون بننے کے وقت سے جس کا مقصد یہ تھا کہ عوام کو ایک راہ پر لگا رہنے دیا جائے ، تمام دنیوی قوانین کو تحقیر آمیز بے پروائی کی نظر سے دیکھتا رہا ہے ۔

اس قابل نفرت مقابلے کا نتیجہ واضح معلوم ہوتا ہے ؛ موجودہ زمانے میں مغربی مسیحی کلیسا کے متعدد اجزاء کی حیثیتوں میں یہ اختلاف ہمارے اس نظریے کے ثبوت کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیتا ہے کہ مذہب اگر دنیوی اقتدار کی سر پرستی طلب کرے یا اس کے سامنے جھک جائے تو اسے فائدے کی امید نہ رکھنی چاہیے بلکہ وہ انجام کار نقصان اٹھائے گا لیکن اس واضح قاعدے میں ایک نمایاں استثنا بھی ہے جس کی توجیہ پیش کیے بغیر اس قاعدے پر منظوری کی مہر نہیں لگ سکتی ۔ یہ استثنا اسلام کا ہے ، اسلام انحلال پزیر سریانی معاشرے کا عالم گیر مذہب بننے میں کام یاب ہو گیا

اگرچہ یہ اپنے ابتدائی دور میں سیاسی حیثیت سے اپنی حالت بدل چکا تھا اور یہ تبدیلی اتنی واضح اور قطعی تھی کہ ان مذاہب میں سے کسی دوسرے مذہب کو پیش نہ آئی جنھیں ہم زیر غور لا چکے ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام سیاسی اعتبار سے خود اپنے بانی کے زمانے میں بدل چکا تھا اور اس کی تبدیلی کا ذمہ دار خود بانی تھا ۔

پیغمبر (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) کی پبلک زندگی دو ممتاز حصوں میں منقسم ہے اور دونوں حصے بظاہر متضاد معلوم ہوتے ہیں ۔ پہلے حصے میں آپؐ اپنے مذہبی الہامات کی تبلیغ پُر امن طریق پر کرنے میں مشغول تھے ، دوسرے حصے میں آپؐ نے سیاسی اور فوجی اقتدار کی تعمیر کا بندوبست کیا اور اپنے اقتدار کو اسی طریق پر استعمال کیا جو دوسرے مذاہب کے تعلق میں تباہ کن ثابت ہو چکا تھا ۔ (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) نے مدنی دور میں اپنی نو تعمیر مادی قوت کو اس غرض کے لیے استعمال کیا کہ جو مذہب آپ نے اپنی زندگی کے پہلے دور میں مکّے سے مدینے کی طرف ہجرت کے اہم واقعے سے پیش‌تر قائم کیا تھا ، اس کے ساتھ کم از کم ظاہری مطابقت میں کوئی فرق نہ آنا چاہیے ؛ اس تصریح کی بنا پر ہجرت کو اسلام کی تباہی کی تاریخ سمجھنا چاہیے نہ کہ وہ تاریخ جسے اسلام کی تاسیس کے لحاظ سے مقدس مانا گیا ہے ۔[1]

۱- یہ پورا بیان شروع سے آخر تک جہل و بے خبری پر مبنی ہے - (مترجم)
فاضل مصنف نے اس مقام پر اشاعت اسلام کے بارے میں جو توجیہات کی ہیں ، وہ صحیح نہیں ۔ اولاً انھوں نے اس بات پر تعجب ظاہر کیا ہے کہ ہجرت کے بعد اسلام کو پے در پے کام یابیاں کیوں ہوئیں ۔ مصنف کا خیال ہے کہ چوں کہ آں حضرت صلی‌اللہ علیہ وسلم نے مدینہ تشریف لے جانے کے بعد سیاسی اور فوجی امور پر زیادہ توجہ کی اس لیے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ مذہبی تحریک کی حیثیت سے اسلام کو نقصان پہنچتا ۔ مصنف نے یہاں اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ حضور سرور کائنات مدنی دور میں بھی اپنے پیروؤں کی اخلاقی اور مذہبی تربیت سے غافل نہیں رہے اور سیاسی و عکسری مشغولیتوں نے حضور کو کبھی اپنے اصلی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۱ پر)

ہم اس امر کی کیا توجیہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو مذہب ایک بربری جنگی جتھے کے مجاہدانہ عقیدے کی حیثیت میں دنیا کے سامنے آیا تھا، وہ عالم گیر مذہبی نظام بننے میں کام یاب ہو گیا حالاں کہ آغاز ہی سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشن سے نہیں ہٹایا ۔ دوم آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی روحانی بصیرت نے آپ پر یہ امر ظاہر کر دیا تھا کہ بہتر سے بہتر روحانی اور اخلاقی تعلیم بھی مادی قوت اور سیاسی طاقت کے بغیر پنپ نہیں سکتی؛ اگر نیکی کی قوتیں دنیوی اور مادی وسائل سے محروم ہوں تو محض ان کی اخلاقی برتری انہیں کام یابی کی راہ پر نہیں لگا سکتی ۔ مصنف کے ذہن پر مذہب کا مذہبی تصور اس قدر حاوی ہے کہ وہ اخلاق و روحانیت کو دنیوی طاقت اور سیاسی اقتدار کے منافی سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس بات پر متعجب ہے کہ مادی قوت کے باعث اسلام کو زوال کے بجائے کام یابی کیوں ہوئی حالاں کہ اسلام کی کام یابی کی اصل وجہ یہی تھی کہ اس نے مجرد روحانیت اور اخلاق کی دعوت نہیں دی بلکہ پورے سماج اور معاشرتی زندگی کو ان اصولوں پر بدلنے اور تعمیر کرنے کی مہم اٹھائی ۔ اگر اسلام سیاسی اور مادی حیثیت سے کام یاب نہ ہوتا تو اس کا آج وہی حشر ہوتا جو یورپ میں عیسائیت کا ہوا یعنی یورپ والوں نے مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دو دین اختیار کیے؛ ان کا ایک دین تو سیاسی ہے جو ان کی اصل کارفرما قوت ہے اور ایک دین روحانی ہے جس کا مظاہرہ ہفتہ میں ایک بار کلیساؤں میں ہوتا ہے لیکن اس دین کو عام سیاسی اور معاشرتی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت نہیں ؛ اس طرح یورپی مسیحیوں کا ایک قومی دین ہے اور ایک روحانی دین جو صرف نمائش کے کام آتا ہے ۔

مصنف کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ بنو امیہ کے تمام حکمران بجز عمرؓ بن عبدالعزیز چھپے ہوئے بت پرست مشرک تھے ۔ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں پر دنیوی اور سیاسی اغراض کا غلبہ تھا اور انہیں اپنی مالیات کے مقابلے میں اشاعت اسلام زیادہ عزیز نہ تھی لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ انہیں اسلام سے کوئی لگاؤ نہ تھا اور نہ ہی یہ بات صحیح ہے کہ عباسی فرمان روا سب سے بڑے مخلص مسلمان تھے ۔ (محمد مظہرالدین صدیقی)

اسے ایک ایسی روحانی رکاوٹ پیش آ گئی تھی جو مد نظر مثالوں کی بنا پر امتناعی ثابت ہونی چاہیے تھی ۔ مسئلے کو ان الفاظ میں واضح کرنے کے بعد کئی جزوی توجیہات سامنے آ سکتی ہیں جنھیں اکٹھا کر لیا جائے تو غالباً مسئلے کا حل بن جائے گا ۔

سب سے پہلے اس رجحان کو رد کر دینا چاہیے کہ اسلام کی اشاعت میں قوت کے استعمال پر انتہائی حد تک زور دیا گیا ؛ مسیحیّت کا عام عقیدہ یہی رہا ہے ۔ نئے مذہب کے جن معمولات پر پیغمبرؐ کے جانشینوں نے کاربند رہنے کے لیے زور دیا ، ان کی تعداد کم تھی اور وہ خارجی حیثیت سے زیادہ بوجھل نہ تھے ، مع ہذا ان کی پابندی بھی عرب کی لاوارث سر زمین میں قدیم بت پرست اقوام تک محدود تھی جہاں اسلام کا ظہور ہوا ۔ رومی اور ساسانی سلطنتوں کے مفتوحہ علاقوں میں جو متبادل صورتیں پیش کی گئیں ، وہ اسلام یا موت نہ تھیں بلکہ اسلام یا جزیہ تھیں ۔ یہی پالیسی مدت بعد مذہب سے بے پروا ملکہ الزبتھ نے انگلستان میں اختیار کی تو اس کی روشن خیالی کی اب تک مدح و ستائش کی جا رہی ہے ۔ اُمیّہ حکومت کے ماتحت عرب خلافت کی غیر مسلم رعایا کے لیے بھی یہ اختیار کالعدم نہ ہوا اس لیے کہ اُمیّہ خاندان کے خلیفہ (ایک کو مستثنٰی کرنے کے بعد جس نے صرف تین برس حکومت کی)[1] سب کے سب مذہب سے بے پروا تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اُمیّہ خاندان کے افراد ذاتی طور پر چھپے ہوئے بت پرست تھے ؛ انھوں نے مذہب سے نہ صرف بے پروائی اختیار کی بلکہ اسلام کی اشاعت کے بھی حتمی طور پر مخالف رہے حالاں کہ وہ رسمی طور پر اس کی قیادت سے مستفید تھے۔[2]

۱۔ ان سے مراد عمرؓ بن عبدالعزیز ہیں ۔ افسوس کہ مصنف کو اس جلیل القدر خلیفۂ اسلام کے حالات سے بھی قطعاً واقفیت نہیں جس کا دور حکومت اسلام کی پوری تاریخ مین تنہا خلافت راشدہ کا نمونہ تھا ۔ (مترجم)

۲۔ اُمیہ خاندان کے خلفا میں سے اچھے بھی تھے اور برے بھی ؛ بلا شبہ ان میں ایسے بھی تھے جنھوں نے اسلامی تعلیمات کو ہر لحظہ پیش نظر نہ رکھا اور بعض خوف ناک غلطیاں بھی کیں لیکن انھیں نہفتہ بت پرست یا اشاعت اسلام کے مخالف قرار دینا سراسر جہالت و بے خبری ہے یا افسوس ناک تہمت طرازی ۔ (مترجم)

ان غیر معمولی حالات میں اسلام خلافت کی غیر عرب رعایا کے درمیان صرف اپنے محاسن کی بنا پر پھیل سکتا تھا ؛ اس کی اشاعت کی رفتار اگرچہ دھیمی تھی لیکن اس کا ہر قدم مضبوط پڑ رہا تھا ۔ جن سابقہ مسیحیّوں اور سابقہ زرتشتّیوں نے اس نئے مذہب کو اپنے برائے نام مسلم اُمیّہ آقاؤں کی ناراضی نہیں تو بے پروائی کے باوجود قبول کیا ، ان کے دلوں میں اسلام بہت مختلف صورت اختیار کر گیا ۔ جن عرب جنگ جوؤں نے اسے اپنے خاص سیاسی درجے کا رسمی نشان بنایا تھا ، ان میں یہ مذہب کسی اور شکل میں رائج تھا ؛ غیر عرب نو مسلموں نے اسے اپنے ذہنی نقطۂ نگاہ کے مطابق اختیار کیا اور پیغمبرؐ کے سادہ اور اتفاقی ارشادات کو مسیحی دینیات اور یونانی فلسفے کی مرتب اور پُر پیچ اصطلاحات کے سانچے میں ڈھال دیا ، یہی لباس تھا جس کی بنا پر اسلام سریانی دنیا میں ایک اتحاد آرا مذہب بن گیا جسے ابتدا میں عرب کی فوجی فتوحات کے سیل نے سیاسی سطح پر صرف سرسری اتحاد کی دولت سے بہرہ مند کیا تھا ۔

معاویہؓ کے بر سر اقتدار آنے کے سو سال کے اندر خلافت کی غیر مسلم رعایا اتنی قوت پکڑ چکی تھی کہ اس نے مذہب سے بے پروا اُمیّہ خلیفوں کو معزول کیا اور ان کی جگہ اس خاندان کو تخت حکومت پر بٹھایا جس کی پرہیزگاری اور دین داری اس کے حامیوں کے مذہبی مزاج کا آئینہ تھی ۔[1] ۷۵۰ء میں جب غیر مسلموں کی حمایت نے عباسیوں کو امویوں پر فتح دلائی تو ممکن ہے کہ جس مذہبی فریق نے پانسا پلٹایا ، اس کی تعداد عرب سلطنت کی پوری آبادی میں اتنی ہی کم ہو جتنی رومی سلطنت میں اس وقت عیسائیوں کی تعداد کم تھی جب قسطنطین نے میک سنٹیئس کا تختہ آلٹا تھا ؛ ڈاکٹر این ۔ ایچ بینز کا اندازہ یہ ہے کہ عیسائی تقریباً دس فی صد تھے[2] ۔ خلافت کی غیر مسلم رعایا کا عام قبول اسلام غالباً نویں صدی مسیحی سے پہلے شروع نہ ہوا یا تیرھویں صدی میں عباسی سلطنت کے انحلال تک پورا ہو چکا تھا اور پورے

۱۔ یہ نہایت عجیب دعویٰ ہے ، عباسیوں میں سفاح اور منصور بھی ہیں اور ہارون و مامون کو مستثنیٰ کرنے کے بعد بیسیوں دوسرے خلفا بھی ہیں جو یقیناً امویوں سے زیادہ پرہیزگار نہ تھے ۔ (مترجم)

۲۔ این ۔ ایچ بینز : ''قسطنطین اعظم اور مسیحی کلیسا'' ، صفحہ ۴ ۔

وثوق سے کہا جا سکتا ھے کہ اسلام کے تبلیغی کشت زار کی یہ متاخر فصل رضامندانہ تحریک کا نتیجہ تھی ، سیاسی دباؤ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا؛ تھیوڈومیئس یا جسٹینیئن کے اسلامی مثنٰی جنھوں نے مذھب کے حق میں اپنے سیاسی اقتدار کا غلط استعمال کیا ، وہ عباسی خلیفوں کی اس فہرست میں بہت ھی کم ھیں جو پانچ صدیوں پر پھیلی ھوئی ھے ۔

یہ حقائق اطمینان بخش طریق پر اس استثناء کی وجہ بن سکتے ھیں جو اسلام بادی النظر میں ھمارے بیان کردہ عام قاعدے میں پیش کرتا ھے ۔ دنیوی طاقت کے لیے یہ غیر ممکن نہیں کہ اپنی رعایا پر ایک مذھب جبراً عائد کرنے میں ایک حد تک کامیابی حاصل کر لے جو کاروبار جاری کی حیثیت رکھتا ھو لیکن سیاسی حمایت کی جو قیمت مذھب کو انجام کار ادا کرنی پڑتی ھے ، وہ سیاسی سرپرستی سے حاصل ھونے والے فوری فائدے کے مقابلے میں بدرجہا گراں ھوتی ھے ۔

معلوم ھوتا ھے کہ جب سیاسی سرپرستی سے مذھب کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ھوتا تو اس حالت میں بھی سرپرستی کی پاداش میں ویسی ھی سزا ملتی ھے ۔ مذھب نے دنیوی قوت سے اشتباہ انگیز امداد حاصل کرکے جو شدید نقصان اٹھایا ، اس کی حد درجہ رسوائے عالم مثالوں میں سے مندرجہ ذیل پیش کی جا سکتی ھیں : جسٹینیئن اپنی کیتھولک آرتھوڈکسی کو طارس پار کی "موحّد" رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رھا ، لیوشامی اور قسطنطین پنجم اپنی بت شکنی کو یونان اور اٹلی کی رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رھے جو بتوں کے احترام کی عادی تھی ، برطانوی تاج آئرلینڈ کی کیتھولک رعایا پر پراٹسٹنٹزم عائد کرنے میں ناکام رھا ، مغل شاھنشاہ اورنگ زیب اپنا اسلام ھندو رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رھا ۔[1] اگر عائد کیے جانے والے مذاھب کو اس صورت حال

۱۔ مصنف کا یہ خیال تاریخی حیثیت سے درست نہیں کہ اورنگ زیب عالمگیر نے ھندو رعایا کو جبراً مسلمان بنانے کی کوشش کی ۔ اول تو عہد عالمگیری کی تاریخ میں جبری تبدیل مذھب کا کوئی واقعہ نہیں ملتا ، دوم اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اورنگ زیب کے دربار میں بہت سے ھندو امراء اور حکمرانوں کو اعلٰی مراتب حاصل تھے مثلاً راجا جسونت سنگھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۵ پر)

سے سابقہ پڑتا رہا حالاں کہ "وہ کاروبار جاری" کی حیثیت رکھتے تھے تو اس امر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم‌گیر کا ایک بہت بڑا پشت پناہ تھا ۔ اگر اورنگ زیب کی حکمت عملی یہ ہوتی کہ وہ ہندوؤں کو جبراً مسلمان بنائے تو سب سے پہلے اسے ہندو راجاؤں کی طرف توجہ کرنی چاہیے تھی جن کے اثر سے عام ہندوؤں کو بھی دائرہ اسلام میں داخل کیا جا سکتا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ممتاز ہندوؤں نے عالم‌گیر کے ساتھ تعاون عمل کیا ، اگر انھیں اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی کے بارے میں اطمینان نہ ہوتا تو یہ ناممکن تھا کہ وہ اس کے ساتھ تعاون کرتے ۔ اورنگ زیب کی مذہبی رواداری کا یہ عالم تھا کہ اس نے سیوا جی کے پوتے ساھو جی کو اپنے ساتھ رکھا اور مغل شاھزادوں کی طرح اس کی پرورش کی ۔ ایسے صلح کل اور مسلک رواداری پر عامل بادشاہ پر یہ الزام دینا سراسر غلط ہے کہ وہ ہندوؤں کا دشمن تھا یا ان پر جبراً اپنا مذہب عائد کرنا چاہتا تھا ۔ اصل میں اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی کے محرّکات کچھ اور تھے جن کو پوری طرح نہ سمجھنے سے اس قسم کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں ۔

بات یہ تھی کہ اکبر کی ہندو نواز پالیسی سے مسلمان امراء اور علماء کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ رفتہ رفتہ حکومت میں ہندوؤں کا زور بڑھتا جائے گا اور ان کی قوت کم‌زور ہوتی جائے گی حالاں کہ مغل سلطنت کی اصل کار فرما قوت اور سب سے بڑے پشت پناہ مسلمان امراء تھے نہ کہ ہندو راجا ۔ واقعات نے یہ ثابت کر دیا کہ مسلمان امراء اور علماء کا خدشہ صحیح تھا ۔ پھر اکبر کی پالیسی کا صرف یہی ایک نتیجہ نہ ہوا کہ ہندو راجاؤں کا معاملات سلطنت میں دخل بڑھتا گیا بلکہ اس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ خانوادہ شاہی اور مسلمان امراء ہندوؤں کے خیالات اور رسم و رواج سے بھی متأثر ہونے لگے اور ان کے اندر اسلامی عصبیّت کم‌زور ہو گئی ۔ کسی سلطنت کے لیے سب سے بڑا خطرہ جو ہو سکتا ہے ، وہ یہ کہ جن تمدنی اور مذہبی احساسات کے بل سے وہ وجود میں آئے ، وہ رفتہ رفتہ کم‌زور یا مفقود ہو جائیں ۔ اورنگ زیب ایک دانش مند حکم ران

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۶)

کا امکان "اور بھی کم رہ جاتا ہے کہ سیاسی قوت مقتدر اقلیّت کے فلسفے کو عائد کرنے میں کامیاب ہو ۔ ہم جولیئن کی ناکامی بیان کر ہی چکے ہیں جو در اصل اس سلسلے میں ہماری تحقیق کا نقطۂ آغاز تھا ؛ شاہنشاہ اشوک بھی ہنینیان بدھ مت کو اپنی ہندو رعایا پر عائد کرنے میں یک سر ناکام رہا تھا اگرچہ اس کے عہد میں بدھ فلسفہ دماغی اور اخلاق اعتبار سے کمال عروج پر تھا اور اس لحاظ سے اسے جولیئن کی نوفلاطونیّت سے نہیں بلکہ مارکس آریلیئس کی رواقیّت سے قابل تقابل سمجھنا چاہیے ۔

اب صرف ان مثالوں پر غور کرنا باقی رہ گیا جن میں کسی حاکم یا حاکم جماعت نے نہ کوئی ایسا مذہب جبراً جاری کرنے کی کوشش کی ''جو کاروبار جاری'' کی حیثیت حاصل کر چکا تھا ، نہ مقتدر اقلیّت کا فلسفہ جاری کرنے کی کوشش کی بلکہ اپنے کسی نئے ''خیالی مذہب'' کے اجرا کی سعی کی ۔ ہم ان کوششوں کی ناکامیوں کا ذکر کر چکے ہیں جن میں ایک ایسے مذہب یا فلسفے کا اجرا مقصود تھا جو داخلی قوت سے بہرہ مند تھا ۔ ان ناکامیوں کے پیش نظر ہم نئی شہادتیں سنے بغیر یہ سمجھ لینے میں اپنے آپ کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تھا ، وہ صرف نظم و نسق کا ماہر ہی نہ تھا بلکہ حکومت و سلطنت کے فلسفے پر گہری نظر رکھتا تھا اس لیے اس نے اس کمزوری کو تاڑ لیا اور اس کا مداوا کرنے کے لیے اور مسلمان امراء اور اہل علم وغیرہ کو ہندو معاشرت کے اثرات سے بچانے کے لیے اس نے اسلامی حدود کی گرفت مضبوط کر دی لیکن یہ صرف مسلمانوں کی حد تک تھا تاکہ ان میں اسلامی عصبیّت کمزور نہ ہونے پائے ۔ اس کا مقصد یہ ہرگز نہ تھا کہ ہندوؤں کو بھی ان قوانین کی گرفت میں لا کر انھیں مسلمان بنانے کی کوشش کی جائے ۔ اورنگ زیب کے مذہبی تعصّب کے متعلق جو افسانے گھڑے گئے ہیں ، ان کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ مسلمان امراء ، علماء اہل قلم اور نظم و نسق چلانے والوں میں اسلامی عصبیّت زندہ رکھنا چاہتا تھا ؛ باقی اس کو ہندوؤں سے کوئی بیر نہ تھا اور نہ اس نے کبھی اس امر کی کوشش کی کہ ہندوؤں کو زور ، زبردستی اور جبر و قہر سے مسلمان بنایا جائے ۔ (محمد مظہرالدین صدیقی)

حق بجانب محسوس کرتے ہیں کہ آخری قسم کی کوششیں جب بھی اور جہاں بھی کی جائیں گی یقیناً ناکام رہیں گی اور یہی ہوتا رہا لیکن ایسے ''خیالی مذاہب'' تاریخ کے عجائبات میں سے ہیں لہٰذا اور کسی وجہ سے نہیں تو صرف اس وجہ سے ہمیں ان پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہیے۔

اس سلسلے کی انتہائی مثال جو تاریخ کے صفحات پر محفوظ ہے ، مختلف الرائے اسماعیلی شیعہ خلیفہ الحاکم (۹۶۶ء—۱۰۲۰ء) کی ہے۔ دروزیوں نے خارجی وسائل سے جو کچھ مستعار لیا ہو ، لیا ہو لیکن ان کے نام نہاد دینیات کا واضح اور ممتاز اصول یہ ہے کہ الحاکم خدا تھا اور وہ خدا کے ان اوتاروں میں سے آخری تھا جو یکے بعد دیگرے دنیا میں آئے ؛ وہ ایک آسمانی اور لافانی مسیح[۳] تھا جو اپنے پہلے اور مختصر سے فوق البشر ظہور کے بعد پُر اسرار طریق پر اس دنیا سے کنارہ گیر ہو گیا لیکن پھر پورے جاہ و جلال کے ساتھ آئے گا۔ اس نئے مذہب کے داعیوں نے صرف ایک کامیابی حاصل کی اور وہ یہ کہ درزی نام ایک داعی نے ۱۰۱۶ء میں وادی التیم کے شامی ضلع میں کوہ ہرمون (جبل الشیخ) کے دامن میں ایک چھوٹے سے گروہ کو معتقد بنا لیا۔ دنیا بھر کو اس نئے مذہب کا پابند بنانے کی تحریک پندرہ سال بعد ترک کر دی گئی ، اس وقت کے بعد دروزیوں نے نہ کسی کو اپنے مذہب میں داخل کیا اور نہ اس سے برگشتگی برداشت کی ؛ وہ برابر ایک مرتکز موروثی مذہبی جماعت کی حیثیت میں زندگی بسر کر رہے ہیں ، انہوں نے اپنا نام بھی اس اوتار کے نام پر نہیں رکھا جسے وہ پوجتے ہیں بلکہ اس داعی کے نام پر رکھا جس نے انہیں الحاکم کے عجیب و غریب عقیدے سے متعارف کیا۔ دروزیوں کا وطن ہرمون اور لبنان کی سطوح مرتفع سے محصور ہے ، ان کا عالم‌گیر مذہبی نظام ایک ''صحرائی دفینے'' کی مکمل مثال ہے ؛ اس طرح الحاکم کا ''خیالی مذہب'' افسانہ بن کر رہ گیا۔

الحاکم کا مذہب کم از کم کسی نہ کسی صورت میں باقی ہے لیکن اسی قسم کی ایک خودسرانہ کوشش شام کے ایک گمراہ[۴] شخص ویریس ایویٹس بسیانس نے بھی کی تھی اور رومی سلطنت کے سرکاری دارالاصنام میں اپنے آپ کو نہیں بلکہ اپنے حلقے کے ایک دیوتا کو سب سے بڑا درجہ دینے کی کوشش کی تھی۔ یہ عماسا کا سورج دیوتا ایلاگبالس تھا جس کے مندر میں بسیانس کو بڑے پروہت کا موروثی منصب حاصل تھا۔ ۲۱۸ء میں اتفاق کی

بنا پر یہ شخص رومی شہنشاہی تخت کا مالک بن گیا اور اس نے ایلاگبالس ہی کا نام اختیار کیا ، چار سال کے بعد اسے قتل کر دیا گیا ، اس کے ساتھ ہی اس کے مذہبی تجربے کا بھی اچانک خاتمہ ہو گیا ۔

یہ امر غالباً موجب حیرت نہ ہو کہ ایلاگبالس یا الحاکم جیسے آدمی اپنے سیاسی اقتدار کو اپنے مذہبی اوہام کی حمایت کے لیے استعمال کرنے میں یک سر ناکام رہے ؛ ہم سیاسی قوت کے بل پر عقائد و مراسم کو اوپر سے نیچے کی طرف رائج کرنے کی مشکلات کا زیادہ اچھی طرح اندازہ کر سکیں گے جب ان حاکموں کی ناکامیوں کو سامنے لائیں گے جنھوں نے سیاسی اقتدار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کسی ایسے مذہبی مقصد کی حمایت کی جو صرف ان کے ذاتی وہم کی تسکین کا سامان نہ تھا بلکہ زیادہ اہم محرّکات کا سرچشمہ ہونے کے باعث اس سے انھیں دل‌چسپی پیدا ہوئی تھی ۔ ایسے حاکم بھی گزر چکے ہیں جنھوں نے ایک خیالی مذہب کو رائج کرنے کی کوشش کی اور ناکام رہے ، ان کے سامنے سلطنت کی مصلحتیں تھیں ؛ ہو سکتا ہے کہ انھیں مذہبیّت سے کوئی تعلق نہ ہو لیکن وہ اعلیٰ تدبّر کے لیے یقیناً غیر شایاں یا نا زیبا نہ تھیں ۔ ایسے حاکم بھی گزر چکے ہیں جنھوں نے ایک ایسے خیالی مذہب کو رواج دینے کی کوشش کی اور ناکام رہے جس کے وہ انتہائی خلوص سے معتقد تھے اور محسوس کرتے تھے کہ اسے اپنے ہم جنسوں تک تمام ذرائع سے کام لے کر پہنچانا ان کا حق ہے یا ان پر فرض ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی اندھیرے سے نکل کر روشنی میں پہنچ جائیں اور امن کے راستے میں ان کے قدم جم جائیں ۔

سیاسی غرض کو پورا کرنے کے لیے ارادتاً نیا مذہب وضع کرنے کی کلاسیکی مثال یہ ہے کہ مصر میں ہخامنشی سلطنت کی جانشین یونانی حکومت کے بانی بطلیموس سوٹر نے سیراپس کا مجسمہ اور طریقہ ایجاد کیا ؛ اس کی غرض یہ تھی کہ اس مشترک مذہب کے ذریعے سے اپنی مصری اور یونانی رعایا کی درمیانی خلیج کو پاٹ دے ۔ نئے مرکب مذہب کو ان دونوں قوموں سے بے شمار پیرو مل گئے جن کے لیے یہ ایجاد ہوا تھا لیکن وہ اصل خلیج کو پورے طور پر پاٹنے میں ناکام رہا ؛ دونوں گروہ جس طرح باقی امور میں الگ الگ روش رکھتے تھے ، سیراپس کی پرستش میں بھی انھوں نے اپنا اپنا طریقہ اختیار کر لیا ۔ بطلیموسی سلطنت کے ان دو گروہوں کے درمیان جو روحانی خلیج حائل ہو چکی تھی اسے ایک اور مذہب نے پاٹا جو بطلیموسی اقتدار کا آخری سایہ اٹھ جانے سے

ایک نسل بعد سابقہ بطلیموسی صوبے البقاع میں پرولتار کے قلب سے خود بخود ظہور پزیر ہوا ۔

بطلیموس سوٹر کے عہد حکومت سے ہزار سال سے بھی زیادہ مدت پیش‌تر مصر کے ایک "اور حاکم فرعون اخناتون نے آرتھوڈکس مصری دارالاصنام میں ایک لطیف اور سچے خدا کی پرستش جاری کرنے کا بندوبست کیا تھا، جس نے اپنی ذات کو عام انسانوں کی نظروں میں بشکل آتون یا قرص آفتاب ظاہر کیا اور جس حد تک ہم اندازہ کر سکتے ہیں ، اخناتون کی یہ کوشش سلطنت کی کسی مصلحت پر مبنی نہ تھی جیسے بطلیموس سوٹر کی کوشش تھی اور نہ الحاکم اور ایلاگبالس کی کوششوں کی طرح اس کے پس پردہ نیم دیوانگی یا مراق کارفرما تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اخناتون کے دل میں ایک اعلیٰ مذہبی ایمان کی روح موجود تھی جس نے اشوک کے فلسفیانہ معتقدات کی طرح تبلیغی سرگرمیوں میں ظہور کیا ۔ جس مذہبی مقصد نے اخناتون میں سرگرمی عمل پیدا کی ، وہ بے غرضانہ اور بے لوث تھا ؛ اس بنا پر قیاس ہو سکتا ہے کہ اسے کام یابی حاصل ہونی چاہیے تھی لیکن وہ یک سر نا کام رہا اور نا کامی کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی کہ ایک سیاسی مختار مطلق نے اپنے ''پسندیدہ مذہب'' کو اوپر سے نیچے کی طرف رواج دینے کی کوشش کی ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سلطنت کی مقتدر اقلیّت میں شدید عداوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور پرولتار کے دلوں تک پہنچنے اور انھیں متاثر کرنے میں کام یابی حاصل نہ ہوئی ۔

اگر یہ درست ہے اور اسے درست تسلیم کر لینے کی وجہ نظر آتی ہے کہ آرفیّت کو رواج دینے کی کوشش خاندان پسسٹریٹس کے اتھینی مطلق العنان حاکموں نے کی تھی تو آرفیّت کی ناکامی کی توجیہ بھی صاف سامنے آ جاتی ہے ۔ آرفیّت کو جو معمولی سی کام‌یابی انجام کار حاصل ہوئی ، وہ یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے اور یونانی ارواح پر حِس اختلاط کا حملہ ہونے کے بعد ہوئی ؛ یونانی دنیا جوں جوں اجنبی معاشروں کے نقصان پر پھیلتی رہی ، حِس اختلاط بھی ساتھ ساتھ چلتی رہی ۔

یہ جاننا مشکل ہے کہ آیا تیموری مغل شہنشاہ اکبر (۱۵۵۴ء—۱۶۰۵ء) نے اپنی سلطنت میں اپنے ''پسندیدہ مذہب دین الٰہی'' کے قیام کی جو کوشش کی، اسے بطلیموس سوٹر کی دنیادارانہ کوشش اور اخناتون کی تصوّریّت کی صف میں شامل کیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ جو محرّکات اس کی تہ میں کار فرما تھے ،

انھیں الگ الگ کرنا تقریباً ناممکن ہے ۔ اکبر غیر معمولی آدمی تھا ، وہ بہ یک وقت ایک عظیم الشان عملی مدبر اور فوق الفطرت عارف تھا ؛ بہ ہر حال اس کا مذہب جڑ پکڑ نہ سکا اور اپنے بانی کی موت کے ساتھ ہی نابود ہو گیا ۔ مطلق العنانوں کے ان فضول خوابوں کے بارے میں حرف آخر اکبر کے ایک پیش رو اور نمونے علاءالدین خلجی کے ایک مشیر[1] نے کہا تھا جب علاءالدین نے اسے اپنی ایک مجلس خاص میں بلا کر اس حماقت کے ارتکاب کا ارادہ ظاہر کیا تھا جس کا ارتکاب تین سو سال بعد اکبر نے کیا :

> '' بادشاہ کے مشیر نے اس موقع پر کہا کہ دین ، شریعت اور عقائد ایسی چیزیں نہیں جنھیں اعلٰی حضرت آپ زیر بحث لائیں ؛ یہ چیزیں انبیاءؑ سے تعلق رکھتی ہیں ، بادشاہوں کے منصب میں داخل نہیں ۔ دین اور شریعت وحئی آسمانی سے وابستہ ہیں ، یہ انسانوں کی تجویزوں اور ترکیبوں سے قائم نہیں ہو سکتیں ۔ آدمؑ کے زمانے سے آج تک یہ چیزیں اسی طرح نبیوںؑ اور رسولوںؑ سے متعلق رہی ہیں جس طرح حکم‌رانی اور فرماں روائی بادشاہوں کے ذمے عائد رہی ہے ۔ منصب نبوت کبھی بادشاہوں کو نہیں ملا اور جب تک دنیا قائم ہے ، نہیں ملے گا ؛ اگرچہ بعض انبیاء نے بادشاہی کے فرائض انجام دیے ہیں ، میرا مشورہ یہ ہے کہ اعلٰی حضرت کو ان معاملات میں کبھی گفتگو نہ کرنی چاہیے ۔''[2]

ہم نے ابھی تک اپنے مغربی معاشرے کے دور جدید کی تاریخ سے کوئی ایسی مثال پیش نہیں کی جو سیاسی حاکموں کی طرف سے اپنا پسندیدہ مذہب رعایا پر عائد کرنے کی فضول کوشش کی مظہر ہو حال‌آں‌کہ انقلاب فرانس کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔ اٹھارویں صدی کے آخری ہیجانی عشرے میں فرانسیسی انقلابیوں کی لہریں یکے بعد دیگرے اس کوشش میں لگی رہیں کہ اپنے مذہبی اوہام کو مفروضہ دقیانوسی کیتھولک کلیسا کی جگہ دے دیں

۱- اشارہ علاءالملک کی طرف ہے ۔

۲- وی ۔ اے سمتھ : ''مغل اعظم اکبر'' ، صفحہ ۲۱۰ ۔

لیکن ان میں سے کوئی بھی لہر ایک قدم آگے نہ بڑھ سکی خواہ وہ ۱۷۹۱ء کے انتظامی دستور کا جمہوری مذہبی نظام تھا یا ۱۷۹۴ء میں رابس پیئر کا تصور سر بلندی یا ڈائریکٹر لیری ولیری لیپا کی حب بنی نوع۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ایک موقع پر اس ڈائریکٹر نے ایک طویل مقالہ پڑھا جس میں اپنے رفیق وزیروں کے سامنے اس نے اپنے مذہبی نظام کی تشریح کی تھی، متعدد وزیروں نے اس پر مبارک باد پیش کی، سب سے آخر میں وزیر خارجہ ٹیلیراں نے کہا:

''میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یسوع مسیح[۴] ایک مذہب کی بنیاد رکھنے کے سلسلے میں مصلوب ہوا اور دوبارہ زندگی پائی؛ آپ کو بھی تو ایسا کوئی عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے تھی۔''

سادہ لوح محب بشر پر اس قابل یادگار طنز میں ٹیلیراں نے اسی نصیحت کا ذرا عامیانہ انداز میں اعادہ کر دیا جو علاءالدین کے مشیر نے پیش کی تھی۔ لیری ولیری لیپا اگر کسی نئے مذہب کے رواج میں کام یابی حاصل کرنا چاہتا تھا تو اسے ڈائرکٹری کا منصب چھوڑ کر عوامی پیغمبر کا نیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔

یہ حقیقت فرسٹ قنصل بونا پارٹ پر منکشف ہوئی کہ فرانس بہ ہر حال کیتھولک مذہب کا پابند ہے لہٰذا عقل و تدبر کا تقاضا یہی ہے کہ ملک پر نیا مذہب عائد کرنے کے بجائے پرانے مذہب کو زندہ کر کے نئے فرماں روا کی حمایت کے لیے تیار کر لینا چاہیے۔

یہ آخری مثال ہمارے اس دعوے کا ثبوت مکمل کر دیتی ہے کہ ''الناس علٰی دین ملوکہم'' بہ حیثیت مجموعی ایک دھوکا اور ایک التباس ہے۔ اس مثال سے ہمیں ایک نئے نظریے کا راستہ بھی مل جاتا ہے جس میں حقیقت کا عنصر زیادہ ہے اور جسے ہم اس فارمولے کی شکل میں پیش کر سکتے ہیں کہ ''الملوک علٰی دین اوطانہم'' جن حاکموں نے اس مذہب کو اختیار کیا جسے رعایا کی بہت بڑی اکثریت پسند کرتی تھی یا کم از کم رعایا کے نہایت سرگرم حصے کو مرغوب تھا، وہ ہمیشہ خوش حال رہے اور کام یاب ہوئے، خواہ وہ مذہبی خلوص سے اس پر آمادہ ہوئے ہوں یا ہنری چہارم کی طرح محض سیاسی مصلحت کی بنا پر جو کہا کرتا تھا:

''پیرس یقیناً اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی خاطر

دعائے عشائے ربّانی قبول کر لی جائے ۔''

عوام کے مقلّد فرمان رواؤں کی فہرست میں رومی شہنشاہ قسطنطین بھی شامل ہے جس نے مسیحیّت قبول کی اور چینی شہنشاہ ھن ووٹی بھی شامل ہے جس نے کنفیوشسیّت قبول کی ؛ اس میں کلووس ، ھنری و چہارم اور نپولین بھی شامل ھیں لیکن اس کی سب سے بڑی قابل غور مثال برطانوی دستور کی یہ عجیب و غریب دفعہ پیش کرتی ہے جس کے مطابق سلطنت متحدّہ کا بادشاہ انگلستان میں اسقفی نظام کا پابند ہے اور سرحد کے سکاٹ لینڈ والے حصے میں پریس‌بی‌ٹیرین نظام کا ۔ ۱۶۸۹ء اور ۱۷۰۷ء کے درمیان جو سیاسی و مذہبی فیصلہ ھوا تھا ، تاج کی مذہبی حیثیت کے بارے میں وھی سلطنت متحدہ کی بنیاد چلا آتا ہے ۔ دو سلطنتوں کے قائم شدہ مذہبی نظاموں کے درمیان رسمی قانون مساوات کو ایسی شکل دے دی گئی جسے سرحد کے دونوں جانب کے لوگ بخوبی سمجھتے ھیں اور جانتے ھیں کہ بادشاہ ملک میں سرکای طور پر قائم شدہ مذہب کا متعقد ہے ۔ مذہبی مساوات کا بداھتاً قطعی احساس اس صدی میں بالکل مفقود تھا جو تاجوں کے اتحاد اور پارلیمنٹوں کے اتحاد کے درمیان گزری (۱۶۰۳ء—۱۷۰۷ء) ؛ اس طرح دونوں سلطنتوں کے درمیان آزاد اور مساوی سیاسی اتحاد کے لیے نفسیاتی بنیاد مہیا ھو گئی حال‌آں‌کہ اس سے پیش‌تر دونوں سلطنتیں طویل روایتی عداوت کی بنا پر ایک دوسری سے الگ الگ تھیں اور آبادی و ثروت میں دونوں کے درمیان وسیع اختلاف کبھی ختم نہ ھوا ۔

٦۔ حس وحدت

مجلسی انحلال کی امتحان‌گاہ میں انسانی روحوں کے ردعمل کا جو اظہار مسلک ، احساس اور زندگی کے متعدد متبادل طریقوں میں ھوتا ہے ، ان کے درمیان تعلقات کا ابتدائی جائزہ لیتے ھوئے ھم نے حِس اختلاط کا مشاھدہ کیا تھا جس کے مختلف مظاھر کا مطالعہ ھم نے ابھی ختم کیا ۔ یہ حس اختلاط ان تیز منفرد خطوط میں استزاج و تناسب کا نفسیاتی جواب ہے جو تہذیب نے اپنے زمانۂ ارتقاء میں اختیار کیے ۔ ھم یہ بھی مشاھدہ کر چکے ھیں کہ یہ تجربہ ایک متبادل جواب بھی مہیا کر سکتا ہے یعنی حِس وُحدت کی بیداری جو نہ محض حِسِ اختلاط سے مختلف بلکہ صریح ضد ہے ۔ متعارف صورتوں

میں دردناک اور حیران کن تجزیہ کم‌زور دلوں میں یہ احساس پیدا کر دیتا ہے کہ آخری حقیقت فساد کے سوا کچھ نہیں لیکن جو قلوب مستقیم تر ہوتے ہیں اور ان کا روحانی تصوّر بہتر ہوتا ہے ، ان پر حقیقت اس رنگ میں ظاہر ہو سکتی ہے کہ مظاہر عالم کی لرزاں قلم نظر کا ایک دھوکا ہے جو ایک بنیادی دوامی وحدت کو نگاہوں سے اوجھل نہیں کر سکتا ۔

یہ روحانی حقیقت اپنی نوع کے دوسرے حقائق کی طرح پہلے پہل ایک خارجی اور مرئی نشان کی شکل میں سامنے آتی ہے اور خارجی دنیا میں جو علامت پہلے پہل وحدت (جو روحانی اور وراءالوریٰ ہے) کا احساس دلاتی ہے ، سلطنت عام کی شکل میں معاشرے کا اتحاد ہے ۔ روسی سلطنت یا کوئی دوسری سلطنت ہرگز قائم نہ ہو سکتی اگر اس کے لیے سیاسی وحدت کی آرزو موج زن نہ ہوتی ؛ اس تموّج نے اس وقت ایک سیل کی شکل اختیار کرلی جب دور مصائب انتہا پر پہنچ گیا ۔ یونانی تاریخ میں یہ آرزو ـــــــــ یا کہ لیجیے کہ اس آرزو کے متاخراً پورا ہو جانے پر احساس اطمینان ـــــــــ . عہد آگسٹس کی لاطینی شاعری میں جابجا نمایاں ہے اور ہم لوگ جو مغربی معاشرے کے دور حاضر کے افراد ہیں ، اپنے تجربے کی بنا پر آگاہ ہیں کہ عالم‌گیر نظام کی آرزو ایک ایسے دور میں کس درجہ تیز و شدید ہوتی ہے جب انسانیّت کے اتحاد کے لیے بار بار بے نتیجہ کوششیں ہو رہی ہوں ۔

سکندر اعظم کا تصور اتحاد اس وقت تک یونانی دنیا کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوا جب تک یونانیّت کا ایک شمّہ بھی باقی رہا ۔ سکندر کی وفات سے تین سو سال بعد آگسٹس نے رومی خاتم پر سکندر کے سر کی تصویر بنوائی ؛ اس طرح اس نے اس سر چشمے کا اعتراف کیا جو رومی امن و امان کے کار دشوار میں اس کا حقیقی متحرّک تھا ۔ پلوٹارک نے سکندر کا ایک قول نقل کیا ہے کہ خدا تمام انسانوں کا مشترک باپ ہے اور وہ بہترین انسانوں کو اپنا لیتا ہے ۔ اگر یہ قول درست ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سکندر کے نزدیک انسانی مواخات خدا کی ابوّت کو مستلزم ہے ؛ یہ ایک حقیقت ہے جس کا عکس بھی درست ہے یعنی اگر انسانی خاندان کے آسمانی باپ کو حساب سے خارج کر دیا جائے تو خالص انسانی ساخت کا کوئی ایسا متبادل بندھن تیارکرنے کا امکان باقی نہیں رہتا جو انسانیت کو متحد رکھنے میں بجائے خود کار آمد ہو سکے ۔ جو معاشرہ پورے عالم انسانیت کو اپنے اندر شامل کر لینے کا اہل ہے ،

وہ صرف فوق البشر خدائی معاشرہ ہے اور ایسے معاشرے کا تصور جو انسانیت اور صرف انسانیت کو اپنے اندر شامل کر لے، ایک علمی واهمه هے ۔ رواقی فلسفی ایپک ٹیٹس اور مسیحی پولوس رسول دونوں اس حقیقت عالیه سے واقف تھے ؛ ایپک ٹیٹس نے اسے ایک ایسی حقیقت کی شکل میں بیان کیا جو فلسفے کی مآل تھی، پولوس رسول نے اسے مسیح[4] کی حیات و موت کے ذریعے سے انسان کے لیے خدا کے نئے الہام کی شکل میں دنیا تک پہنچایا ۔

چینی دور مصائب میں وحدت کی آرزو صرف زمینی سطح تک محدود نہ تھی :

> ''اس دور کے چینیوں میں لفظ واحد (وحدت ، یکتائی وغیرہ) کا مفہوم حد درجه جذبات انگیز تھا ۔ یه سیاسی نظریے اور تاؤازم کے مابعدالطبیعیات میں بھی یکساں منعکس ہوا اور عقیدے کے ایک مستقل و پائدار معیار کی آرزو ———— یا زیادہ صحیح الفاظ میں نفسیاتی ضرورت———— محض حکومتی اتحاد کی آرزو سے زیادہ گہری ، زیادہ شدید اور زیادہ مؤکد تھی ؛ انسان بہر حال آرتھوڈکسی یا بنیادی عقیدے کے ایک محکم نمونے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ۔''[1]

اگر وحدت کی تلاش کے اس جامع چینی طریقے کو ایک معیار تسلیم کر لیا جائے اور ہماری مغربی دنیا نے انسانیت کو بلا دلیل الگ الگ کر دینے کا جو طریقه اختیار کر رکھا ہے ، اسے مستثنیٰ سمجھ کر یا ایک بیماری قرار دیتے ہوئے نظر انداز کر دیا جائے تو ہم امید کر سکتے ہیں که انسانیت کا عملی اتحاد اور کائنات کا نظری اتحاد ایک روحانی کوشش کے ذریعے سے بیک وقت پورا ہو جائے گا اور اس روحانی کوشش کو ہم اس وجه سے واحد اور غیر منقسم ماننے میں متاسّل نه ہوں گے که اس نے بیک وقت مختلف دوائر میں ظہور کیا ۔ حقیقتاً ہم دیکھ چکے ہیں اگر حلقه جاتی گروہوں کو امتزاج کے ذریعے سے سلطنت عام کی شکل دی جائے تو اس کے ساتھ ہی حلقه جاتی معبود بھی واحد دارالاصنام میں شامل ہو جائیں گے مثلاً تھیبز کا آمون راع یا بابل کا مردوک بیل (بعل) ارضی شہنشاہ اور ملک الملوک کا روحانی

۱- اے - ویلے : ''دی وے اینڈ اٹس پاور'' (تمہید صفحه ۶۹ - ۷۰)-

منشّٰی ہوتا ہے ۔

معلوم ہوگا کہ انسانی معاملات کی جو حالت اس قسم کے دارالاصنام کی شکل میں فوق البشر طریق پر منعکس ہوتی ہے ، وہ حالت ہے جو سلطنت عام کی تکوین کے فوراً بعد پیش آتی ہے ، وہ نظام نہیں جس میں اس قسم کی حکومت انجام کار قیام پاتی ہے اس لیے کہ سلطنت عام کا آخری دستور ایسا مذہبی دستور نہیں ہوتا جو اپنے اجزائے ترکیبی کو اصل حالت میں برقرار رکھے اور ان کی سابقہ مساوات کی جگہ کسی ایک کو قیادت کا رتبہ دے دے ۔ وقت گزرنے پر یہ دستور مستحکم ہو کر ایک وحدانی سلطنت کی شکل اختیار کر لیتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ پختہ سلطنت عام میں دو نمایاں خصوصیات ہوتی ہیں جو پورے مجلسی منظر پر حاوی رہتی ہیں : اول بالا دست شہنشاہ کی شخصیت اور دوم بالا دست غیر شخصی ضابطہ قوانین ۔ انسانوں کی اس دنیا میں جہاں اس انداز میں حکومت کی جاتی ہے ، کائنات کو بھی بہ حیثیت مجموعی اسی نمونے کے مطابق تصور کیا جاتا ہے ؛ اگر سلطنت عام کا انسان حکم ران اتنا زبردست اور فیاض ہوتا ہے کہ رعایا کو بہ آسانی دیوتا کی شکل میں اس کی پوجا پر آمادہ کیا جا سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ عام لوگ اسے آسمانی فرمان فرما کی برتری اور قدرت کاملہ کا ارضی مظہر قرار دیں گے یعنی ایسا خدا جو آمون راع یا مردوک بیل (بعل) کی طرح صرف ربّ الارباب نہیں بلکہ ایک سچا خدا ہے جو تنہا حکومت کرتا ہے ۔ نیز جس قانون کے ذریعے سے انسانی شہنشاہ کی مرضی عمل میں منتقل ہوتی ہے ، وہ بے پناہ اور ہمہ گیر قوت ہے ؛ تشبیہاً اس سے قدرت کے غیر شخصی قانون کا خیال پیدا ہوتا ہے ، وہ قانون جو صرف مادی کائنات ہی میں جاری و ساری نہیں بلکہ رنج و راحت ، خیر و شر ، جزا و سزا کی پُر اسرار تقسیم میں بھی کار فرما ہے اور یہ کار فرمائی انسانی زندگی کی ان عمیق سطحوں میں جاری ہے جہاں قیصر کے حکم کا سکّہ نہیں چل سکتا ۔

تصورات کا یہ جوڑا ـــــــ اول ایک ہمہ گیر اور بے پناہ قانون ، دوم ایک یگانہ اور قادر مطلق خدا ـــــــ تقریباً ان تمام مظاہر کائنات کی تہ میں موجود ملے گا جو انسانی قلب میں سلطنت عام کے مجلسی ماحول کی شکل میں متشکّل ہوئے ۔ ایک نمونہ ایسا ہے جس میں قانون کو خدا کے نقصان پر بہت بڑھا دیا گیا اور دوسرا نمونہ ایسا ہے جس میں قانون کے نقصان پر خدا کو

بدرجہا زیادہ اہمیت دے دی گئی ۔ قانون پر زور دینا مقتدر اقلّیتوں کے فلسفوں کا خاصہ ہے اور داخلی پرولتار کے مذہبوں میں قانون کی عظمت و جلالت کو خدا کی قدرت مطلقہ کے تابع رکھنے کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن امتیاز محض زور کی بنا پر ہے ، ورنہ کائنات کے متعلق تمام فلسفیانہ ترتیبات میں دونوں تصوّر پہلو بہ پہلو اور باہمدگر پیوستہ پائے جاتے ہیں خواہ ان کے متعلقہ تناسبات کچھ ہوں ۔

جس امتیاز کا سراغ ہم لگا رہے ہیں ، اس پر یہ تحفّظ لگا دینے کے بعد ہم یکے بعد دیگرے وحدت کائنات کے ان مظاہر کا جائزہ لیتے ہیں جن میں قانون کو خدا کے نقصان پر برتری دی گئی ؛ پھر ہم ان مظاہر کا جائزہ لیں گے جن میں خدا قانون پر حاوی ہے جس کا وہ واضع ہے ۔

جن نظاموں میں قانون تمام چیزوں کا بادشاہ ہے ، ان میں جوں جوں محیطِ عالم قانون مطمح نظر بنتا جاتا ہے ، خدا کی شخصیت پیچھے ہٹتی جاتی ہے مثلاً ہماری مغربی دنیا میں طبعی علوم جوں جوں ذہنی سلطنت کی حدیں ایک دائرۂ بقا سے دوسرے دائرۂ بقا کی طرف پھیلاتے رہے ، توحید فی التثلیث کا اثاناسیوسی عقیدہ مغربی قلوب میں بتدریج مدھم ہوتا گیا ۔ ہمارے زمانے میں سائنس مادی اور روحانی دونوں عالموں پر حاوی ہونے کی دعوےدار ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ خدا ریاضیات کی دنیا سے نکل کر خلا میں جا پہنچا ہے ۔ خدا کو نکال کر قانون کے لیے جگہ پیدا کرنے کا جو عمل دور جدید کے مغرب نے کیا ، یہ عمل آٹھویں صدی قبل مسیح[۴] میں بابلی دنیا کر چکی تھی جب کائنات انجم کی حرکات میں ادوار کے اکتشاف نے کلدانی ریاضی دانوں کے دل میں ستاروں کے نئے علم نجوم کا جوش پیدا کر دیا اور وہ مردوک بیل (بعل) کی اطاعت سے کنارہ کش ہو کر سبعہ سیّارہ کے فرمان بردار بن گئے ۔ ہندی دنیا میں فلسفے کے بدھ دبستان میں کرم نے نفسیاتی قانون کے منطقی نتائج کو آخری حد پر پہنچا دیا ؛ ویدوں کے پینتھین میں جو دیوتا اور دیویاں تھیں ، ان پر مطلق العنان روحانی جبریّت کے اس جارحانہ نظام نے سب سے بڑھ کر ظلم کیا ، بربری جنگی جتھوں کے ان بربری دیوتاؤں کو اپنی عمر کے غیر رومانی دور متوسط میں ایک ہنگامہ آرا نوجوان کی حد درجہ انسانی شوخیوں کے باعث گراں مایہ قیمت ادا کرنی پڑی ۔ بدھ کی دنیا میں شعور ، خواہش اور مقصد کو چھوٹی چھوٹی نفسیاتی ریاستیں بنا دیا گیا تھا جو از روئے تاریخ

باہم مل کر ایک مسلسل یا پائدار نوعیت کی شخصیت نہ بن سکتی تھیں ؛ دیوتاؤں کو گھٹاتے گھٹاتے روحانی اعتبار سے نیستی کی عام سطح پر انسان کے برابر پہنچا دیا گیا ۔ حقیقت یہ ہے کہ بدھ نظام فلسفہ میں انسان اور دیوتاؤں کے درمیان جو فرق تھا ، وہ انسان کے لیے بہ ہر حال مفید تھا اس لیے کہ انسان اگر رہبانیّت کی آزمائش کو برداشت کر سکتا تو وہ بدھ بھکشو بن جاتا ؛ ان پست خواہشات کو ترک کر دینے کے صلے میں اسے سلسلۂ بقا سے نجات مل جاتی اور وہ نروان کی بے خودی میں پہنچ جاتا ۔

یونانی دنیا میں اولمپیائی دیوتاؤں کے عمل و کردار کو اگر ہم اس سزا کے پیمانے سے ناپیں جو بودھوں کی عدالت سے ان دیوتاؤں کے ویدی چچیرے بھائیوں کو ملی تو کہنا چاہیے کہ وہ اچھے رہے حال آں کہ وہ اس کے مستحق نہ تھے۔ جب یونانی فلسفیوں نے کائنات کا تصور ایک بڑے اور فوق الارضیات حدود میں کیا جس کے ارکان کے باہمی تعلقات ایک قانون کے ماتحت منضبط تھے اور ان میں وحدت کی روح کار فرما تھی تو زیس کو جس نے اولمپیائی جنگی جتھے کے بد شہرت جنگی سردار کی حیثیت میں زندگی شروع کی تھی تو اسے اخلاق اعتبار سے بحال کر دیا گیا اور پورے مجمع کا صدر بنا کر پنشن دے دی گئی ؛ اس کا درجہ وہی تھا جو دور متاخر کے کسی دستوری بادشاہ کا ہو یعنی ایسے بادشاہ کا جسے برتری کا درجہ حاصل ہو اور وہ خود حکومت کا کاروبار نہ چلاتا ہو ، ایسا بادشاہ جو چپ چاپ تقدیر کے محضر پر مہریں لگاتا جاتا ہو اور قدرت کی تمام سرگرمیاں اس کے نام پر جاری ہوں ۔[1]

۱۔ سوال یہ ہے کہ زیس وہاں موجود بھی تھا ؟ کیا یہ کہنا زیادہ قرین حقیقت نہ ہوگا کہ فلسفیوں نے جب دیوالیے اولمپیائی نظام پر جو لا شخصی وکیل (ریسیور) بٹھائے تو کاروباری اغراض کے پیش نظر اس نظام کے ایک بے وجود شریک اعلیٰ کا نام لستعمال کر لیا ؟ بہ ہر حال مسٹر ٹائن بی نے اپنی کتاب میں دوسری جگہ مارکس آریلیس سے اقتباس پیش کر کے اس پر یوں تبصرہ کیا ہے : ''اس دردناک چیخ پکار میں ہمیں شہر کائنات کے ایک وفادار اور مخلص شہری کی صدا سنائی دیتی ہے جو یکایک خواب سے جاگا اور اس نے دیکھا کہ زیس کو اس کے منصب صدارت سے الگ کر دیا گیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۸ پر)

ہمارے جائزے سے واضح ہوا کہ جو قانون خدا کو گہنا دیتا ہے ، وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتا ہے ۔ قانون ریاضی نے بابل کے ماہرین علم نجوم اور دور حاضر کے مغربی سائنس دانوں کو غلام بنائے رکھا ؛ قانون نفسیات نے بدھ راہبوں اور پارساؤں کے دل مسحور کر لیے ؛ ایک مجلسی قانون تھا جس نے یونانی فلسفیوں سے خراج اطاعت حاصل کیا ۔ چینی دنیا میں قانون کے تصور کو پسندیدگی کا درجہ نہ مل سکا ، وہاں خدا ایک نظام کے سبب سے گہن میں آ گیا جو چینی قلب کے سامنے ایک ساحرانہ توافق کی شکل میں نمایاں ہوتا ہے یعنی انسان کے مسلک اور اس کے ماحول کے درمیان ہم‌دردی ؛ انسان پر ماحول کے عمل کو چینیوں نے علم رمل کی شکل میں تسلیم کیا اور اس سے کام لیا جاتا ہے ۔ اس کے برعکس ماحول پر انسان کے عمل کو آداب و رسوم کے ذریعے سے ضبط و نظم میں لایا جاتا ہے ، یہ آداب و رسوم کا نظام بھی اتنا ہی پیچیدہ اور اہم ہے جتنا کائنات کا نظام جس کے یہ آداب و رسوم آئینہ ہیں اور بعض اوقات اس میں رد و بدل کر دیتے ہیں ؛ ان آداب و رسوم کا انسانی مرکز جو دنیوی کاروبار کو چلاتا ہے ، چین کی سلطنت عام کا شاہنشاہ ہے اور شاہنشاہ کے وظائف کی فوق البشر وسعتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

——— لیکن مارکس کے مسیحی قاریوں کو مارکس کے زیس پر زیادہ سختی نہ کرنی چاہیے اس لیے کہ اس زیس نے کبھی یہ خواہش ظاہر نہیں کی تھی کہ جمہوریۂ کائنات کا صدر منتخب کیا جائے ؛ اس نے ایک بربری جنگی جتھے کے بد شہرت جنگی سردار کی حیثیت میں زندگی شروع کی تھی اور جو کچھ ہم اس کے بارے میں جانتے ہیں ، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس زندگی پر خوش تھا ۔ اگر یہ زیس جیسے فلسفیوں نے بعد میں گرفتار کر کے ایک قفس میں بٹھا دیا ، رواقی اصلاح خانے کے ایک اعلیٰ رکن کی حیثیت میں جبری اعزاز کی زندگی دواماً بسر کرنے کا اہل ثابت نہ ہوا تو کیا ہم میں یہ ہمت ہے کہ اس غریب بوڑھے کو ناقابل اصلاح ثابت ہونے پر مورد الزام ٹھہرائیں ؟ لیکن سکروج کے ساتھی مارلے کی طرح وہ بہت زمانہ پیش تر مر جانے پر نہ الزام کا مستوجب ہے اور نہ ہم‌دردی کا مستحق ہے ۔ (مرتب کتاب)

فرزند آسمان کا لقب دیا گیا لیکن چینی سکیم میں آسمان جو ساحر اعلیٰ کا منہ بولا باپ ہے ویسا ہی زرد اور لا شخصی ہے جیسا شمالی چین کے موسم سرما کا اداس آسمان ۔ چینی قلب میں چونکہ خدا کی شخصیت کا تصور سرے سے موجود ہی نہ تھا ، اس وجہ سے جیسوئٹ مشنریوں کو چینی زبان میں لفظ خدا کا ترجمہ کرنے میں سخت مشکل پیش آئی ۔

اب ہم کائنات کے ان دوسرے مظاہر پر غور کریں گے جن میں وحدت قادر مطلق خدا کی صنعت کی صورت میں نمایاں ہوئی اور جن میں قانون کو مشیّت خدا کا مظہر سمجھا جاتا ہے نہ کہ ایک خود مختار قوت اتحاد کی شکل میں جو دیوتاؤں اور انسان کے اعمال کی ناظم ہے ۔

ہم بتا چکے ہیں کہ خدا کے ذریعے سے تمام اشیا کی وحدت کا تصور اور قانون کے ذریعے سے تمام اشیاء کی وحدت کا متبادل تصور اس دستور کی مثال سامنے رکھ کر انسانی ذہن میں آتے ہیں جو سلطنت عام اس وقت اختیار کرتی ہے جب یہ تدریجاً تراش خراش کے بعد قطعی صورت میں متشکّل ہوتی ہے ؛ اس عمل میں انسانی حکم ران جو ابتدا میں شہنشاہ ہوتا ہے ، اپنے حاشیہ نشین رؤساء کو جو ایک وقت میں اس کے ہم سر تھے ، حذف کر کے حقیقی معنوں میں فرمان فرما بن جاتا ہے ۔ اب اگر ہم اس امر کا جائزہ لیں کہ مختلف اقوام و اقطار کے دیوتاؤں پر کیا گزری جنھیں سلطنت عام نے اپنے اندر جذب کر لیا تو ہمیں وہاں بھی ایسی ہی تبدیلی نظر آئے گی ، وہاں ہمیں ایسا دارالاصنام نہیں ملے گا جس میں ایک بڑا دیوتا مختلف دیوتاؤں کے مجموعے پر حکم ران ہو جو ایک وقت میں اس کے ہم سر تھے اور جنھوں نے آزادی اگرچہ کھو دی لیکن اپنی دیوتائی نہ کھوئی بلکہ ایک خدائے واحد ملے گا جس کی یگانگی و یکتائی اس کا جوہر ہے ۔

یہ مذہبی انقلاب عموماً دیوتاؤں اور ان کے پجاریوں کے تعلقات میں تبدیلی سے شروع ہوتا ہے ۔ سلطنت عام کے نظام میں دیوتا ان بندھنوں کو توڑ ڈالنے کی جانب راغب ہوتے ہیں جو ان میں سے ہر ایک کو مخصوص مقامی گروہ سے وابستہ رکھتے ہیں ؛ جس دیوتا نے کسی ایک قبیلے یا شہر یا پہاڑ یا دریا کے سرپرست کی حیثیت میں زندگی شروع کی ، وہ اب عمل کے وسیع تر حلقے میں داخل ہو جاتا ہے اور ایک طرف افراد کی روحوں کے لیے دوسری طرف انسانیت کے لیے بہ حیثیت مجموعی دل‌کش بننے کا ڈھب

سیکھ لیتا ہے ۔ اس آخر الذکر حیثیت میں ایک مقامی دیوتا جو اس وقت تک مقامی سردار آسمانی مثنٰی بنا رہا تھا ، وہ اوصاف و خصائص اختیار کر لیتا ہے جو اس نے اس سلطنت عام کے فرماں رواؤں سے مستعار لیے جس سے مقامی گروہ مغلوب ہو گیا ۔ مثال کے طور پر هخامنشی سلطنت سیاسی حیثیت میں یہودیہ پر چھا گئی تھی ، ہم اسرائیلی خدا کے یہودی تصور میں اس سلطنت کے اثر کا مشاہدہ کر سکتے ہیں ۔ یہواہ کا نیا تصور ۱۶۶ ق ۔ م—۱۶۴ ق ۔ م میں مکمل ہوا ، تقریباً یہی تاریخ ہے جس میں سفردانیال کا الہامی حصہ لکھا گیا :

''میں یہاں تک دیکھتا رہا کہ تخت لگائے گئے اور قدیم الایام بیٹھ گیا ، اس کا لباس برف سا سفید تھا اور اس کے سر کے بال خالص اُون کی مانند تھے ، اس کا تخت آگ کے شعلے کی مانند تھا اور اس کے پہیّے جلتی آگ کی مانند تھے ۔ اس کے حضور سے ایک آتشی دریا جاری تھا ، ہزاروں ہزار اس کی خدمت میں حاضر تھے اور لاکھوں لاکھ اس کے حضور کھڑے تھے ، عدالت ہو رہی تھی اور کتابیں کھلی تھیں'' ۔[1]

غرض جو دیوتا سابقاً مختلف حلقوں تک محدود تھے ، ان میں سے متعدد نئے ارضی فرمان فرما کے امتیازی نشان اختیار کر کے اس سلطنت میں تنہا اور بلا شرکت غیرے حکم رانی کے لیے مقابلہ شروع کر دیتے ہیں جس میں امتیازی نشان کا سکّہ چلتا ہے ؛ انجام کار مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک اپنے تمام حریفوں کو فنا کر کے ایک سچے خدا کی حیثیت میں پرستش کرانے کا حق دار بن جاتا ہے ۔ دیوتاؤں کے درمیان جنگ اور فرماں روایاں عالم کے درمیان مقابلہ دوسری صورتوں میں بالکل مماثل ہے ، صرف ایک اہم نکتہ ہے جس میں یہ مماثلت قائم نہیں رہتی ۔

سلطنت عام کے دستوری ارتقاء میں ہم دیکھتے ہیں کہ فرمان فرمائے سلطنت جو انجام کار تنہا اقتدار کا مالک بن جاتا ہے ، اس بادشاہ یا زیر اثر حاکموں کے اس حاکم کا براہ راست خلف ہوتا ہے جس کے ماتحت داستان کا آغاز ہوتا ہے ۔ جب ایک آگسٹس کی جگہ جو کپاڈوشیا یا فلسطین کو مقامی حاکموں یا

۱۔ سفر دانیال ، باب ۷ ، آیات ۹-۱۰ ۔

صوبے داروں پر عمومی نگرانی قائم کر کے اپنے زیر اثر لانے پر قانع رہتا ہے ، هیڈرین جانشین بنتا ہے جو سابقہ ریاستوں یا صوبوں کو براہ راست اپنے انتظام میں لے آتا ہے تو مقتدر طاقت کے سلسلے میں کوئی انقطاع واقع نہیں ہوتا ۔ لیکن مماثل مذہبی تغیر میں تسلسل نہ محض بہ طور قاعدہ قائم ہی نہیں رہتا بلکہ نظری اعتبار سے استثناء بن سکتا ہے البتہ اسے ایک تاریخی مثال سے واضح کرنا مشکل ہے ۔ زیر مطالعہ کتاب کے مصنف کو کوئی ایسی مثال یاد نہیں جس میں کسی دار الاصنام (پینتھین) کا کوئی بڑا دیوتا ، یگانہ و یکتا ، قادر مطلق اور صانع کل کی حیثیت میں سلسلۂ آلوهیّت کا ذریعہ بنا ہو ۔ تھیبز کے آمون راع یا بابل کے مردوک بیل (بعل) یا اولمپیا کے زیس میں سے کسی نے بھی اپنے بوقلموں نقاب کو اٹھا کر ایک سچے خدا کا چہرہ نہیں دکھایا ۔ سریانی سلطنت عام میں بھی شاہنشاہی خاندان جس معبود کی پرستش کرتا تھا ، اس معبود کی حیثیت نہ ترکیبی تھی اور نہ مصالح سلطنت کی بنا پر اسے معبود بنایا گیا تھا ۔ اسی کے چہرے مہرے میں عالم انسانیّت کو ایک سچے خدا کے وجود و نوعیت کا علم ہوا لیکن وہ زر تشتّیوں کا اہور مزدا نہ تھا جس کی پرستش ہخامنشی کرتے تھے بلکہ سلطنت کی بے حقیقت سی یہودی رعایا کا معبود یہواہ تھا ۔

حریف معبودوں کی تقدیروں میں اس اختلاف اور ان کے پیروؤں کی عارضی خوش حالیوں سے ظاہر ہے کہ جو لوگ سلطنت ہائے عام کی سرپرستی میں پیدا ہوتے اور پرورش پاتے ہیں ، ان کی مذہبی زندگیاں اور مذہبی تجربے تاریخی مطالعے کا ایک ایسا دائرہ ہیں جس میں انقلاب وظائف کی حیرت انگیز مثالیں سامنے آتی ہیں ؛ یہ انقلاب وظائف سنڈریلا کی وضع کی بے شمار لوک کہانیوں کا موضوع رہا ہے ، نیز جو معبود عالمگیر حیثیت کے مالک بنے ، ان کا اصل کے اعتبار سے حقیر و گم نام ہونا ہی ان کی واحد خصوصیت نہیں ۔

یہواہ کا جو نقشہ عہدنامۂ عتیق میں پیش کیا گیا ہے ، اس پر غور کریں تو دو اور پہلو معاً ابھر کر سامنے آ جاتے ہیں ۔ ایک طرف یہواہ اصل کے اعتبار سے ایک مقامی معبود ہے ——— حقیقی معنوں میں وابستہ مرزبوم ، اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ ابتدا میں یہ ایک ” جن “ تھا جو شمالی و مغربی عرب کے ایک کوہ آتش فشاں میں رہتا تھا اور اسے گرم رکھتا تھا ، وہاں سے یہ اسرائیلیوں میں پہنچا ؛ بہ ہر حال یہ ایک ایسا معبود تھا کہ جب اسے بربری جنگی جتھے کے سرپرست کی حیثیت میں افرائیم یا یہودا کی

کوهستانی سر زمین میں لے گئے تو یہ ایک مخصوص خطے میں اور ایک خاص حلقے کے باشندوں کے دل میں جڑ پکڑ چکا تھا ۔ یہی بربری جنگی جتھے تھے جو چودھویں صدی قبل مسیح[۴] میں مصر کی نئی سلطنت کے مقبوضات میں سے فلسطین میں بزور داخل ہوئے ۔ دوسری طرف یہواہ بڑا غیور معبود معلوم ہوتا ہے جس نے اپنے پجاریوں کو پہلا حکم یہ دیا کہ تمھیں میرے سوا کسی کو معبود نہیں بنانا چاہیے ۔ اس بات پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ایک علاقے سے وابستگی اور غیریت سے بیزاری کی خصوصیتیں یہواہ نے ایک ہی وقت میں اور پہلو بہ پہلو نمایاں کیں ؛ سچ یہ ہے کہ جو معبود اپنے حلقے سے وابستہ رہنا پسند کرے وہ کبھی اس بات کا روادار نہیں ہو سکتا کہ دوسرے معبود اس حلقے میں آئیں ۔ تعجب اس امر پر ہے ـــــــ اور کم از کم بادی‌النظر میں یہ مکروہ بھی معلوم ہوتا ہے ـــــــ کہ جب اسرائیل و یہودیہ کی سلطنتوں کا تختہ اُلٹ گیا ، سریانی سلطنت عام قائم ہو گئی اور دو کوہستانی ریاستوں کے اس معبود نے اپنے ہمسایوں کی طرح وسیع تر دنیا میں نکل کر پورے عالم انسانیّت کی پرستش کا مرجع بننے کی کوشش کی تو اس زمانے میں بھی حریفوں کے خلاف اس کی ناروااداری کا جوش ٹھنڈا نہ ہوا اور ان سے لڑائی مول لے لی ۔ سریانی تاریخ کے اس عالم‌گیر دور میں یہواہ کا اس ناروادارانہ روش پُر اصرار جو ماضی کی حلقہ جاتی حیثیت کی میراث تھی ، سہو زمانی معلوم ہوتا ہے جو اس عہد میں یہواہ کی قسم کے دوسرے سابقہ مقامی معبودوں میں مروج اوضاع و اطوار سے بے شبہ کوئی مطابقت نہ رکھتا تھا لیکن یہی نا خوش گوار سہو زمانی اس کے کردار کا ایک عنصر تھا جو اس کی حیرت انگیز کامرانی میں معاون بنا ۔

ایک علاقے سے وابستگی اور غیریت سے بیزاری کے اوصاف پر غور و فکر سبق آموز ہو سکتا ہے ، ہم پہلے علاقائی وابستگی پر غور کریں گے ۔

کسی علاقائی معبود کو خدا کی مظہریّت کے لیے منتخب کرنا جو قادر مطلق اور یگانہ ہے ، بادی‌النظر میں ایک ایسا تضاد معلوم ہوگا جس کا کوئی حل ذہن میں نہیں آ سکتا ۔ یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ یہودیّت ، مسیحیّت اور اسلامیّت کے تصور خدا کا ماخذ قبائلی یہواہ تھا لیکن اسی طرح یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ تاریخی اصل کے بجائے دینی مدعا کے اعتبار سے خدا کے متعلق ان تینوں مذہبوں کا تصور یہواہ کے ابتدائی تصور سے حد درجہ مختلف ہے اور متعدد دوسرے تصورات سے گہری مشابہت رکھتا ہے

جن سے بہ لحاظ حقیقت تاریخی اسلامی ، مسیحی اور یہودی تصور نے یا تو بہت ہی کم استفادہ کیا یا بالکل استفادہ نہ کیا - آفاقیّت اور عالم گیری کے اعتبار سے اسلامی ، مسیحی اور یہودی تصور خدا یہواہ کی قدیم نمائش سے بہت کم اشتراک رکھتا ہے اور دار الاصنام (پینتھین) کے معبود اعلیٰ کے تصور سے اسے زیادہ اشتراک ہے ——— ایک آمون راع یا ایک مردوک بیل (بعل) ——— جو کسی نہ کسی حیثیت میں پوری کائنات پر حکم ران ہے یا اگر ہم روحانی معیار کو سامنے لائیں تو اسلامی ، مسیحی اور یہودی تصور دبستان ہائے فلسفہ کے تصورات مجردہ سے زیادہ مشابہ معلوم ہوتا ہے ——— خواہ وہ رواقی زیس ہو یا نو فلاطونیت کا ہیلیوس - پھر کیا سبب ہے کہ اس پُر اسرار کھیل میں جس کا پلاٹ خدا کی طرف سے انسان کو الہام ہے ، اعلیٰ کردار لطیف ہیلیوس یا شہنشاہ آمون راع کو نہ سونپا گیا بلکہ بربری اور علاقائی یہواہ کے حوالے کیا گیا جس کے اوصاف اس زبردست کردار کے لیے ہماری تشریح کے مطابق اس کے ناکام حریفوں کے مقابلے میں نمایاں طور پر پست تھے -

اس کا جواب یہودی ، مسیحی اور اسلامی تصور کے اس عنصر کی یاد تازہ کر لینے سے مل سکتا ہے جس کا ذکر ہم نے ابھی تک نہیں کیا ہے - ہم قدرت مطلقہ اور یگانگی و یکتائی کے اوصاف پر تفصیل سے بحث کر چکے ہیں ؛ الوہیّت کے یہ اوصاف کتنے ہی بلند کیوں نہ ہوں لیکن بہ ہر حال یہ وہ نتائج ہیں جن پر انسانی فہم پہنچا ، یہ انسانی قلب کے تجربات نہیں - عالم انسانیت کے نزدیک بہ حیثیت عمومی خدا ایک زندہ خدا ہے جس کے ساتھ زندہ انسان تعلق پیدا کر سکتا ہے ، یہ تعلق اسی صورت کا ہوگا جس صورت میں وہ دوسرے انسانوں سے پیدا کرتا ہے ، یہ زندہ ہونا ان انسانی روحوں کے لیے فطرت الوہیّت کا جوہر ہے جو اس سے تعلق پیدا کرنے کے آرزو مند ہیں اور ایک وجود ہونے کی صفت اس خدا کا جوہر ہے جس صفت کے لحاظ سے یہودی ، مسیحی اور مسلمان آج اس کی پرستش کرتے ہیں - یہی یہواہ کا جوہر تھا جس کے ساتھ وہ عہد نامۂ عتیق میں نمایاں ہوا ؛ یہواہ کی برگزیدہ قوم نے فخریہ کہا : "ایسا کون سا بشر ہے جس نے زندہ خدا کی آواز ہماری طرح آگ میں سے آتی سنی ہو اور پھر بھی جیتا رہا ؟"[۱] اسرائیل کا

۱- توریت کی پانچویں کتاب یعنی سفر استثناء ، باب ۵ ، آیت ۲۶ -

یہ زندہ خدا جب فلسفیوں کے مختلف تصوّرات مجردہ سے دو چار ہوتا ہے تو آڈیسے کے الفاظ میں واضح ہو جاتا ہے کہ ''صرف وہ زندہ معلوم ہوتا ہے، باقی صرف سایے رہ جاتے ہیں۔'' مسیحیّوں کے تصوّر خدا میں یہواہ کی اس قدیم صورت کے ساتھ تصورات مجردہ سے بعض ذہنی اوصاف شامل کر لیے گئے لیکن نہ اس احسان کا اعتراف کیا گیا اور نہ ان اوصاف کو پیش کرنے والوں کے نام ظاہر کیے گئے۔

اگر زندہ ہونے کی یہ پائدار صفت یہواہ کی قدیم علاقائی حیثیت کا عکس مقلوب ہے تو ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہواہ میں غیریت سے بیزاری کی صفت بھی کچھ قدر و قیمت رکھتی ہے جو اس تاریخی وظیفے کی بجاآوری کے لیے ناگزیر تھی جسے اسرائیل کے خدا نے فطرت الوھیّت کو انسانیّت کے روبرو نمایاں کرنے میں ادا کیا۔

جب ہم اس غیور خدا کی قطعی کامیابی اور دو ہمسایہ معاشروں کے دارالاصنام میں سے جنھوں نے سریانی دنیا کے سیاسی نظام کو پارہ پارہ کیا، اعلیٰ معبودوں کی ناکامی کے فرق کی اہمیت کو سامنے لاتے ہیں تو مذکورہ بالا قدر و قیمت ہم پر واضح ہو جاتی ہے۔ خطّے کے ساتھ وابستگی اور زندگی مرئی و محسوس روح سے لبریزی کے اعتبار سے آمون راع اور مردوک بیل دونوں یہواہ کے خلاف برابر کے حریفوں کی حیثیتوں میں مقابلے پر آسکتے تھے، پھر انھیں یہ برتری حاصل تھی کہ وہ تھیبز اور بابل کی بے اندازہ دنیوی کامرانیوں کے ساتھ اپنے اپنے پجاریوں کے دلوں میں متمکن تھے۔ اس کے بر عکس یہواہ کی پرستش کرنے والے ذلت و اسیری کے عالم میں اس قبائلی معبود کے محاسن کو حق بہ جانب ثابت کرنے کا مشکل مسئلہ حل کرنے میں لگے ہوئے تھے جس نے قبیلے کے لوگوں کو شدید ترین ضرورت کے وقت بے یار و مددگار چھوڑ دیا تھا؛ اگر اس برتری کے باوجود آمون راع اور مردوک بیل (بعل) نے ''دیوتاؤں کی جنگ'' میں انجام کار شکست کھائی تو ہم ان کی ناکامی کو صرف اس امر کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں کہ وہ یہواہ کی حس غیرت سے بالکل بے بہرہ تھے۔ ان مرکب دیوتاؤں کے ناموں کے دو حصوں میں جو نشان الحاق اتصالی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں یہ حقیقت مضمر ہے کہ یہ دیوتا لا غیریّت کے احساس سے بالکل عاری تھے خواہ اس صفت کو اچھا سمجھا جائے یا برا۔ اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں

که آمون راع اور مردوک بیل (بعل) اپنی شخصیتوں کی ڈھیلی ڈھالی ترکیب سے باہر بھی تعدّد اللّٰہ کے باب میں اس طرح روادار تھے جس طرح اپنی ہر لحظہ بدلنے والی شخصیتوں کے تفرقے کے باب میں روادار تھے ؛ یہ دونوں یکساں اسی غرض سے پیدا ہوئے تھے ـــــــ یا صحیح تر الفاظ میں کہنا چاہیے کہ اکٹھے کر دیے گئے تھے ـــــــ کہ دوسرے دیوتاؤں کے اوپر اپنی بنیادی حیثیت قیادت پر قانع رہیں جو دیوتا ہونے میں ان سے فروتر نہ تھے اگرچہ ان جیسی قوت و طاقت کے مالک نہ تھے اور عزم و ہمت کے اس پیدائشی فقدان کی بنا پر دونوں کے لیے معبودیّت کی اجارہ داری کے مقابلے میں ناکام رہنا مقدر تھا ، یہواہ اپنی بے پناہ غیریت کی بنا پر اس دوڑ میں آخر تک بڑھا چلا گیا اور یہ دوڑ سب کے لیے کھلی تھی ۔

ہر حریف کے خلاف بے پناہ روا داری کی اس صفت نے اسرائیل کے خدا کو جب یہ مسیحی کلیسا کا خدا بن چکا تھا ، اس وقت بھی معبودوں کی جنگ میں تمام حریفوں پر سبقت لے جانے کے قابل بنایا جب یہ جنگ رومی سلطنت میں لڑی گئی ۔ اس کے حریف ـــــــ سریانی متھرا (آفتاب) ، مصری ایزیز اور حتّی سبل ـــــــ باہم دگر بھی اور دوسرے طریقوں کے ساتھ بھی صلح نامے کے لیے تیار تھے ؛ یہ سہل انگارانہ اور صلح جویانہ سپرٹ خدائے ٹرٹولین کے حریفوں کے لیے اس حالت میں مہلک ثابت ہوئی جب وہ ایک ایسے حریف سے دو چار ہوئے جو کامل فتح کے بغیر کسی چیز پر مطمئن نہ ہو سکتا تھا اس لیے کہ کامل فتح سے کم ہر چیز اس کی ہستی سے انکار کے مترادف ہوتی ۔

یہواہ کی مزاجی خصوصیّت میں حس غیرت کی قدر و قیمت کی موثر ترین شہادت غالباً ہندی دنیا کے ایک سلبی واقعے سے ملتی ہے ؛ تمام مقامات کی طرح یہاں بھی مجلسی انحلال کے بعد مذہبی سطح پر ایک حس وحدت رونما ہوئی ۔ ہندی روحوں میں مسلسل یہ تمنا کار فرما تھی کہ خدا کو وحدت کی شکل میں دیکھیں ، اس تمنا کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندی داخلی پرولتار کے بے شمار معبود تدریجاً باہم دگر ممتزج ہوتے ہوئے دو بڑی صورتوں شو اور وشنو میں سے کسی ایک میں محلول ہو گئے ۔ توحید کی طرف اقدام میں آخری سے پہلی منزل پر ہندویّت کم از کم ایک ہزار پان سو سال پہلے پہنچ گئی تھی ؛ بایں ہمہ اتنا وقت گزر جانے کے باوجود ہندویّت وہ آخری قدم نہ اٹھا سکی

جو سریانی مذہب نے اس وقت اٹھایا جب یہواہ ایک بھی حریف کو برداشت نہ کرتے ہوئے اھور مزدا کو سالم نگل کر ختم کر گیا ۔ ہندویّت میں خدائے قادر کا تصوّر وحدت کی شکل اختیار نہ کر سکا اور دو ایک پائے کے امیدواروں کے گرد چکر لگاتا رہا جو ایک دوسرے کا ضمیمہ تھے ، اس کے ساتھ ایک دوسرے کی ضد تھے اور وہ باہم تصفیہ کرنے سے برابر گریزاں رہے ۔

اس عجیب و غریب صورت حال کے پیش نظر ہم یہ سوال کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ہندویّت نے توحید باری تعالیٰ کے مسئلے کا وہ حل کیوں قبول کیا جو حقیقت میں کوئی حل نہیں ۔ اس لیے کہ ایسے خدا کا تصوّر غیر ممکن ہے جو ہر جگہ حاضر و ناظر اور مطاق ہو ——— وشنو اور شو دونوں ان صفات کے دعوےدار ہیں ——— تا وقتیکہ وہ یگانہ و یکتا نہ ہو ۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ وشنو اور شو ایک دوسرے کے حاسد نہیں ، وہ باہم حصہ داری پر قانع رہے اور سمجھا جا سکتا ہے کہ متھرا ، ایزیز اور سبل کے بر عکس جو یونانی دنیا میں ان کے مثنّی تھے ، صرف اس بنا پر پہلو بہ پہلو زندہ رہے کہ میدان میں ان کے مقابلے پر یہواہ نہ تھا ۔ غرض ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جس معبود کو اس کے پرستار بے پناہ اور غیریّت صفت سے متّصف مانیں ، وہی تنہا ایک واسطہ ہے جس سے کام لیتے ہوئے توحید خدا کی عمیق اور گریزاں حقیقت کو اب تک انسانی روحیں پختہ طور پر ذہن میں بٹھاتی رہی ہیں ۔

۷۔ قدامت پرستی

مجلسی اعتبار سے انحلال پزیر دنیا میں جو روحیں ہوتی ہیں ، ان کے مسلک و احساس کے متبادل طریقوں کا جائزہ لے چکنے کے بعد اب ہم زندگی کے ان متبادل طریقوں کو زیر غور لاتے ہیں جو مبارزت طلب حالات میں اختیار کیے جا سکتے ہیں ۔ اس کی ابتدا ہم اس چیز سے کرتے ہیں جسے ابتدائی جائزے میں قدامت پرستی سے تعبیر کیا تھا اور تعبیر کرتے ہوئے اسے ایسی کوشش قرار دیا تھا جو عہد سابق کے خوش گوار تر حالات پر لے جائے اور دور مصائب میں اس کی ضرورت حد درجہ محسوس کی جاتی ہے اور جتنی دور پیچھے وہ حالت رہ جاتی ہے ، اتنا ہی اسے تاریخی حیثیت کے

خلاف بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے :

''آہ میں پیچھے کی طرف سفر کا کتنا آرزو مند ہوں ، کس قدر چاہتا ہوں کہ پھر قدیم راستے پر چلوں تا کہ دوبارہ اس میدان میں پہنچ جاؤں جہاں میں نے اپنے شان دار قافلے کو پہلے پہل چھوڑا تھا اور جہاں سے متنوّر روح نخلستان کے سایہ دار شہر کو دیکھ رہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ بعض آدمیوں کو آگے جانا پسند ہے لیکن میں تو رجعت قہقری ہی کا خواہاں ہوں ۔''

ان شعروں میں سترھویں صدی کے شاعر ھنری واگن نے عہد طفلی کے لیے ایک نوجوان آدمی کی تمنّا کا اظہار کیا ہے ؛ یہی تمنّا وہ لوگ ظاہر کرتے رہتے ہیں جو نوجوانوں کو بتاتے ہیں کہ تمہاری طالب علمی کا زمانہ زندگی کا خوش گوار ترین زمانہ ہے ۔ یہ شعر اس قدامت پرست کے جذبات کا اظہار بھی ویسی ہی خوش اسلوبی سے کر رہے ہیں جو اپنے معاشرے کی زندگی کے ایک سابق دور کو از سر نو حاصل کرنے کا خواہاں ہے ۔

قدامت پرستی کی مثالوں کا جائزہ لیتے وقت ہم اسی تقسیم کو پیش نظر رکھیں گے جو حس اختلاط کی بحث کے سلسلے میں ہمارے سامنے رہی اور ہم یکے بعد دیگرے روش ، فنون ، زبان اور مذہب چاروں دائروں کو زیر غور لائیں گے ۔ حسِ اختلاط خود رو اور غیر خود آگاہ حس ہے ؛ اس کے بر عکس قدامت پرستی جوئے حیات کی رَو کے خلاف تیرنے کی ایک ارادی اور خود آگاہانہ کوشش ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ اس سلسلے میں قوت و طاقت کا انتہائی مظاہرہ ہے ۔ چناں چہ ہمیں معلوم ہوگا کہ دائرہ روش میں قدامت پرستی غیر ارادی اوضاع و اطوار میں نہیں پلکہ رسمی اداروں اور بندھے ہوئے خیالات کی شکل میں رونما ہوتی ہے اور لسانی دائرے میں یہ اسلوب و موضوع کی شکل اختیار کرتی ہے ۔

اب اگر ہم اپنے جائزے کی ابتدا ادارات و افکار سے کریں تو اس سلسلے میں ہمارے لیے بہترین صورت یہ ہو گی کہ ادارتی قدامت پسندی کی مثالوں کا تفصیلی جائزہ لیں ، پھر قلب کی قدامت پرستانہ حالت کے وسیع تر دائرے میں پھیلنے کا تعاقب کریں یہاں تک کہ ہم معیاری قدامت پرستی پر پہنچ جائیں جو اس بنا پر ہمہ گیر ہوتی ہے کہ وہ اصلاً قدامت پرستی ہوتی ہے ۔

مثال کے طور پر پلوٹارک کے زمانے میں جو یونانی سلطنت عام کا بہترین زمانہ تھا ، سپارٹا کے بچوں کو آرٹیمس آرتھیا کی قربان گاہ پر تازیانے لگانے کی رسم ادا کی جاتی تھی ؛ یہ آزمائش سپارٹا کے ابتدائی دور میں زرخیزی کے قدیم طریقے سے حاصل کی گئی تھی اور اسے لائی کرگس کے ضوابط میں شامل کر لیا گیا تھا ، اس رسم کو ایسے مبالغے سے ادا کیا جاتا تھا جو قدامت پرستی کا ایک خاصّہ ہے ۔ اسی طرح ۲۴۸ء میں جب روسی سلطنت بد نظمی کے ایک ریلے کے درمیان ایک عارضی سکون سے استفادہ کر رہی تھی (اور یہی انارکی اس کی تباہی کا باعث بنی) تو شہنشاہ فلپ کے دل میں جذبہ پیدا ہوا کہ اس رسم کو از سر نو جوش و خروش سے منائے جس کی ابتدا آگسٹس نے کی تھی ؛ دو سال کے بعد احتساب کا قدیم منصب از سر نو قایم کر دیا گیا ۔ خود ہمارے زمانے میں اطالوی فاشسٹوں نے جو بلدی حکومت قائم کی تھی ، اسے سیاسی اور معاشی اعتبار سے اس نظام کی بحالی قرار دیا گیا تھا جو قرون متوسّط کے اٹلی کی شہری ریاستوں میں جاری تھا ۔ اسی ملک میں دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں گریکھائی اس بات کے دعوے دار تھے کہ وہ عوام کی وکالت کے عہدے کو اسی انداز میں چلا رہے ہیں جو دو سو سال پہلے اس کے قیام کے وقت تجویز کیا گیا تھا ۔ دستوری قدامت پرستی کی ایک زیادہ کام یاب مثال وہ احترام آمیز سلوک پیش کر رہا ہے جو روسی سلطنت کے بانی آگسٹس نے اپنے برائے نام شریک کار اور روسی علاقوں کی حکومت کے سابق ذمہ دار سینٹ کے ساتھ روا رکھا ؛ یہ سلوک اس سلوک سے مماثل ہے جو برطانیہ عظمیٰ کی فاتح پارلیمنٹ نے تاج کے تعلق میں اختیار کیا ۔ دونوں صورتوں میں حقیقی اختیار و اقتدار منتقل ہو چکا تھا (روسہ میں حکومت عدیدہ کی طرف سے بادشاہی کو اور برطانیہ میں بادشاہی کی طرف سے حکومت عدیدہ کو) اور دونوں صورتوں میں منتقلی پر قدامت پرستانہ رسمیّات کا پردہ پڑا ہوا تھا ۔

اگر ہم انحلال پزیر چینی دنیا پر متوجہ ہوں تو وہاں زیادہ جامع دستوری قدامت پسندی کے ظہور کا معائنہ کریں گے جو پبلک زندگی سے پھیلتے پھیلتے پرائیویٹ زندگی تک پہنچ چکی تھی ۔ چینی دور مصائب میں جو دعوت مقابلہ پیش آئی ، اس نے چینی قلوب میں ایک روحانی جوش پیدا کر دیا ؛ یہ جوش پانچویں صدی قبل مسیح[۴] میں کنفیوشیئس کی ہم دردیٔ بنی نوع کی شکل میں بھی ظاہر ہوا ، بعد ازاں اس نے سیاست دانوں ، فلسفیوں اور واضعین قوانین کے ایک

زیادہ آزادی پسند دبستان کی شکل مین ظہور کیا ۔ اس کے بعد یکایک ماضی کی طرف توجہ کا جوش پیدا ہو گیا ، اسے ہم واضح تر صورت میں دیکھنا چاہیں تو اس انجام کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو کنفیوشیئس کو پیش آیا ۔ یہ ہمدردی انسانی فطرت کے مطالعے سے نیچے گر کر چند رسمی آداب کا مجموعہ رہ گئی ؛ دائرۂ نظم و نسق میں یہ روایت بن گئی کہ ہر انتظامی بات میں تاریخی نمونے کی تصدیق طلب کی جاتی تھی ۔

اصولی قدامت پرستی کی ایک اور مثال جس کا دائرہ مختلف ہے ، بڑی حد تک افسانوی ٹیوٹانیّت کا طریقہ ہے جو موجودہ مغربی دنیا میں رومانیّت کی روسی قدامت پرستانہ تحریک کی ایک علاقائی پیداوار ہے ۔ یہ تحریک اُنیسویں صدی کے انگریز مورخوں کے لیے بے ضرر تسکین کا سامان بنی رہی اور اس نے بعض امریکی ماہرین انساب میں زیادہ تھکا دینے والا نسلی فخر پیدا کیا ، پھر قدیم ٹیوٹانیوں کے خیالی محاسن کے اس طریقے نے پر و بال پیدا کیے اور جرمنی میں یہ نیشنل سوشلسٹ تحریک کی انجیل بن گیا ؛ یہ قدامت پرستی کی ایک ایسی نمائش ہے جسے اگر خطرناک نہ سمجھا جائے تو یہ درد انگیز ضرور ہے ۔ دور حاضر کی ایک روحانی بیماری جدید دنیا کی ایک بڑی قوم کو ایسی حالت پر لے آئی کہ نا قابل تلافی قومی تباہی کا غار صرف ایک قدم رہ گیا ۔ اس قوم کو تاریخ کی قریبی رو نے جس پھندے میں پھنسا لیا تھا ، اس سے بچنے کی جاں سپارانہ کوشش میں اس نے خیالی تاریخی ماضی کی مفروضہ عظیم الشان بربریّت پر پہنچنے کے لیے پیچھے کی طرف ڈبل مارچ کیا ۔

مغرب میں بربریّت کی طرف پلٹا کھانے کی ایک مزید اور مقدّم تر شکل یہ تھی کہ روسو نے ''رجوع علی الفطرت'' کی دعوت دی اور اس سلسلے میں ''شریف وحشی'' کی برتری پر زور دیا ۔ اٹھارویں صدی کے مغربی قدامت پرست ان خون آشام تدبیروں سے بالکل بے خبر تھے جو ''میئن کیمف[1]'' (میری جد و جہد) کے صفحات پر انتہائی ڈھٹائی سے پیش کی گئیں لیکن ان کی بے خبری ان تدبیروں کو بے ضرر نہ بنا سکی اور یہ حقیقت ہے کہ انقلاب فرانس اور اس سے پیدا ہونے والی جنگوں کا ایک باعث خود روسو تھا ۔

فنون لطیفہ میں قدامت پرستی کا اسلوب اس درجہ متعارف ہے کہ موجودہ

۱- ہٹلر کی مشہور تصنیف ۔ (مترجم)

زمانے کا مغربی آدمی اسے بحث کے بغیر ہی تسلیم کرنے کے لیے تیار ہو سکتا ہے۔ فنون میں سب سے بڑھ کر نمایاں حیثیت فن تعمیر کو حاصل ہے اور ہمارا انیسویں صدی کا فن تعمیر گاتھک طرز کے قدامت پرستانہ احیاء کے باعث بے رونق رہ گیا؛ اس طرز کے احیاء کو بڑے بڑے زمینداروں نے خاص فیشن کے طور پر پارکوں میں اختیار کر لیا، انھوں نے اپنے پارکوں میں بناوٹی کھنڈر پیدا کیے اور رہنے کے لیے نہایت عظیم الشان مکان ایسی طرز پر بنائے جن سے دیکھنے والے میں یہ احساس پیدا ہو کہ وہ قرون متوسّط کی خانقاہیں دیکھ رہا ہے۔ یہ طرز تعمیر بہت جلد گرجاؤں کی عمارتوں میں بھی رائج ہوگیا، وہاں قدامت پرستانہ آکسفورڈ تحریک کا طرز بہ طور قوی ساتھی کے اس میں شامل ہوگیا؛ انجام کار یہ طرزتعمیر بہ کثرت ہوٹلوں، کارخانوں، شفاخانوں اور درس‌گاہوں میں جاری ہوا لیکن تعمیری قدامت پرستی دور جدید کے مغربی آدمی کی ایجاد نہیں۔ اگر لندن کا کوئی باشندہ قسطنطنیہ جائے اور استامبول کے ٹیلے پر کھڑا ہو کر غروب آفتاب کا نظارہ دیکھے تو سامنے افق پر اسے مسجدوں کے گنبد پر گنبد نظر آئیں گے جو عثمانی عہد حکومت میں گہری قدامت پرستانہ تقلید سے حاجیہ صوفیۂ کلاں اور حاجیہ صوفیۂ خورد کے نمونے پر بنائی گئیں۔ یہ دو بیزنطینی گرجے تھے جن کی بناوٹ میں کلاسیکی یونانی طرز تعمیر کے تمام بنیادی اصولوں کی بے باکانہ مخالفت کا اعلان پتھروں سے کیا گیا تھا اور سمجھا گیا تھا کہ مردہ یونانی دنیا کے ملبے میں سے نوخیز آرتھوڈکس مسیحی تہذیب ابھری ہے۔ اگر ہم یونانی معاشرے کے عہد سکون کی طرف متوجہ ہوں تو معلوم ہوگا کہ مہذب شہنشاہ ہیڈرین نے روما سے باہر جو مکان بنایا تھا، اسے یونانی سنگ تراشی کے قدیم دور (ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح[۴]) کے شہ‌کاروں کے مطابق بنائے ہوئے نمونوں سے آراستہ کیا گیا تھا؛ ہیڈرین کے زمانے کے نقّادان فن رفائل سے پیش تر کے دور سے تعلق رکھتے تھے، ان کا مذاق اتنا سلجھا ہوا تھا کہ وہ فیڈیس اور پریکسی ٹیلس کے فن کی ماہرانہ پختگی کو پسند نہ کر سکتے تھے۔

قدامت پرستی کی سپرٹ جب زبان و ادب کے دائرے میں پہنچتی ہے تو اس کی سب سے بڑی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مردہ زبان کو از سر نو زندہ کرے اور بول چال میں اسے رواج دے؛ ہماری مغربی دنیا کے مختلف حصوں میں آج کل ایسی ہی کوششیں ہو رہی ہیں۔ جو جذبہ اس مذموم ارادے کی طرف لے جاتا ہے، وہ قومی امتیاز کے جنون اور ثقافتی خود کفایتی سے پیدا ہوتا ہے؛ جو

قومیں بجائے خود کفایت کی خواہاں ہیں اور اپنے طبعی لسانی وسائل کو اس غرض کے لیے کافی نہیں سمجھتیں ، وہ قدامت پرستی کا راستہ اختیار کر لیتی ہیں تاکہ اپنے لسانی سرمایے میں ضرورت کے مطابق اضافہ کر لیں ۔ آج کل کم از کم پانچ قومیں اپنی مخصوص زبانیں بنانے میں مشغول ہیں اور وہ کسی نہ کسی ایسی زبان کو رواج دینے کے لیے کوشاں ہیں جو علمی دائرے کے سوا بالکل متروک ہو چکی ہے یعنی اہل ناروے ، اہل آئرلینڈ ، عثمانی ترک ، یونانی اور صہیونی یہودی اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ان میں سے کسی کو بھی مغربی مسیحیّت کے اصل ذخیرے سے کوئی علاقہ نہیں ۔ اہل ناروے اور اہل آئرلینڈ علی الترتیب بے نتیجہ سکنڈے نیویائی تہذیب اور مغرب اقصٰی کی بے نتیجہ مسیحی تہذیب کے باقیات ہیں ؛ عثمانی ترک اور یونانی ایرانی اور آرتھوڈکس مسیحی معاشروں کے افراد تھے جنھوں نے حال ہی میں مغربی طور طریقے اختیار کیے ؛ صہیونی یہودی سریانی معاشرے کے متحجّر اجزا ہیں اور یہ مغربی مسیحی معاشرے میں اس کی پیدائش سے پیش تر پہنچے تھے ۔

اہل ناروے کے دل میں جس ضرورت نے آج نئی قومی زبان پیدا کرنے کا احساس اُبھارا ، وہ ۱۳۹۷ء سے ناروے کی بادشاہی کے سیاسی گہن کا تاریخی نتیجہ ہے ۔ یہ بادشاہی ۱۳۹۷ء سے ۱۸۰۵ء تک ڈنمارک سے متحد رہی ؛ جب اس نے سویڈن سے الگ ہو کر قومی آزادی بحال کی اور اپنے لیے الگ بادشاہ منتخب کر لیا تو بپتسمے کا جدید مغربی نام ''چارلس'' چھوڑ کر قدیم شاہی نام ''ہاکون'' اختیار کیا ، یہ نام دسویں صدی عیسوی اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان بے نتیجہ سکنڈے نیویائی معاشرے کے چار ناروی بادشاہ اختیار کر چکے تھے۔ جن پانچ صدیوں میں ناروے کی حیثیت ثانوی رہی ، اس میں پرانے ناروی ادب کی جگہ جدید مغربی ادب کی ایک تعبیر نے لے لی ؛ یہ ادب ڈنمارک کی زبان میں لکھا جاتا تھا اگرچہ اس کے تلفّظ میں اتنی ترمیم کر لی گئی تھی کہ یہ ناروی بول چال کے مطابق ہو جائے ۔ جب ناروے ۱۸۱۴ء میں ڈنمارک سے الگ ہو کر سویڈن کے حوالے ہوا تو اہل ناروے اپنی قومی ثقافت کی تعمیر میں مصروف ہو گئے ۔ اس وقت انھیں معلوم ہوا کہ ان کے پاس اپنا ادبی ذریعہ کوئی نہیں ، جو ہے وہ غیر ملکی ہے ؛ اسی طرح اپنی مادری زبان بھی کوئی نہیں ، صرف ایک بولی ہے جس میں مدت سے کوئی ادبی چیز نہیں لکھی گئی ۔ اپنے قومی سر و سامان میں زبان کے اس خلا سے دوچار ہوتے ہی انھوں نے ایسی قومی

زبان پیدا کرنے کی کوششیں شروع کر دیں جو دیہاتیوں اور شہریوں کی ضرورتوں کو یکساں پورا کر سکے اور اس بنا پر ملکی بھی ہو اور ثقافتی بھی ۔

آئرستانی قوم پرستوں کو جس مسئلے سے دو چار ہونا پڑا ، وہ بہ درجہا مشکل تر تھا ۔ آئرلینڈ میں برطانوی تاج نے وہی وظیفہ ادا کیا جو ڈنمارک کے تاج نے ناروے میں ادا کیا تھا ؛ دونوں جگہ لسانی نتائج بھی ایک حد تک یکساں رہے ، انگریزی زبان آئرستانی ادبیات کی زبان بن گئی ۔ چوں کہ انگریزی زبان اور آئرستانی زبان کے درمیان وسیع خلیج حائل تھی اس لیے آئرستانی زبان حقیقتاً معدوم ہو گئی ؛ ڈنمارک اور ناروے کی زبانوں کے درمیان فرق اتنا زیادہ نہ تھا ۔ لسانی قدامت پرستی کے آئرستانی پجاری آج کل جس شغل میں مصروف ہیں ، وہ یہ نہیں کہ کسی زندہ بولی کو زیادہ مہذب بنائیں بلکہ ایک معدوم زبان کو از سر نو زندہ کر رہے ہیں ؛ ان کی کوششوں کے نتائج ان بکھرے ہوئے دہقانی گروہوں کے نزدیک ناقابل فہم بتائے جاتے ہیں جو مغربی آئرستان میں رہتے ہیں اور اب تک کیلٹی زبان بول رہے ہیں جو انھوں نے اپنی ماؤں کے زانوؤں پر بیٹھ کر سیکھی ۔

جس لسانی قدامت پرستی میں عثمانی ترک جمہوریت کے مرحوم صدر مصطفیٰ کمال اتاترک کے عہد حکومت میں مشغول رہے ، اس کی حیثیت مختلف ہے ۔ دور جدید کے ترکوں کے اجداد بھی دور جدید کے انگریزوں کے اجداد کی طرح بربری تھے جو ایک شکستہ تہذیب کے لا وارث علاقوں میں در آئے اور جم کر بیٹھ گئے؛ دونوں گروہوں کے اخلاف نے زبان کو تہذیب سے تمتع کے ذریعے کی حیثیت میں استعمال کیا ۔ انگریزوں نے اپنے فرومایہ ٹیوٹانی ذخیرۂ الفاظ کو فرانسیسی ، لاطینی اور یونانی سے الفاظ و تراکیب مستعار لے کر مالا مال کر لیا ؛ اسی طرح عثمانیوں نے بھی اپنی سیدھی سادی ترکی کو فارسی اور عربی کے بے شمار جواہرات سے آرائش دے لی ۔ ترکی کی قدامت پرستانہ قومی لسانی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ ان جواہرات کو اتار کر الگ پھینک دیا جائے اور جب انھیں احساس ہوا کہ ترکی زبان نے غیر ملکی سرچشموں سے جو کچھ مستعار لیا ہے ، اس کا دائرہ ہماری انگریزی زبان کی طرح بہت وسیع ہے تو واضح ہو گیا کہ یہ کام سہل نہیں لیکن ترکی کے بطل جلیل نے اس کام کے سلسلے میں جو طریقہ اختیار کیا ، وہ ویسا ہی سخت و شدید تھا جیسا آبادی کو اجنبی عناصر سے پاک کرنے کے سلسلے میں تھا ۔ اس نازک موقع پر کمال نے متوسط طبقے کے یونانیوں اور ارمنوں کو

جو مدت سے ترکی میں جمے بیٹھے تھے اور بہ ظاہر ان کے بغیر گزارہ مشکل تھا ، یہ سمجھ کو نکال دیا تھا کہ جو مجلسی خلا پیدا ہوگا ، ترک اپنی ناگزیر ضرورتوں کی بنا پر اسے پُر کرنے کے لیے ان تمام مجلسی دھندوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھا لیں گے جن کو وہ کاہلی اور سستی کے باعث دوسروں کے حوالے کیسے بیٹھے تھے ۔ اسی اصول کی بنا پر غازی نے فارسی اور عربی کے الفاظ ترکی کے ذخیرۂ الفاظ سے الگ کر دیے اور اپنے اس سخت و شدید طریقے سے ثابت کر دیا کہ ایک سہل انگار کے دھن و گوش کو زندگی کی سادہ ترین ضروریات مکالمت سے بے دردانہ محروم کر کے اس کے لیے کس درجہ حیرت انگیز دماغی محرک کا انتظام ہو گیا ہے ۔ اس شدید ضرورت نے ترکوں کو پچھلے دنوں اس امر پر مجبور کر دیا کہ وہ کیومنوں کے ذخیرۂ الفاظ ، اورخانیوں کے کتبات ، اویغور کے سوتروں اور چینی شاہی خاندانوں کی تاریخوں کو کھنگالیں تاکہ انھیں گھریلو ضروریات کے سلسلے میں ممنوع الاستعمال فارسی اور عربی الفاظ کی جگہ صحیح ترکی بدل مل جائیں یا وہ بنا لیں ۔

ایک انگریز ناظر کے لیے یہ دیوانہ وار لغوی محنتیں خاصا ہیبت انگیز منظر پیش کرتی ہیں ، ان سے انھیں اندازہ ہو سکتا ہے کہ کل اگر ہمارے معاشرے کے کسی طاقت ور نجات دھندے نے ''خالص انگریزی'' پر اصرار کیا تو انگریزی بولنے والوں کو کیا کیا محنتیں اور مشقتیں برداشت کرنی پڑیں گی ۔ اس سلسلے میں ایک دور اندیش غیر پیشہ ور نے تھوڑی سی تیاری بھی کر لی ؛ کوئی تیس سال ہوئے ، ایک صاحب نے جو اپنے آپ کو سی ۔ ایل ۔ ڈی کہتے تھے ، ان لوگوں کے لیے انگریزی زبان کے الفاظ کا ایک مجموعہ شائع کیا تھا جو نارمنوں کے جوئے سے آزاد ہونا چاہتے تھے اور یہ جؤا ہماری بات چیت کے لیے خاص مصیبت خیز ہے ، وہ لکھتا ہے :

> جس زبان کو بولنے اور سیکھنے والے آج انگریزی زبان کہتے ہیں ، ہرگز انگریزی نہیں بلکہ خالص فرانسیسی ہے ۔

''سی ۔ ایل ۔ ڈی'' کے اتّباع میں ہمیں پریمبولیٹر (بچوں کی ہاتھ گاڑی) کو چائلڈ وین (بچوں کی ہاتھ گاڑی کے لیے خالص انگریزی لفظ) اور اومنی بس کو ''فوک وین'' کہا جائے ۔ انھیں وہ اصلاحات قرار دیتا ہے لیکن جب وہ ان متوطّن اجنبیوں (الفاظ) سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے جو قدیم زمانے سے

مفیم ھیں تو اس کے دل میں رنج پیدا ھوتا ھے ؛ جب وہ تجویز پیش کرتا ھے کہ ڈس اپروو (نا منظور کرنا) کو ''ھس''، ''بو'' یا ''ھوٹ'' سے بدل لیا جائے تو وہ کوئی مناسب بات نہیں کہتا اور حد سے زیادہ متجاوز ھو جاتا ھے ؛ اسی طرح '' لاجک'' (منطق) ، ''ریٹارٹ'' (ترکی بہ ترکی جواب) اور '' ایمی گریٹنٹ'' (تارک وطن) کی جگہ '' ریڈی کریفٹ'' ، '' بیک جا'' اور ''آوٹ گینجر'' بالکل نامعقول بدل ھیں ۔

یونان کے سلسلے میں عثمانی ترکی سلطنت نے بہ ظاھر وھی وظیفہ ادا کیا جو ناروے اور آئرلینڈ کے سلسلے میں ڈنمارک اور برطانیہ کے تاجوں نے ادا کیا ۔ جب یونانیوں میں قومی احساس پیدا ھوا تو وہ بھی اھل ناروے کی طرح اس حقیقت سے آگاہ ھوئے کہ لسانی اعتبار سے ان کے پاس صرف اتنا سرمایہ ھے کہ دھقانوں میں بات چیت کے لیے استعمال ھو سکے ؛ وہ بھی آئرستانیوں کی طرح ایک سو سال بعد اپنی بولی کو نئی صورت پر لانے کے اھم کام میں مشغول ھوگئے اور زبان کی پرانی شکلوں کو لے کر اپنی بولی پر استرکاری کرتے رھے لیکن اس تجربے کے سلسلے میں یونانیوں کو ایک ایسی مشکل سے سابقہ پڑا جو آئرستانی مشکل کی ضد تھی ۔ قدیم کیلٹی زبان کا سرمایۂ الفاظ حد درجہ قلیل اور کلاسیکی یونانی زبان کا سرمایۂ الفاظ غیر معمولی طور پر کثیر تھا ۔ دور جدید کے یونانی لسانی قدامت پرستوں کے راستے میں جو پھندا لگا ھوا تھا ، یہ تھا کہ پرانی ایٹیکی زبان کے وسائل سے انھوں نے مسرفانہ فائدہ اٹھایا ؛ اس طرح دور جدید کے ''پست ابروؤں'' میں ردّعمل کا جذبہ ابھرا اور دور جدید کی یونانی زبان خالص یونانی زبان کے حامیوں اور عوامی زبان کے حامیوں کے درمیان میدان جنگ بن گئی ۔

ھماری پانچویں مثال یہ ھے کہ عبرانی کو فلسطین میں توطّن اختیار کرنے والے صہیونی یہودیوں کے لبوں پر روزانہ زندگی میں بول چال کی زبان بنانے کی کوشش کی گئی ، یہ مثال سب سے بڑھ کر توجہ طلب ھے ۔ ناروے یا یونان یا آئرلینڈ کی زبان بول چال کے لیے برابر استعمال ھوتی رھی لیکن عبرانی دو ھزار تین سو سال پیش تر فلسطین میں مر چکی تھی اور اس کی جگہ نحمیاہ کے زمانے سے پیش تر ارامی زبان نے لے لی تھی ۔ اس پوری مدت میں ھمارے زمانے تک عبرانی یا تو یہودیوں کی دعاؤں اور عبادتوں میں استعمال ھوتی تھی یا وہ فاضل اسے باقاعدہ پڑھتے تھے جنھیں یہودی قوانین سے سروکار ھوتا تھا ؛ پھر صرف ایک نسل میں اس مردہ زبان کو یہودی عبادت گاہ سے نکال کر

دور جدید کی مغربی ثقافت کا ذریعہ بنایا گیا ۔ پہلے یہ زبان مشرقی یورپ کے اس حصے کے اخباروں میں استعمال ہوئی جو مخصوص یہودی حلقے سے نکلتے تھے ؛ اب یہ فلسطین کی یہودی قوم کی درس گاہوں اور گھروں میں استعمال ہوتی ہے جہاں یورپ سے سلافی بولنے والے تارکین وطن ، امریکہ سے انگریزی بولنے والے تارکین وطن ، یمن سے عربی بولنے والے تارکین وطن اور بخارا سے فارسی بولنے والے تارکین وطن کے بچے اسے مشترکہ زبان کے طور پر بولتے ہیں اور یہ وہی قدیم زبان ہے جو حضرت مسیح[۴] سے پان سو سال پیش‌تر مر چکی تھی ۔

اب اگر ہم یونانی دنیا کی طرف متوجہ ہوں تو معلوم ہوگا کہ لسانی قدامت پرستی وہاں کسی حلقہ جاتی قومیّت کی اضافیّت نہ تھی بلکہ اس کا اثر و رسوخ زیادہ گہرا تھا ۔

اگر آپ ساتویں صدی عیسوی سے پیش تر کی قدیم یونانی زبان میں لکھی ہوئی کتابوں کے اس مکمل مجموعے کا جائزہ لیں جو ہمارے زمانے تک باقی ہیں تو دو باتیں آپ کو نمایاں نظر آئیں گی : اول یہ کہ ان کتابوں کا بڑا حصہ ایٹیکی یونانی زبان میں لکھا گیا ، دوم یہ کہ اس ایٹیکی مجموعے کو اگر باعتبار سنین مرتب کیا جائے تو دو واضح حصوں میں منقسم ہو جائے گا : ایک حصہ اس ابتدائی ایٹیکی ادب پر مشتمل ہوگا جو ایتھنز میں پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیح[۴] میں اہل ایتھنز نے مرتب کیا اور وہ اپنی طبعی زبان لکھتے تھے ، دوسرا حصہ اس قدامت پرستانہ ایٹیکی ادب پر مشتمل ہوگا جو چھ یا سات صدیوں کی مدت میں ——— پہلی صدی قبل‌مسیح[۴] سے چھٹی صدی عیسوی تک ——— ان مصنّفوں نے مرتب کیا جو نہ کبھی ایتھنز میں رہے اور نہ ایٹیکی زبان کو ملکی زبان کے طور پر بولتے تھے ۔ ان جدید ایٹیکی مصنّفوں کا جغرافیائی حلقہ اتنا ہی وسیع ہے جتنی یونانی سلطنت عام وسیع تھی ؛ ان میں یروشلم کا جوزیفس، پرائی نیسٹی کا آئیلیان ، روما کا مارکس‌آریلیئس، ساموسٹا کا لوسین اور قیساریہ کا پروکوپیس شامل ہیں ۔ اصل کے اس وسیع اختلاف کے با وجود جدید ایٹیکی مصنف ذخیرۂ الفاظ ، نحوی ترکیب اور اسلوب میں غیر معمولی یکسانی کے آئینہ دار ہیں اس لیے کہ یہ سب کے سب ایٹیکی زبان کے بہترین دور کے صاف ، بے حجاب اور پابند نقّال ہیں ۔

ان کی قدامت پرستی ہی ان کے تحفّظ کا باعث بنی اس لیے کہ یونانی معاشرے کے آخری تجزیے کے وقت جب ہر قدیم یونانی مصنّف کے متعلق وقت کے مروّج

ادبی مذاق کے مطابق باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا مسئلہ فیصل ہو رہا تھا تو اصل معیار یہ نہ تھا کہ ادبی لحاظ سے وہ بلند پایہ ہے یا نہیں ، اصل معیار یہ تھا کہ اس کا ادب خالص ایٹیکی ہے یا نہیں ؛ نتیجہ یہ نکلا کہ ہمیں متوسّط درجے کی جدید ایٹیکی تصانیف کا ذخیرہ مل گیا جسے ہم تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح[۴] کے گم شدہ غیر ایٹیکی ادب کے ایک مختصر سے حصے سے بخوبی تبدیل کرنے کے لیے تیار ہوں گے ۔

یونانی ادب کے دور قدامت پرستی میں جو ایٹیکی ادب بار آور ہوا ، وہ اپنی نوعیّت کا تنہا ادبی کارنامہ نہ تھا ۔ ہومر کے انداز کی جدید شاعری بھی ہے جسے قدامت پرستوں کی ایک لمبی نسل دوسری صدی قبل مسیح[۴] کے اپولونیئس روڈیئس سے پانچویں یا چھٹی صدی عیسوی کے نونس پینو پولیٹینس تک فروغ دیتی رہی ۔ سکندر کے بعد کے غیر قدامت پرستانہ یونانی ادب کے جو نمونے ہمارے پاس موجود ہیں ، وہ اصل میں دو قسم کی تصانیف پر مشتمل ہیں : اول تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح[۴] کی دھقانی شاعری جو صرف قیمتی ڈورک زبان کی خاطر محفوظ رکھی گئی ، دوم مسیحی اور یہودی مذہبی کتابیں ۔

ایٹک یونانی قدامت پرستانہ احیاء کی متوازی مثال ھندی تاریخ میں سنسکرت کا احیاء ہے ۔ اصل سنسکرت آریاؤں کے یوریشیائی خانہ بدوش گروھوں کی زبان تھی جو صحرائی علاقے سے نکل کر الف ثانی قبل مسیح[۴] میں سیل کی طرح شمالی ھندوستان ، جنوبی و مغربی ایشیا اور شمالی مصر میں پہنچے ۔ ھندوستان کی سر زمین میں یہ زبان ویدوں میں محفوظ ہوئی ؛ وید مذہبی ادب کا وہ مجموعہ تھے جو ھندی تہذیب کی ایک ثقافتی بنیاد بنا ۔ جب ھندی تہذیب معرض شکست سے ہوتی ہوئی انحلال کی راہ پر لگی تو سنسکرت کا رواج عام ختم ہو چکا تھا اور یہ ''کلاسیکی'' زبان بن چکی تھی ، اس کا مطالعہ صرف اس ادب کے پائدار وقار کے پیش نظر کیا جاتا تھا جس کی یہ حامل تھی ۔ سنسکرت روزمرہ کی زندگی میں مبادلۂ افکار و خیالات کا ذریعہ نہ رہی تھی ، اس کی جگہ متعدد مقامی زبانوں نے لے لی تھی جو اگرچہ سنسکرت سے ماخوذ تھیں لیکن اتنی بدل چکی تھیں کہ انھیں جداگانہ زبانیں سمجھا جاتا تھا ۔ ان پراکرتوں میں سے ایک ــــــ سیلون کی پالی زبان ــــــ کو ھنیان بدھ مت کی مذہبی تصانیف کے لیے استعمال کیا گیا اور دوسری متعدد زبانوں کو مہاراجہ اشوک (۲۷۳—۲۳۲ ق ـ م) نے اپنے فرامین کے لیے استعمال کیا ؛ تاہم اشوک کی وفات کے جلد بعد ــــــ یا پہلے

ـــــــــ سنسکرت کا مصنوعی احیاء شروع ہو گیا ، اس کا حلقہ وسیع ہوتا رہا۔ چھٹی صدی عیسوی میں یہ جدید سنسکرت ہندوستان کی سرزمین میں تمام پراکرتوں پر غالب آ گئی ، صرف پالی زبان ایک ادبی اعجوبے کی حیثیت میں سیلون کے جزائری حصار میں محفوظ رہی ؛ اس طرح موجودہ سنسکرت بھی موجودہ ایٹیکی یونانی کی طرح دو واضح حصوں میں بٹ گئی : اول قدیم جو اصلی ہے ، دوم جدید جو پہلی کی نقل اور قدامت پرستی پر مبنی ہے۔

زبان ، فنون اور ادارات کے دوائر کی طرح مذہب کے دائرے میں بھی جدید مغربی ناظر قدامت پرستی کو مجلسی ماحول کے حدود میں کارفرما دیکھ سکتا ہے مثلاً برطانیہ میں اینگلو کیتھولک تحریک اس یقین پر مبنی ہے کہ سولھویں صدی میں تحریک اصلاح مذہب اپنی ترمیم شدہ اینگلیکن شکل میں بھی حد سے بہت تجاوز کر گئی تھی اور مذکورہ تحریک کا مقصد یہ ہے کہ قرون متوسّط کے ان افکار و رسوم کو از سر نو رواج دیا جائے جنھیں چار سو سال پیش‌ترـــــــــ اس تحریک کے حامیوں کے نقطۂ نگاہ سے غیر دانش مندانہ طریق پرـــــــــ متروک و منسوخ قرار دے دیا گیا تھا۔

یونانی تاریخ میں بھی آگسٹس کی مذہبی پالیسی میں ہمیں ایک مثال ملتی ہے :

> ''آگسٹس نے سرکاری مذہب کا جو احیاء کیا ، وہ رومی مذہب کی تاریخ کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے اور مذہبی تاریخ میں اسے تقریباً بے مثال سمجھا جا سکتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ قدیم طریقوں کی مؤثریّت پر اعتقاد تعلیم یافتہ طبقوں میں ختم ہو چکا تھا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شہروں کی مختلف العناصر آبادی پرانے دیوتاؤں کی ہنسی اڑانے کی مدت سے عادی ہو چلی تھی اور ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مذہب پر ظاہری عمل معرض زوال میں آ چکا تھا ۔ ہمیں یہ بات ناممکن معلوم ہوگی کہ عمل اور ایک حد تک عقیدہ ایک فرد کی مرضی کے مطابق از سر نو زندہ ہو سکے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ احیاء حقیقی تھا ۔ ''پیکس ڈیورم'' اور ''ایئیس ڈونیم'' دونوں از سر نو مؤثر اور پرمعنی اصطلاحیں بن چکی تھیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پرانا مذہب ظاہری صورت میں اور ایک حد تک عوامی عقائد میں کم و بیش

تین صدیوں تک قائم رہا ''۔[۱]

اگر ہم یونانی دنیا سے ہٹ کر مشرق اقصیٰ کے معاشرے کی جاپانی شاخ پر متوجہ ہوں تو معلوم ہوگا کہ دور متاخّر کے جاپانیوں نے قدیم بت پرستی کی جاپانی قسم کو زندہ کرنے کی کوشش کی جسے شنٹو کہتے تھے۔ مذہبی قدامت پرستی کی یہ کوشش مختلف پہلوؤں میں آگسٹس کی پالیسی نیز ٹیوٹانی بت پرستی کو زندہ کرنے کی جدید جرمن کوشش سے مشترک تھی ، اسے رومی کارنامے کے بجائے جرمن کارنامے سے زیادہ مشابہت ہے ۔ آگسٹس نے جب رومی بت پرستی کو زندہ کیا تھا تو یہ بہر حال کاروبار جاری کی حیثیت رکھتی تھی اگرچہ تنزّل میں بہت نیچے جا چکی تھی ۔ اس کے بر عکس جرمن بت پرستی کی طرح جاپانی بت پرستی کا ایک ہزار سال پیش تر استیصال ہو چکا تھا یا کہ لیجیے کہ ایک اعلٰی مذہب ـــــــ جاپان کے تعلق میں بدھ مت کی مہایانی قسم ـــــــ اسے اپنے اندر جذب کر چکا تھا ۔ تحریک کا پہلا دور محض علمی حیثیت رکھتا تھا اس لیے کہ شنٹو کا احیاء پہلے پہل ایک بھکشو کائیچو نام (۱۶۴۰ء—۱۷۰۱ء) نے کیا جسے اس معاملے میں اصلاً بلحاظ لسانیات دل‌چسپی تھی ؛ تاہم دوسرے لوگوں نے اس کام کو جاری رکھا اور ہراتا اٹسوٹنے (۱۷۷۶ء—۱۸۴۳ء) نے مہایان مت اور کنفیوشیئس کے فلسفے دونوں کو اجنبی چیزیں قرار دے کر ان پر حملہ کیا ۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ آگسٹس کے احیاء مذہب کی طرح شنٹو کا احیاء بھی اس وقت ہوا جب جاپان دور مصائب سے گزر کر سلطنت عام کی منزل میں پہنچ چکا تھا اور جدید شنٹو تحریک اس وقت جنگ جوئی کے مرحلے پر پہنچی جب جاپان کی سلطنت عام زور سے پھیلنے والی مغربی تہذیب کے فشار کے باعث قبل از وقت ٹکڑے ٹکڑے ہوچکی تھی ۔ ۱۸۶۷ء—۱۸۶۸ء کے انقلاب پر جاپان نے جدید پالیسی اختیار کی اور اپنے آپ کو مغرب کے قومی اصول کے مطابق نئے طریق پر منتظم کر کے نیم مغربی معاشرۂ کبیر میں اپنے بچاؤ کی صورت اختیار کی ؛ اس وقت جدید شنٹو تحریک نے جاپان کے لیے وہ چیز مہیا کر دی جس کی جدید بین‌الاقوامی حالات میں قومی تشخّص کو بحال رکھنے کے لیے ضرورت تھی ۔ نئی حکومت نے مذہب کے معاملے میں پہلا قدم یہ اٹھایا

۱۔ ڈبلیو وارڈ فاؤلر : '' رومیوں کا مذہبی تجربہ '' ، صفحہ ۴۲۸ - ۴۲۹ -

کہ شنٹو کو سرکاری مذہب کے طور پر جاری کرنے کی کوشش کی ۔ ایک وقت میں صاف نظر آ رہا تھا کہ بدھ مت کو تعزیر و تعذیب کے ذریعے سے ختم کر دیا جائے گا لیکن ایک اعلیٰ مذہب نے اپنی پائدار روح حیات سے دشمنوں کو حیران کر دیا اور یہ بات نہ تو تاریخ میں پہلی مرتبہ پیش آئی اور نہ آخری مرتبہ ؛ بدھ مت اور شنٹو مت ایک دوسرے کو برداشت کر لینے پر رضامند ہو گئے ۔ ہم قدامت پرستی کی جن مثالوں کا جائزہ لیتے رہے ہیں ، ان سب میں ناکامی اور جہاں ناکامی نہیں وہاں مہملیّت عملاً محاصرہ کیے ہوئے نظر آ رہی ہے ۔ قدامت پرست اپنے پیش نظر مقصد کی نوعیّت کی بنا پر ہمیشہ اس دھن میں لگا رہتا ہے کہ ماضی و حال میں تطابق پیدا کرے اور ان دونوں میں عدم تطابق ہی سب سے بڑی کم زوری ہے اور اسی لیے قدامت پرستی طریق حیات نہیں بن سکتی ۔ قدامت پرست در حقیقت دھری مشکل میں مبتلا ہوتا ہے اور وہ کوئی بھی کروٹ لے ، ھلاکت سے بچ نہیں سکتا ؛ اگر وہ حال کو پیش نظر رکھے بغیر ماضی کی بحالی میں کام یاب ہو جائے تو زندگی کا دوامی جذبۂ اقدام اس نئی نازک تعمیر کو ریزہ ریزہ کر کے رکھ دے گا ، اس کے برعکس اگر وہ ماضی کے احیاء کو حال کی عملی مصلحتوں کے تابع رکھنے پر راضی ہو جائے تو اس کی قدامت پرستی محض سراب بن کر رہ جائے گی ۔ قدامت پرست کو دونوں صورتوں میں اپنی محنت و مشقت کے انجام پر یہ نظر آئے گا کہ اس نے نادانستہ مستقبلی کا کھیل کھیلا ؛ سہو زمانی کو صورت دوام دینے کی کوشش میں وہ کسی نہ کسی بے پناہ جدّت کے لیے دروازہ کھول دے گا جو اندر داخل ہونے کی غرض سے اسی موقع کے انتظار میں باھر بیٹھی ہوئی تھی ۔

۸۔ مستقبلیّت

مستقبلیّت اور قدامت پرستی دونوں تکلیف دہ ''حال'' سے تعلق توڑ لینے کی کوششیں ہیں ، دونوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حال کے حلقے سے اڑ کر وقت کی تندی کے دوسرے حلقے میں جا پہنچیں اور زمین پر دنیوی زندگی کی سطح کو ترک نہ کیا جائے لیکن ''حال'' سے نہ کہ ابعاد وقت سے بچ نکلنے کے یہ دو متبادل طریقے کارنامہ ھائے قوت ہونے کے اعتبار سے باہم دگر مشابہ ہیں ۔ خوب امتحان کیا جائے تو ثابت ہوگا کہ یہ کارنامہ ھائے قوت نہیں بلکہ

موہوم اُمیدیں ہیں ؛ ان میں اختلاف صرف سمت و جہت کا ہے ــــــــــــــ وقت کی ندی میں اُوپر کی طرف یا نیچے کی طرف ، دونوں ''حال'' کی بے اطمینانی سے محفوظ ہونے کے لیے دو یکساں اضطراری چھاپے ہیں ۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ قدامت پرستی کے مقابلے میں مستقبلیّت انسانی فطرت کے جوہر سے زیادہ متفاوت ہے اس لیے کہ انسان کو نا خوش گوار ''حال'' سے سابقہ پڑ جائے تو متعارف ماضی کے دامن میں پناہ لینے کے لیے دوڑنا عین فطرت کے مطابق ہے لیکن غیر معروف مستقبل میں جست لگانے کے بجائے انسانی فطرت نا خوش گوار حال سے چمٹے رہنے کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے لہٰذا قدامت پرستی کے بجائے مستقبلیّت میں نفسیاتی سطح زیادہ بلند ہوتی ہے اور جو روحیں قدامت پرستی کو آزما کر مایوس ہو جاتی ہیں ، ان کا دوسرا رد عمل یہی ہوتا ہے کہ مستقبلیّت کے تشنّج میں مبتلا ہو جائیں ۔ مستقبلیّت کو بھی نا کامی سے سابقہ پڑتا ہے ، کبھی یہ نا کامی بالکل مختلف نتیجے پر پہنچا دیتی ہے ، کبھی اپنی حدوں سے باہر نکل کر تبدیل ہیئت بن جاتی ہے ۔

اگر ہم قدامت پرستی کے حادثے کو اس موٹرکار کے ٹوٹنے سے مشابہ قرار دیں جو اپنے راستے پر چلتے چلتے دفعۃً اُچھلتی ہے اور مخالف جانب تباہی کی طرف بڑھتی ہے تو مستقبلیّت کے نسبتاً خوش گوار تجربے کو اس مسافر سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جو موٹر کے ذریعے سے چلنے والی گاڑی پر سوار اور سمجھ رہا ہو کہ وہ عام بس میں سفر کر رہا ہے ؛ پھر اسے یہ احساس ہو کہ گاڑی جس زمین پر جا رہی ہے ، اس کے نشیب و فراز میں اضافہ ہو رہا ہے ؛ یکایک احساس ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش آنے والا ہے اور گاڑی زمین سے اُوپر اُٹھ کر ٹیلوں اور غاروں کے اوپر سے اُڑتی ہوئی اپنے اصلی دائرے میں پہنچ جاتی ہے ۔

حال سے انقطاع کے قدامت پرستانہ طریقے کی طرح مستقبلی طریقے کا مطالعہ بھی مجلسی سرگرمیوں کے مختلف دوائر میں کیا جا سکتا ہے ؛ اوضاع و اطوار کے دائرے میں مستقبلی کی پہلی حرکت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے روایتی لباس کو چھوڑ کر اجنبی لباس اختیار کر لیتا ہے ۔ آج کل کی دنیا میں جا بجا مغربیّت کے آثار موجود ہیں اگرچہ ابھی تک ان کی حیثیت سطحی ہے ؛ تا ہم بہت سے غیر مغربی معاشرے ہمارے سامنے موجود ہیں جنھوں نے اپنا موروثی اور امتیازی لباس ترک کر دیا اور مغرب کے داخلی پرول تار میں طوعاً و کرہاً شامل ہونے کے ظاہری

نشان کے طور پر اجنبی مغربی فیشن اختیار کر لیا ۔ خارجاً مغربیّت کے جبری نفاذ کی غالباً سب سے مشہور اور پہلی مثال یہ ہے کہ پیٹراعظم نے روسی سلطنت میں ڈاڑھیاں منڈانے اور خفتان ترک کر دینے کا حکم صادر کر دیا ۔ انیسویں صدی کے ربع سوم میں ماسکو کے اس تغیّر لباس کی تقلید جاپان نے کی اور ۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے بعد جبر کے ایسے ہی احکام متعدّد غیر مغربی ملکوں میں جاری ہوئے مثلاً ترکی قانون نے ۱۹۲۵ء میں ترکی کے تمام مرد شہریوں کے لیے چھجّے والی ٹوپیاں پہننا لازم قرار دے دیا ؛ اسی قسم کے احکام ۱۹۲۸ء میں ایران کے رضا شاہ پہلوی اور افغانستان کے شاہ امان اللہ نے جاری کیے ، بیسویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا کے خطوں ہی میں چھجّے والی ٹوپیوں کو مجاهدانہ مستقبلیّت کی جنگی ٹوپی کے طور پر اختیار نہ کیا گیا ۔ ۱۷۰—۱۶۰ ق - م کی سریانی دنیا میں بڑا مذہبی پیشوا یوشع یہودیوں کے اس فریق کا لیڈر تھا جو یونانیّت کو پھیلانے کا حامی تھا ، وہ اس بات پر قانع نہ رہا کہ اپنا نام بدل کر ''جیسن'' رکھ لے اور اسی کو اپنے لائحۂ عمل کا نشان سمجھے ۔ جس مثبت اقدام نے مکّابیوں میں ردّ عمل پیدا کیا ، یہ تھا کہ چھوٹے درجے کے مذہبی پیشواؤں نے چوڑے چھجّے والی فلیٹ ہیٹ پہننی شروع کر دی جو هخامنشی سلطنت کی یونانی جانشین ریاستوں میں بت پرست مقتدر اقلّیت کے لوگ پہنتے تھے ؛ مستقبلیّت میں اس یہودی کوشش کا آخری نتیجہ پیٹر اعظم کی طرح کام یابی کی شکل میں رونما نہ ہوا بلکہ امان اللہ کی طرح اس نے افراتفری کی شکل اختیار کی ۔ یہودی مذہب پر سلوکی سلطنت کے براہ راست حملے نے یہودیوں میں متشدّدانہ رد عمل پیدا کیا جس کا مقابلہ اینٹیاکس ایفی فینس اور اس کے جانشین نہ کر سکے لیکن اس خاص مستقبلی کوشش کے بے نتیجہ رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مثال کم سبق آموز ہے ۔ مستقبلیّت کی مزاجی خصوصیّت اصلاً ہمہ گیری ہے اور اس حقیقت کا اعتراف جیسن اور اس کے حریفوں نے یکساں کیا ؛ جو یہودی یونانی Petasus پہنتا ہے ، وہ جلد یونانی Palaestra میں جانے لگے گا اور اپنے مذہبی قواعد و ضوابط کی پابندیوں کو نفرت و حقارت سے دقیانوسی اور تاریک خیالی کا نشان سمجھنے لگے گا ۔

سیاسی دائرے میں مستقبلیّت کا اظہار جغرافیائی حیثیت میں یوں ہوتا ہے کہ موجودہ سرحدوں کو ارادتاً محو کر دیا جائے ، مجلسی حیثیت میں یوں ہوتا ہے کہ موجودہ نظاموں ، فریقوں یا فرقوں کو جبراً توڑ دیا جائے یا معاشرے کے

تمام طبقات کو ختم کر دیا جائے۔ سیاسی تسلسل میں انقطاع پیدا کرنے کی واضح غرض کے پیش نظر سرحدوں کو منظّم طریق پر مٹانے کی کلاسیکی مثال کام یاب انقلابی کلیستھینس نے ۵۰۷ ق - م کے قریب پیش کی جب ایٹیکا کا نقشہ از سر نو کھینچا ۔ کلیستھینس کا مقصد یہ تھا کہ جس ڈھیلے ڈھالے سیاسی نظام میں خاندانی رشتوں کے دعاوی قومی دعاوی پر عموماً مرجح سمجھے جاتے تھے ، اس کی ہیئت بدل کر ایک وحدانی ریاست بنا دے جس میں شہریت کے فرائض کو آئندہ تمام دوسری وفاداریوں پر ترجیح حاصل رہے ۔ اس کی زبردست پالیسی حیرت انگیز طریق پر کام یاب رہی اور اس یونانی نمونے کی پیروی مغربی دنیا میں انقلاب فرانس کے بانیوں نے کی ؛ یا تو وہ دانستہ اس پر چلے اس لیے کہ وہ یونانی طریقے کو پسند کرتے تھے یا یوں سمجھ لیجیے کہ ایک ہی مقصد کے لیے ایک ہی قسم کے وسائل سے کام لینے کے سلسلے میں وہ آزادانہ اسی نتیجے پر پہنچے ۔ جس طرح کلیستھینس ایٹیکا کا اتحاد چاہتا تھا اسی طرح فرانس کے سیاسی اتحاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان لوگوں نے تمام پرانے جاگیر دارانہ صوبے ختم کر دیے ، داخلی چنگی کی تمام چوکیاں گرا دیں تا کہ فرانس باعتبار محاصل ایک حلقہ بن جائے ؛ پھر اسے انتظامی سہولتوں کے لیے تراسی حلقوں میں بانٹا گیا ، ان تمام حلقوں میں بے کیف یکسانی موجود تھی ، مقصد یہ تھا کہ مقامی اختلافات اور مقامی وفاداریوں کی یاد بالکل محو ہو جائے ۔ جو غیر فرانسیسی علاقے عارضی طور پر نپولین کی سلطنت میں شامل ہوئے تھے ، انھیں بھی فرانس کے نمونے پر تقسیم کیا گیا تھا ، بعد میں ان کے نئے نقشے تیار ہوئے ؛ اس طرح اٹلی اور جرمنی میں وحدانی ریاستوں کے لیے راستہ صاف ہوا ۔

خود ہمارے زمانے میں سٹالن نے بالشویکوں کی مزاجی خصوصیت کا جغرافیائی دائرے میں ایک مخصوص مظاہرہ کیا ، اس نے سوویٹ یونین کی داخلی تقسیمات کو حد درجہ انتہا پسندانہ تقسیم پر پہنچا دیا ۔ یہ حقیقت اس وقت بخوبی نمایاں ہوتی ہے جب دنیا کے اس خطے کے نئے انتظامی نقشے کو روسی سلطنت کے پرانے انتظامی نقشے پر رکھ کر دیکھا جائے ۔ مماثل مقصد کے تعاقب میں سٹالن نے ایک ایسی ہوشیاری اور دقیقہ سنجی سے کام لیا جس میں اسے غالباً رہبر کی حیثیت حاصل ہے ۔ اس کے پیش رو اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے موجودہ حلقہ جاتی وفاداریوں کو کمزور کرتے رہے ، سٹالن نے اس کے

برعکس حلقہ جاتی آرزوؤں کی زیادہ سے زیادہ تسکین کی پالیسی اختیار کی۔ اس نے دور اندیشی کی بنا پر اندازہ کر لیا تھا کہ بھوک کو ختم کرنے کی نئی صورت یہ ہے کہ اس کے لیے زیادہ سے زیادہ سامان فراہم کر دیا جائے، یہ نہیں کہ فاقوں سے اسے ختم کیا جائے۔ اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سٹالن خود جارجیا کا رہنے والا تھا؛ ۱۹۱۹ء میں جارجیا کے مینشویکوں کا ایک وفد پیرس کی صلح کانفرنس کے سامنے پیش ہوا تھا اور مطالبہ کیا تھا کہ ان کی غیر روسی قومیّت کو تسلیم کیا جائے، ان کے دعوے کی بنا یہ تھی کہ جارجیا کی زبان بالکل الگ ہے۔ وہ اپنے ساتھ ایک ترجمان لائے جس کا وظیفہ یہ تھا کہ ان کی اجنبی زبان کا ترجمہ فرانسیسی میں کرتا رہے؛ ایک انگریز اخبار نویس نے جو روسی زبان سے واقف تھا (جارجیا کا وفد اس حقیقت سے ناواقف تھا)، ایک موقع پر یہ دیکھا کہ وہ خود اور ان کا ترجمان روسی زبان میں باتیں کر رہے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ موجودہ زمانے کے اہل جارجیا کے سیاسی مقاصد خواہ کچھ ہوں لیکن اس وقت تک انہیں روسی زبان میں بطور خود اور نادانستہ بات چیت میں تامّل نہ ہوگا جب تک روسی زبان ان پر جبراً عائد نہ کی جائے۔

دنیوی ثقافت کے دائرے میں مستقبلیّت کا معیاری اظہار کتابیں جلانے کی شکل اختیار کرتا ہے۔ چینی دنیا میں شہنشاہ سینشی ہونگٹی چینی سلطنت عام کا پہلا انقلابی بانی تھا؛ کہا جاتا ہے کہ اس نے ان فلسفیوں کی تمام بقیہ تصانیف جلا دیں تھیں جو چینی دور مصائب میں پیدا ہوئے، اسے یہ خوف دامن گیر تھا کہ کہیں خطرناک خیالات نئی قسم کے معاشرے کی تعمیر میں حارج نہ ہونے پائیں۔ سریانی معاشرے میں خلیفہ عمرؓ نے سریانی سلطنت عام کو از سر نو ترتیب دیا جب یونانی مداخلت کے باعث یہ ایک ہزار سال تک معلق رہ چکی تھی؛ خلیفہ کے ایک جرنیل نے سکندریہ کی حوالگی کی خبر پا کر خلیفہ سے استفسار کیا کہ وہاں کے مشہور کتب خانے کے بارے میں کیا کیا جائے، خلیفہ نے جواب میں لکھا:

> ''اگر یونانیوں کی یہ کتابیں کتاب اللہ کے موافق ہیں تو بے سود ہیں اور تحفّظ کی مستحق نہیں، اگر یہ مخالف ہیں تو مذموم ہیں اور انہیں تباہ کر دینا چاہیے۔''

اس روایت کے مطابق کتب خانے کی کتابیں جو نو سو سال سے بھی زیادہ مدت سے جمع تھیں، حماموں کو گرم کرنے میں ایندھن کے طور پر

جلائی جاتی رہیں ۔[1]

خود ہمارے زمانے میں ہٹلر نے بھی کتابیں جلانے کے سلسلے میں وہ سب کچھ کیا جو اس کے بس میں تھا اگرچہ مطابع کے اجراء نے ان مستبدوں کے لیے مرضی کے مطابق نتیجے پیدا کرنا مشکل بنا دیا ہے جو ہماری دنیا میں اس قسم کے طریقے اختیار کرتے ہیں ۔ ہٹلر کے معاصر کمال اتاترک نے زیادہ ہوشیاری سے کام لیا ؛ ترکی ڈکٹیٹر کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ اپنے ہم وطنوں کے قلوب و اذہان کو موروثی ایرانی ثقافت سے نکال کر مغربی ثقافت کے سانچے میں پہنچا دے ، اس نے کتابیں جلانے کے بجائے ابجد تبدیل کرنے پر قناعت کر لی ۔ ۱۹۲۹ء سے حکم ہو گیا کہ تمام کتابیں اور اخبار نیز قانوناً مستند دستاویزیں لاطینی ابجد میں طبع ہوں یا لکھی جائیں ؛ اس قانون کی منظوری اور نفاذ نے ترک غازی کے لیے چینی شہنشاہ یا عرب خلیفے کی پیروی غیر ضروری بنا دی ۔ اس طرح فارسی ، عربی اور ترکی ادب کی تمام معیاری کتابیں نئی نسل کی دسترس سے باہر چلی گئیں اور جب وہ ابجد ہی مروج نہ رہی جو ان کتابوں کی کلید تھی تو انہیں جلانے کی ضرورت بھی نہ رہی ، وہ الماریوں کے خانوں میں پڑی بوسیدہ

۱۔ یہ قصہ سراسر افترا ہے ، اس کا پہلا واضع ابوالفرج یہودی تھا جو اس واقعے کے پانسو برس بعد گزرا ہے ۔ اسکندریہ کی بطلیموسی لائبریری اولاً جولیئس سیزر نے جلائی (۴۸ ق ۔ م) ، یہ لائبریری دوبارہ بنی تو ۳۸۹ء میں شاہنشاہ تھیوڈوسیس نے اسے جلایا ۔ مسلمانوں کی فتح اسکندریہ کے وقت کوئی لائبریری تھی ہی نہیں ، پھر لطف یہ کہ گبن اس سے صاف صاف انکار کر چکا ہے ۔ زمانہ حال کے مصنفوں میں سے ''ہٹی'' اپنی تاریخ عرب میں اس واقعہ کو لغو بتاتا ہے ، اس کے نزدیک یہ روایت درایۃً بھی قابل قبول نہیں اس لیے کہ کتابیں اس زمانے میں چمڑے کے کاغذ پر لکھی جاتی تھیں اور چمڑے کا کاغذ حمام گرم کرنے کے لیے کیوں کر استعمال کیا جا سکتا تھا ؟ مصنف صاحبِ علم و فضل ہے ، وہ یقیناً اس حقیقت سے ناواقف نہ ہوگا کہ اس تہمت کی تردید خود یورپی عالم کر چکے ہیں ، خود اس نے بڑی کتاب کے حاشیے میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے لیکن کتنی عجیب بات ہے کہ اس نے ایسے بے سر و پا واقعے کو اپنی کتاب میں جگہ دیتے وقت ایک لمحے کے لیے بھی تامّل نہ کیا ۔ (مترجم)

ہوتی رہیں گی اور یہ یقین ہے کہ مٹھی بھر قدامت پسندوں کے سوا کوئی انھیں ہاتھ نہ لگائے گا۔

لیکن فکر اور ادب دنیوی ثقافت کے تنہا دوائر نہیں جن میں حال کے ذریعے سے ماضی کی میراث مستقبل کے حملے کا ہدف بنتی ہے ، "اور دنیائیں بھی ہیں جنھیں مستقبلیّت مرئیّات اور سمعیّات کے فنون میں مسخّر کرتی ہے۔ مرئی فنون کے دائرے ہی کے کارکنوں نے اپنے انقلابی شہ کاروں کو بیان کرنے کے لیے مستقبلیّت کا نام وضع کیا لیکن مرئی فنون کے دائرے میں مستقبلیّت کی ایک "اور رسوائے عام شکل بھی ہے جو دنیوی ثقافت اور مذہب کے دو دائروں کے بیچ میں مشترکہ زمین پر قائم ہے ، یہ بت شکنی ہے۔ بت شکن مہندسانہ نقّاشی کے اس جدید مجاہد حامی سے مشابہ ہے جو فن کے روایتی نمونے کی تنسیخ کا خواہاں ہے لیکن وہ مذہب کے ساتھ شامل ہو کر فنون کے خلاف اپنے معاندانہ ارادوں سے تجاوز نہیں کرتا اور اس کی عداوت کا محرّک جمالیات نہیں بلکہ دینیات ہے۔ بت شکنی کا نچوڑ یہ ہے کہ خدا یا اس سے کم تر کسی مخلوق کی مرئی نمائش نہ کی جائے تاکہ وہ مرئی نمائش بت پرستی کا باعث نہ بن جائے لیکن اس اصول پر عمل پیرائی میں سختی کے درجے کے متعلق اختلاف رہا ہے۔ بت شکنوں کا سب سے مشہور دبستان وہ ہے جس کی نمائندگی یہودیت نے کی اور یہودیت کی پیروی میں اسلام نے یہی طریقہ اختیار کیا۔ حضرت موسیٰؑ کے احکام میں سے دوسرا حکم یہ ہے :

> ”تو اپنے لیے کوئی تراشی ہوئی مورت نہ بنانا ، نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین پر یا زمین کے نیچے پانی میں ہے۔“[1]

اس کے برعکس مسیحی کلیسا کے اندر بت شکنی کی تحریکیں پیدا ہوئیں ، انھوں نے اس امتیاز سے مطابقت پیدا کر لی جسے مسیحیّت نے ابتدا ہی سے قبول کر لیا تھا۔ اگرچہ اٹھارویں صدی میں آرتھوڈکس مسیحیّت اور سولھویں صدی میں مغربی مسیحیّت کے اندر بت شکنی کی تحریکیں اٹھیں جو کم از کم ایک حد

۱۔ مظاہر فطرت کی تصویریں بنانے کی ممانعت کے باعث اسلامی فن کاروں نے غیر شبیہی نمونوں پر قناعت کر لی۔ اسی سے ہمارا لفظ ”ایرابیسک“ نکلا (بیل بوٹے ، طغرائی گل کاری)۔

تک آٹھویں صدی میں اسلام اور سولھویں صدی میں یہودیّت کی مثالوں سے تاثّر کا نتیجہ تھیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی مرئی فنون کو ممنوع قرار دینے کی کوشش نہ کی ؛ وہ اپنے جارحانہ اقدامات کو دنیوی دائروں میں نہ لے گئیں اور مذہبی دائرے میں بھی آرتھوڈکس بت شکن انجام کار ایک عجیب مصالحت پر راضی ہو گئے ۔ مذہبی احترام کے لیے طول ، عرض اور عمق والی شبیہیں اس مضمر مفاہمت کی بنا پر ممنوع قرار دی گئیں کہ طول و عرض والی شبیہوں کو برداشت کیا جائے گا ۔

۹۔ مستقبلیّت کی رفعتِ نفس

مستقبلی تدبیریں بعض اوقات سیاسی دائرے میں کام یاب بھی ہو جاتی ہیں لیکن مستقبلّیت کو جو لوگ طریق زندگی بنا کر چلتے ہیں ، وہ ایسے نصب‌العین کی بے نتیجہ تلاش میں دن گزار دیتے ہیں جو طبعاً ان کی دسترس سے باہر رہتا ہے ۔ تلاش اگرچہ بے سود اور بے نتیجہ رہتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ الم انگیز نتائج پر منتج ہو لیکن ضروری نہیں کہ وہ قدر و قیمت سے بالکل عاری ہو اس لیے کہ یہ ساعی کے سراسیمگی زدہ قدموں کو راہ امن میں پہنچا سکتی ہے ۔ مستقبلّیت اپنی اصل برہنہ شکل میں مایوسی کا مشورہ ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اسے تبدیلی کی آخری کوشش سمجھنا چاہیے جس کے بعد کسی تبدیلی کا امکان نہیں رہتا ؛ جب روح ”حال“ سے مایوس ہو جاتی ہے تو اس کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وقت کی ندی کے اوپر کی طرف ماضی میں جست لگائے بشرطیکہ سطح ارض پر زندگی کی خواہش سے وہ بالکل عاری نہ ہو چکی ہو اور جب قدامت پرستی کو مامن بنانے کی کوشش ناکام ہو جاتی ہے یا اسے طبعاً غیر ممکن الحصول مان کر رد کر دیا جاتا ہے تو روح مستقبلّیت کا کم طبعی راستہ اختیار کرنے کی طرف مائل ہوتی ہے ۔

اس خالص ——— اور اسی بنا پر خالص دنیوی ——— مستقبلّیت کی نوعیت چند کلاسیکی مثالوں سے بہ خوبی واضح ہو سکے گی ۔

مثلاً دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں یونانی دنیا میں ہزاروں شامی اور دوسرے اعلیٰ درجے کے تعلیم یافتہ اور مہذب مشرقی اپنی آزادی کھو چکے تھے ، گھروں سے نکالے جا چکے تھے ، کنبوں سے الگ کیے جا چکے تھے اور انھیں جہازوں میں بھر بھر کر سمندر پار سسلی اور اٹلی بھیج دیا گیا تھا تاکہ اس علاقے کے کشت زاروں

اور مرغزاروں میں غلاموں کے طور پر کام کریں جو محاربات هینی بال میں ویران هو چکے تھے ۔ ان جلا وطن غلاموں کے دل میں ''حال'' سے بچ نکلنے کا جذبہ انتہائی حد پر پہنچا ہوا تھا ، ماضی میں قدامت پرستانہ رجعت ان کے لیے ممکن نہ تھی ؛ نہ محض یہ کہ ان کے لیے جسماً اپنے گھروں کو واپس جانا غیر ممکن تھا بلکہ ان گھروں کو خوش گوار بنانے والی ہر چیز اس طرح تباہ ہو چکی تھی کہ اس کی تلافی کی کوئی صورت باقی نہ رہی تھی ۔ وہ واپس نہ جا سکتے تھے ، صرف آگے قدم بڑھا سکتے تھے ۔ جب ان پر ظلم و جبر انتہائی نازک صورت اختیار کر گیا تو انھوں نے مجبور ہو کر بغاوت کی ؛ غلاموں کی عظیم الشان بغاوت کا اضطراری مقصد یہ تھا کہ رومی سلطنت میں ایک ایسی جمعیت اقوام قائم کر دیں جس میں غلام آقا اور آقا غلام بن جائیں ۔

سریانی تاریخ کے ایک ابتدائی دور میں جب یہودیہ میں یہودیوں کی آزاد و خود مختار سلطنت تباہ ہو چکی تھی تو اس کے ردّعمل نے بھی یہی شکل اختیار کی تھی ؛ انھیں نو بابلی اور هخامنشی سلطنتیں نگل چکی تھیں اور وہ اپنے وطن سے باہر جنٹیلوں (غیر یہودی اقوام) میں جا بہ جا بکھر گئے تھے ، قدامت پرستانہ رجعت اختیار کر کے جلاوطنی و اسیری سے پیش تر کی آزادی حاصل کرنے کی انھیں کوئی اُمید نہ تھی جب یہودیہ کا علاقہ اپنے حلقے میں آزادی کی زندگی بسر کر رہا تھا ۔ جو اُمید ان کے دلوں کے لیے ڈھارس کا سامان بن سکتی تھی ، وہ اس صورت حال کی شکل میں پیش نہ ہو سکتی تھی جس کا رشتہ ہاتھ سے نکل چکا تھا ؛ جس ''حال'' کے ساتھ وہ مطابقت پیدا نہیں کر سکتے تھے ، اس سے بچ نکلنے کی زندہ اُمید کے بغیر گزارا نہ ہو سکتا تھا ، اس لیے یہودی قوم جلاوطنی کے بعد کے دور میں داؤدی سلطنت کو ایسی شکل میں قائم کرنے کی اُمیدوار بن گئی جس کا کوئی نمونہ یہودیہ کے سیاسی ماضی میں موجود نہ تھا اور عظیم الشان سلطنتوں کی دنیا میں ایسے ہی نمونے کی سلطنت کا تصور کیا جا سکتا تھا ۔ اگر نئے داؤد کی سلطنت میں تمام یہودیوں کا متحد ہونا مقدر تھا ——— اور اس کے سوا اس کا مقصد ہو بھی کیا سکتا تھا ؟ ——— تو ضروری تھا کہ وہ عصائے سلطنت موجودہ مالکوں کے ہاتھ سے چھینتا اور یروشلم کے لیے وہی حیثیت پیدا کر دیتا جو بابل اور سوسہ کو حاصل تھی یعنی ساری دنیا کا مرکز بنا دیتا ۔ جس طرح داریوس ، انٹیاکس اور ہیڈرین دنیا بھر کی حکومت کے مالک بن گئے تھے اسی طرح زرّ بابل ، یہودا مکّابہ اور بر کوکبا کیوں مالک نہ

بن سکتے تھے ؟

روس میں بھی ''مومنین قدیم'' کے تخیّل کو ایسے ہی خواب نے مسحور کر لیا تھا ۔ ان راسکولنیکیوں کی نگاہوں میں زارپیٹر نے آرتھوڈکسی کی جو تعبیر پیش کی تھی ، وہ قطعاً آرتھوڈکسی نہ تھی اور یہ امید بھی نہ تھی کہ پرانا مذہبی نظام اس دنیوی نظام کی مخالفت کے باوجود کام یابی سے عود کر آئے گا جو شیطان کی طرح قدرت مطلقہ کا مالک نظر آتا تھا ۔ لہٰذا راسکولنیکی ایک ایسی چیز کی آمید لگائے بیٹھے تھے جس کی کوئی مثال موجود نہ تھی ؛ ان کا عقیدہ یہ ہوگیا کہ ایک مسیح[۴] زار کی شکل میں ظہور پزیر ہوگا جو آرتھوڈکس عقیدے کو اس کی اصل شان و عظمت کے ساتھ بحال کرنے کا اہل بھی ہوگا اور اس کی یہ مرضی بھی ہوگی کہ اسے بحال کر دے ۔

خالص مستقبلیّت کی ان مثالوں میں نمایاں اور مشترک پہلو یہ ہے کہ جن آمیدوں کو ان مستقبلیّوں نے اپنا مامن بنایا ، وہ عمومی دنیوی طریقے پر پوری ہونے والی تھیں ۔ یہودیوں کی مستقبلیّت میں یہ پہلو خاص طور پر نمایاں ہے ؛ یہی قوم ہے جس نے اپنی تاریخ کی خاصی دستاویزی شہادتیں چھوڑی ہیں ۔ نبوکد نضر (بخت نصر) کے ہاتھوں یہودیوں کی سلطنت تباہ ہو چکی تو جب کبھی عالم گیر سیاسیات نے انھیں ذرا حوصلہ بھی دلایا ، وہ نئی یہودی سلطنت کے قیام کی آمید سے اپنی ہر چیز وابستہ کرتے رہے ۔ کیمبیز (کمبوچہ) کی وفات اور داریوس کے ظہور کے درمیان ہخامنشی سلطنت انارکی کے جس مختصر ریلے سے گزری ، اس میں زرُّ بابل نے داؤدی سلطنت کو از سر نو قائم کرنے کی کوشش کی (تقریباً ۵۲۲ ق-م) ۔ تاریخ کے بعد کے دور میں سلوکی سلطنت کے زوال پزیر ہونے اور رومی عساکر کے لبنان پہنچنے کے درمیان خاصا وقفہ پیش آیا ، یہودیوں نے اسے غلط فہمی سے مکّابیوں کی کام یابی سمجھ لیا ؛ فلسطینی یہودیوں کی اکثریّت دنیوی کام یابی کے اس سراب میں بے سوچے سمجھے بے طرح بہ نکلی اور اس بات پر آمادہ ہو گئی ——— جس طرح یسعیاہ ثانی[۱]

۱- ''یسعیاہ ثانی'' سے مراد یہ ہے کہ بعض محقّقین یسعیاہ[۴] نبی کی پوری کتاب کو ایک پیغمبر کا صحیفہ نہیں مانتے ، ان کے نزدیک کتاب تین حصوں میں بٹی ہوئی ہے ؛ ابتدائی پینتیس باب الہامی ہیں ، بعد میں ۳۶ — ۳۹ باب تاریخی حیثیت رکھتے ہیں ، ۴۰ — ۶۶ باب دوسرے یسعیاہ پر الہام ہوئے جو اسیری کے زمانے کے قریب گزرا ہے ، ۴۰ — ۶۶ ابواب کو یسعیاہ ثانی کہتے ہیں ۔

چار سو سال پیش تر آمادہ ہوا تھا ـــــــ کہ نئی سلطنت کے بانی کے نسل داؤد[۴] سے ہونے کی مقدّس روایت ترک کر دی جائے۔

سلوکی سلطنت کی حالت پیری میں جو کچھ ان کے خلاف ہو سکتا تھا، اس پر بحث کی ضرورت نہیں لیکن یہودی روما کی زبردست طاقت کے مقابلے میں کچھ کرنے کی کیا اُمید رکھ سکتے تھے، خصوصاً اس حالت میں کہ وہ طاقت اوج کمال پر پہنچی ہوئی تھی۔ ادومی ڈکٹیٹر ہیروڈیس پر اس سوال کا جواب روز روشن کی طرح آشکارا تھا، اس نے یہ حقیقت کبھی فراموش نہ کی کہ وہ صرف روما کی مہربانی سے فلسطین کا حاکم تھا اور جب تک وہ حکم ران رہا ایسی تدبیریں اختیار کرتا گیا کہ اس کی رعایا اپنی حماقت کی پاداش سے بچی رہے؛ تاہم خوش گوار سیاسی سبق دینے کی بنا پر ہیروڈیس کے شکر گزار ہونے کے بجائے یہودیوں نے اس کے حق بجانب ہونے کو معاف نہ کیا اور جب اس کا قاہرانہ ہاتھ بیچ میں سے ہٹا تو تنکا دانتوں میں دبا کر وہ مستقبلی کے راستے پر تیزی سے بڑھتے ہوئے ناگزیر تباہی پر پہنچ گئے، اس وقت بھی رومی طاقت کا ایک مظاہرہ کافی نہ ہوا۔ ۶۶ء—۷۰ء کے دردناک تجربے نے یہودیوں کو دوبارہ تباہی کی طرف دوڑنے اور اس پر پہنچنے سے نہ روکا؛ ۱۱۵ء—۱۱۷ء اور بعد ازاں ۱۳۲ء—۱۳۵ء میں وہ پھر اُٹھے۔ زرّبابل نے ۵۲۲ ق۔م میں جس مقصد کے لیے اور جن ذرائع سے کام کیا تھا، برکوکبا نے ۱۳۲ء—۱۳۵ء میں اسی مقصد کے لیے اور انھیں ذرائع سے کام کیا؛ چھ صدیوں کے بعد یہودیوں کی سمجھ میں آیا کہ اس قسم کی مستقبلیّت ہرگز کارگر نہ ہوگی۔

اگر یہودیوں کی پوری کہانی یہی تھی تو اس میں دل چسپی کا کون سا پہلو ہے؟ لیکن یہ صرف نصف کہانی ہے اور اہمیّت کے اعتبار سے کم تر۔ پوری کہانی یہ ہے کہ بعض یہودی روحوں نے بوربونوں کی طرح ''نہ کچھ سیکھا نہ کچھ بھلایا۔''[۱] بعض یہودی روحیں ـــــــ یا یہ کہ لیجیے کہ وہی یہودی

۱۔ فرانس کا شاہی خاندان جس کا بادشاہ لوئی شانزدہم اپنی ملکہ سمیت انقلاب میں مارا گیا اور خاندان کے افراد کو جلاوطن ہونا پڑا، نپولین کی شکست کے بعد خاندان کے ایک فرد کو لوئی ہژدہم کے لقب سے بادشاہ بنایا گیا، اس وقت بھی بوربونوں کے طور طریقے وہی رہے جو پہلے تھے، انقلاب اور بعد کے واقعات نے ان کی حالت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی، اس حالت کے لیے ''نہ کچھ سیکھا اور نہ کچھ بھلایا'' کا جملہ ایجاد ہوا۔ (مترجم)

روحیں مختلف مزاجی کیفیّت کے عالم میں اور مختلف روحانی صلاحیّت کے ذریعے سے ـــــــــ آہستہ آہستہ تلخ تجربے کرتے ہوئے اپنی اُمیدیں کسی اور چیز سے وابستہ کرتی رہیں ؛ جوں جوں ان پر مستقبلیّت کا دیوالیہ پن آشکارا ہوتا گیا ، یہودیوں نے خدا کی بادشاہی کے وجود کا اہم اکتشاف کر لیا ۔ ہر صدی میں یہ دو ترقی پزیر انکشافات جن میں سے ایک سلبی تھا ، دوسرا ایجابی ، ایک ہی وقت میں پہلو بہ پہلو زیادہ سے زیادہ آشکارا ہوتے رہے ؛ نئی دنیوی یہودی قومی جمہوریّت کے متوقع بانی کو گوشت پوست والا بادشاہ مان لیا گیا جو موروثی حکومت کا بانی ہوگا لیکن اس بانیٔ سلطنت کو جس خطاب سے مخاطب کیا گیا اور جو خطاب زرُبابل سے برکوکبا تک یکے بعد دیگرے اس منصب کے دعوے داروں کو ملتا رہا ، وہ ملک کا خطاب نہ تھا بلکہ مسیح[۴] کا خطاب تھا یعنی ''خدا کا ممسوح''۔ یوں ظاہر ہو گیا کہ یہودیوں کا خدا اگرچہ پس منظر میں رہا لیکن وہ ابتدا سے اس اُمید کے ساتھ وابستہ ہو گیا تھا ؛ جوں جوں دنیوی امید مدھم ہوتی گئی ، خدا نمایاں ہوتا رہا یہاں تک کہ وہ پوری فضا پر چھا گیا ۔

مدد کے لیے خدا کو بلانا بجائے خود غیر معمولی طرز عمل نہیں ، یہ طرز عمل اتنا ہی پرانا ہے جتنا مذہب ؛ جو قوم بھی کسی اہم کام کے لیے قدم اُٹھاتی رہی ، وہ اپنے معبودوں سے ضرور استمداد کرتی رہی ۔ یہودیوں نے جو نئی بات پیدا کی ، وہ مسیح[۴] کا خطاب نہ تھی یعنی یہ کہ قوم کے انسانی حقوق کا محافظ خدا کی طرف سے تائید پا کر آئے گا ، نئی اور اہم چیز اس سرپرست معبود کی نوعیّت ، وظیفے اور اختیار کا تصرف تھا ۔ یہواہ کو بدستور یہودیوں کا حلقہ جاتی خدا سمجھا جاتا رہا لیکن ممسوح خدا کے سرپرست کی حیثیت میں اس کا جو تصوّر کیا گیا ، وہ بالکل جداگانہ اور بدرجہا وسیع تر تھا ۔ اسیری سے بعد کے دور کے مستقبلی یہودی کسی معمولی سیاسی مہم میں مشغول نہ تھے ، وہ اپنے دل ایسے کام میں لگا چکے تھے جو انسانی نقطۂ نگاہ سے غیر ممکن تھا اس لیے کہ جب وہ اپنی معمولی مختصر سی مقامی آزادی کو بچا نہ سکے تھے تو یہ امید کیوں کر رکھی جا سکتی تھی کہ ساری دنیا کے مالک بن جائیں گے ۔ ایسے کام میں کام یابی حاصل کرنے کے لیے کسی حلقہ جاتی خدا کی امداد کافی نہ تھی، ایسے خدا کی امداد درکار تھی جو باعتبار وسعتِ قدرت ان کے مستقبلی مقاصد کے مطابق ہوتا ۔

یہ ڈراما اس حد تک تاریخ مذاہب میں مشترک حیثیت رکھتا تھا لیکن یہاں پہنچنے کے بعد اسے اعلیٰ روحانی درجے پر پہنچا دیا گیا ، انسان مجاھد کی حیثیت ضمنی اور تبعی رہ گئی ، خدا پورے منظر پر حاوی ہو گیا ، ایک انسانی مسیح[۴] کو اس غرض کے لیے کافی نہ سمجھا گیا اور یہ سوچا گیا کہ خود خدا کو نیچے اُتر کر نجات دھندے کا فرض ادا کرنا چاھیے ، سطح ارض پر اس کی برگزیدہ قوم کے حقوق کا مجاھد و محافظ خود خدا کا بیٹا ھونا چاھیے ۔

دور جدید کا مغربی ماہر تجزیۂ نفس جو ان سطور کو پڑھ رہا ھے ، یکایک نگاھیں اوپر اُٹھا کر کہے گا :

> ''تم نے ایک اعلیٰ روحانی اکتشاف کے سلسلے میں جو کچھ کیا ، وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ حقیقت سے بچنے کی طفلانہ خواھش کے آگے ھتھیار ڈال دیے جائیں ؛ یہ انسانی نفس کو گھیر لینے والی ترغیبوں میں سے ایک ھے ۔ تم نے ھمیں یہ بتایا کہ بعض کم نصیب لوگ اپنی حماقت سے دل ایسے مقاصد پر جما لیتے ھیں جو دسترس میں نہیں آتے لہٰذا وہ غیر ممکن کام کے ناقابل برداشت بوجھ کو اپنے کندھوں سے اُتار کر مزعومہ بدلوں کے سلسلے کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کرتے ھیں ۔ پہلے وہ ایک انسانی مجاھد سے یہ کام لیتے ھیں ، جب اس سے فائدہ نہیں پہنچتا تو اس کی تقویت کے لیے ایک خیالی آسمانی تائید کا سر و سامان کرتے ھیں ؛ انجام‌کار یہ احمق حالت اضطرار میں ایک خیالی آسمانی وجود سے نامہ و پیام شروع کر دیتے ھیں تاکہ وہ بہ نفس نفیس اس کام کو پورا کرے ۔ نفسیات کا عملی تجربہ رکھنے والے شخص کے نزدیک حال سے بچ نکلنے کی یہ تماشا آرائی ایک متعارف کہانی ھے اور یقیناً درد بھری ھے ۔''

اس نکتہ چینی کے جواب میں ھم بلا تامّل مان لیتے ھیں کہ جو دنیوی کام ھم نے اپنے لیے منتخب کیا ھے اور اُسے انجام نہیں دے سکتے ، اس کے سر انجام کے لیے فوق الفطرت قوت کو بلانا واقعی طفلانہ ھے ۔ یہ دعا کہ ''میری

مرضی پوری ہو'' [1] ، جرم مہملیت کا ارتکاب ہے ؛ یہودی مستقبلیوں کے ایسے دبستان موجود تھے جو یقین کیے بیٹھے تھے کہ یہواہ خود اپنے پرستاروں کے انتخاب کیے ہوئے دنیوی کام کو پورا کرے گا اور جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں ، ان یہودی مستقبلیوں کا انجام بہت برا ہوا ۔ مذہبی دیوانے (Zealots) میلو ڈرامائی انداز میں خودکشی کرتے رہے ، وہ اس التباس کی بنا پر بے پناہ فوجی قوت سے دو چار ہوتے رہے کہ لشکروں کا خداوند بروز جنگ خود لشکر لے کر آ جائے گا ؛ متوکلین (Quietists) انھیں مغالطہ انگیز مقدمات کی بنا پر بالکل برعکس نتیجے پر پہنچے اور وہ یہ تھا کہ انھیں دنیوی کام میں حصہ لینے سے محترز رہنا چاہیے اس لیے کہ یہ خدا کا کام ہے ۔ ان کے علاوہ بھی جوابات منظر عام پر آئے ——— مثلاً یوحنان بن زکائی کے دبستان کا جواب اور مسیحی کلیسا کا جواب ، یہ دونوں جوابات غیر متشدد ہونے کی سلبی خصوصیت میں متوکلیت سے مماثل تھے لیکن وہ متوکلیت اور مذہبی جنون دونوں سے اس اہم ایجابی نکتے میں مختلف تھے کہ انھوں نے مستقبلیت کے پرانے دنیوی مقصد پر اپنا دل جما کے رکھنے کے بجائے اپنی امیدیں ایک ایسے مقصد سے وابستہ کر دیں جو انسانی نہیں بلکہ خدائی تھا اور اس کا تعاقب روحانی دائرے ہی میں کیا جا سکتا ہے جس میں خدا عملی سرگرمیوں کا ساتھی نہیں بلکہ ہادی ہے ۔

یہ نکتہ خاص اہمیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس نکتہ چینی کو ختم کر دیتا ہے جو ماہر تجزیۂ نفس مذہبی دیوانوں اور متوکلیوں کے خلاف نہایت موثر طریق پر کر چکا ہے ۔ اگر انسانی عامل کسی دنیوی مقصد کے لیے اپنی خواہش سے دست کش ہو جائے تو خدا کو امداد کے لیے بلانے پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ بچ نکلنے کی ایک طفلانہ کوشش ہے اور بالعکس اگر خدا سے مدد مانگنے کی بدولت عامل کا انسانی روح پر اتنا بڑا اور اچھا اثر پڑے تو بداہتاً اس عقیدے کے لیے گنجائش پیدا ہو جائے گی کہ جس قوت کو امداد کے لیے بلایا گیا ہے ، وہ محض انسانی تخیل کا کرشمہ نہیں ۔ ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ روحانی تعین نو ایک سچے خدا کے انکشاف کا باعث بنا اور اس دنیا کے مستقبل کے متعلق

۱۔ دعا کے الفاظ ہیں : '' تیری مرضی جس طرح آسمان پر پوری ہوتی ہے ، زمین پر بھی پوری ہو'' ۔ مصنف نے ''تیری مرضی پوری ہو'' کو ''میری مرضی پوری ہو'' بنا کر اپنا مطلب بڑی خوبی سے پورا کیا ۔ (مترجم)

انسان کے عقیدے نے عالم عقبیٰ کے متعلق آسمانی الہام کی گنجائش پیدا کی ۔ دنیوی اُمید میں مایوسی کے باعث ہمیں اس حقیقت کے متعلق الہام ہوا جو انسان کے بنائے ہوئے تنگ سٹیج کے پس پردہ برابر موجود تھی ، ہیکل کا پردہ بیچ میں سے دو ٹکڑے ہو گیا ۔

اب ہمیں بعض ان اہم مراحل کا پتا لگا لینا چاہیے جو روحانی سمت از سرنو متعین کرنے کے اس عظیم الشان کارنامے کی تکمیل میں پیش آئے ۔ پورے عمل کا نچوڑ یہ ہے کہ جس دنیوی منظر کو فوق الانسان مویدین کی مدد سے یا اس مدد کے بغیر انسانی عاملوں کے لیے ایک سٹیج سمجھا جاتا تھا ، وہ اب خدا کی بادشاہی کے تدریجی حصول کا دائرہ سمجھا جانے لگا ۔ ابتداء میں اُمید کے عین مطابق اس نئے فکر کو بڑی حد تک وہ خیالی جامے پہنائے جاتے ہیں جو پرانے مستقبلی تصور سے حاصل کیے گئے تھے ۔ اس پس منظر کے بالمقابل یسعیاہ ثانی نے خدا کی بادشاہی کو جو زمینی بادشاہی سے بالا تھی ، نیز اس کو شامل تھی ، ہخامنشی سلطنت کا لباس پہنایا جس میں اس کے نجات دہندہ بطل جلیل سائیرس نے سوسہ کے بجائے یروشلم کو اپنا دارالحکومت بنایا اور ایرانیوں کے بجائے یہودیوں کو حکم ران قوم کے درجے پر پہنچایا اس لیے کہ یہواہ کی طرف سے اسے یہ الہام ہوا تھا کہ اہور مزدا نے نہیں بلکہ میں نے سائیرس کو تسخیر عالم کی قوت بخشی ۔ یسعیاہ ثانی کا یہ خواب بے داری ہمارے ماہر تجزیۂ نفس کے طعن و تشنیع کا بہ درجۂ اولیٰ ہدف بنا ؛ اس پیغمبر کا تصور دنیوی مستقبلی کے فکر سے صرف اس امر میں بالا ہے کہ اس میں انسان اور قدرت دونوں کو ایک معجز نما سعادت کا تجربہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے ، اس کی خدائی بادشاہی ایک ارضی بہشت یا دور حاضر کے مطابق باغ عدن کے سوا کچھ نہیں ۔

دوسرا مرحلہ اس وقت آتا ہے جب ارضی بہشت کو ایک عارضی سلطنت کی حیثیت میں پیش کیا جاتا ہے جو شاید ایک ہزار[1] سال قائم رہے لیکن یہ اپنا مقررہ وقت پورا کرنے کے بعد ضرور ختم ہو جائے گی جس طرح خود دنیا ختم ہو جائے گی ۔ لیکن اگر اس دنیا کو ختم ہونا ہے تاکہ دوسری دنیا اس کی جگہ لے

۱- اسی سے لفظ ''ملتینیم'' کو عام طور پر مستقبل کے ''عہد زریں'' کا مظہر قرار دیا گیا ۔

تو پھر خدا کی سچی بادشاہی اس دوسری دنیا میں قائم ہوگی ؛ جو بادشاہ عہد سعادت میں یہاں حکومت کرے گا ، وہ خدا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا نائب یا مسیح[۴] ہوگا ۔ ظاہر ہے کہ ایک معجز نما عہد سعادت کا اس دنیا میں تصور جب اس دنیا کی جگہ دوسری دنیا آنے والی ہے ، دو فکروں کے درمیان مصالحت کی ایک ناقابل عمل کوشش ہے جو نہ محض ایک دوسرے سے الگ ہیں بلکہ وہ انجام کار باہم مل ہی نہیں سکتے ۔ ان میں سے پہلا فکر وہ ہے جس کا اظہار یسعیا ثانی نے کیا یعنی مستقبل میں ایسی دنیوی سلطنت کی آمید جو معجز نما اصلاحات سے متّصف ہوگی ؛ دوسرا فکر خدا کی بادشاہی کا ہے جس کا وجود زمانی نہیں بلکہ مختلف روحانی ابعاد میں ہوگا اور وہ اسی اختلاف کی بنا پر ہماری دنیوی زندگی میں داخل ہو جائے گی اور اس کی ہیئت بدل دے گی ۔ مستقبلیت کے سراب سے ''تبدیل ہیئت'' کے تصور تک مشقت آمیز روحانی صعود کے عہد سعادت کی مادی اسکیم ایک ناگزیر ذہنی زینہ بن سکتی ہے لیکن ایک مرتبہ بلندی پر پہنچ جانے کے بعد ہم زینے سے بے نیاز ہو سکتے ہیں ۔

> ''فریسیائی حامیان تقویٰ ہسمونائیوں کے ماتحت اس دنیا سے توجہ ہٹا کر آسمان کی طرف اور مستقبل کی طرف متوجہ ہونا سیکھ چکے تھے اور اب ہیرڈ کے ماتحت قومی احساس کے اس سیل کو جو گزشتہ نسل میں زور شور سے بہ رہا تھا ، ایک مضبوط دیوار سے ٹکرانا پڑا اور اسے ان مجاری کے سوا کوئی مجریٰ نہ مل سکا جو فریسیوں نے مہیا کر دیے تھے ۔ جو لوگ ان آہنی مجبوریوں کے نیچے دبے ہوئے تھے ، ان میں فوق الادراک عقائد اور مسیحیّت کی آمیدیں فریسیائی دبستانوں کے ذریعے سے پرورش پاکر نئی قوت سے پھیلتی اور شائع ہوتی رہیں ۔ فریسیائی تقویٰ کی چند کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ——— عنق ، سلیمان[۴] کے زبور ، موسیٰ[۴] کی عید استقبال وغیرہ ——— ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرّروں کے دل پر کون سے خیالات چھائے ہوئے تھے ، ان سے ہمیں وہ چیزیں معلوم نہ ہو سکی تھیں جو انجیلوں سے معلوم ہوئیں ؛ اس قسم کے خیالات کس طرح لوگوں کے دلوں میں چکر لگاتے رہے ؛ آنے والے بادشاہ ، ممسوح ، ابن داؤد[۴] کی صورت ، مر کر جی اٹھنے کا قطعی تصور ،

عالم عقبیٰ کا تصور ، یہ سب چیزیں عام آدمیوں کے معمولی ذہنی سروسامان کا حصہ تھیں جو خدا کے کلام کا رشتہ تھامے بیٹھے تھے ۔ ۔ ۔ لیکن ۔ ۔ ۔ جس مسیحؑ کو مسیحی پوجتے تھے ، وہ ان میں سے کسی ایک شکل کا پیکر نہ تھا جو پیغمبرانہ افکار کی فضا میں نمودار ہوئیں ؛ اس مسیحؑ میں ماضی کی تمام اُمیدیں اور تمام مقاصد جمع ہو کر گھل مل گئے ۔[۱]''

۱۰۔ قطع تعلق اور تبدیل ہیئت

مستقبلیّت اور قدامت پرستی کی نوعیت کے سلسلے میں چھان بین کرتے ہوئے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ دونوں نا کام رہیں اس لیے کہ یہ وقت کی دنیوی ندی سے اوپر اٹھے بغیر حال سے بچ نکلنے کی کوششیں تھیں ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ مستقبلیّت کے دیوالیہ پن کا احساس اس پر اسرار شے کی دریافت پر پہنچا سکتا ہے جسے ہم نے تبدیل ہیئت کا نام دیا اور ایک اعلیٰ تاریخی مثال اس سلسلے میں موجود ہے ۔ قدامت پرستی کا دیوالیہ پن بھی ایک روحانی دریافت کی شکل میں بار آور ہو سکتا ہے ؛ اس حقیقت کا اعتراف کہ قدامت پرستی کافی نہیں ، ایک دعوت مقابلہ ہے جو چکرائے ہوئے قدامت پرست کو مخالف سمت میں پیش قدمی پر آمادہ کر دیتی ہے اور وہ مستقبلیّت کے گہرے ڈھلان پر پہنچ جاتا ہے لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس دعوت مقابلہ کے جواب میں وہ کوئی نیا روحانی راستہ اختیار کر لے اور سلامتی کی بہترین تدبیر یہ ہے کہ وہ اپنی اس اڑان کو جو تباہی کی طرف لے جا رہی ہے ، ایسی اڑان کی شکل میں منتقل کر دے کہ وہ زمین سے ہمیشہ کے لیے الگ ہو جائے ۔ یہ قطع تعلق کا فلسفہ ہے جسے ہم یہودی متوکلّین کی پیش کردہ مثال میں بحث و تمحیص کے بغیر مشاہدہ کر چکے ہیں ۔

مغربی محقق کے لیے اس فلسفے کے متعارف مظاہر وہ ہیں جو ''ایک رواقی فلسفی کی تحریری یادداشتوں سے اوراق'' میں پیش ہوئے، یہ ہمیں

۱۔ ای ۔ بیون : ''یروشلم احبار کے ماتحت''، صفحہ ۱۵۸ اور ۱۶۲ ۔

ایپک ٹیٹس اور مارکس آریلیئس کے ورثے میں ملے ھیں ۔ لیکن اگر ھم قطع تعلق کے راستے پر بڑھتے جائیں تو زود یا بدیر یونانی رھنما کو چھوڑ کر ھندی رھنما کو قبول کرنا پڑے گا اس لیے کہ زینو کے شاگرد اگرچہ اس راستے پر بہت دور نکل گئے لیکن یہ حوصلہ صرف گوتم کے شاگردوں نے کیا کہ وہ قطع تعلق کے راستے پر چلتے چلتے فناء نفس کے منطقی نتیجے پر پہنچے ۔ یہ کارنامہ دماغی اعتبار سے خاصا مرعوب کن اور اخلاقی اعتبار سے زبردست تھا لیکن اس کا اخلاقی ضمیمہ یاس انگیز تھا ۔ کامل قطع تعلق اس کے سوا حاصل نہیں ہو سکتا کہ انسان رحم کے جذبے کو اور اس کے ساتھ ھی محبت کے جذبے کو اسی طرح نکال باھر پھینکے جس طرح وہ مذموم جذبات کو باھر نکال پھینکتا ھے :

”جس انسان کی ھر حرکت محبت اور مقصد سے خالی ھو ، جس کے کام علم کی آگ سے جلتے رہتے ھیں ، روشن خیال لوگ اسے ”فاضل“ قرار دیتے ھیں ۔ فاضل آدمی کے دل میں نہ ان لوگوں کے لیے غم پیدا ھوتا ھے جن کی زندگیاں ختم ھو چکی ھیں ، نہ ان لوگوں کے لیے جن کی زندگیاں ختم نہیں ھوئیں ۔[۱]“

ھندی عارف کے نزدیک یہ بے دردی فلسفے کی سنگین بنیاد ھے اور اسی نتیجے پر یونانی فلاسفر بطور خود پہنچے تھے ، ایپک ٹیٹس اپنے شاگردوں کو متنبّہ کرتا ھے :

”اگر تم اپنے بچے کو چومو تو اپنے تخیل کو اندھا دھند اس عمل میں شامل نہ ھونے دو اور اپنے جذبات کو ھرگز بے لگام نہ چھوڑو ۔ ۔ ۔ حقیقت یہ ھے کہ اگر بچے کو چومنے کے بعد اس کے کان میں آھستہ سے یہ کہ دو کہ کل تم مر جاؤ گے تو اس میں کوئی حرج نہیں ۔[۲]“

سینیکا کو اس اعلان میں تامل نہ ھوا :

”رحم ایک ذھنی بیماری ھے جو دوسرے لوگوں کی تکلیفوں کے منظر سے پیدا ھوتی ھے یا دوسرے لفظوں میں اس

۱۔ بھگوت گیتا ، IV ، ۱۹ اور II ، ۱۱ (ترجمۂ بارنٹ) ۔

۲۔ ایپک ٹیٹس : مقالات ، کتاب III ، باب ۲۴ ، صفحہ ۸۵—۸۸ ۔

> کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ کم‌زور روحوں کا وبائی
> اثر ہے جو دوسرے لوگوں کی تکلیفوں سے پیدا ہوتا ہے جب
> بیمار کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ تکلیفیں اسے بے وجہ پیش آئیں ۔
> عارف و حکیم اس قسم کی ذہنی بیماریوں سے مغلوب نہیں
> ہوتے ۔[1]"

قطع تعلق کا فلسفہ اس نتیجے کی طرف لے جاتا ہے جو منطقی اعتبار سے ناگزیر اور اخلاقی اعتبار سے ناقابل برداشت ہے ، اس بنا پر ہمارے دل میں اس کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے ؛ اس طرح قطع تعلق خود اپنی شکست کا باعث بن جاتا ہے ۔ بہر حال یہ جس مسئلے کے حل کا ارادہ کرتی ہے اس کا حل بہم نہیں پہنچاتی ، وہ صرف دماغ سے مشورہ کرتی رہتی ہے اور دل کو نظر انداز کر دیتی ہے ؛ اس طرح جن چیزوں کو خدا نے باہم ملایا ، انہیں الگ کر دیتی ہے ؛ اس طرح قطع تعلق کا فلسفہ تبدیل ہیئت کے سرّ مخفی سے گہنا جاتا ہے ۔

جب ہم انحلال کے کھلے راستے سے چوتھے اور آخری موڑ کی طرف جانے کے لیے کمر باندھتے ہیں تو مخالف اور تضحیک آمیز آوازیں ہمارے کانوں سے ٹکراتی ہیں لیکن ہمت نہ ہارنی چاہیے ۔ یہ آوازیں فلسفیوں اور مستقبلیوں کی طرف سے اٹھتی ہیں جو قطع تعلق کے بلند ابرو اور سیاسی و معاشی مادیت کے پُر جوش حامی ہیں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ "اور کوئی حق بجانب ہو یا نہ ہو ، ان کے غلط اندیش ہونے میں شبہ نہیں :

> خدا نے دنیا کے بے وقوفوں کو چن لیا کہ حکیموں کو
> شرمندہ کرے اور خدا نے دنیا کے کم‌زوروں کو چن لیا کہ
> زور آوروں کو شرمندہ کرے ۔[2]

یہ سچائی جس کی تصدیق تجربے سے ہوتی ہے ، وجداناً بھی ہمیں معلوم ہے ۔ اس کی روشنی میں اور اس کی قوت کے بل پر ہم مستقبلیوں اور فلسفیوں کی مخالفت کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور ہمت سے اس رہنما کے نقش قدم پر چل سکتے ہیں جو نہ برکوکبا تھا اور نہ گوتم :

۱- سینیکا : دا کلیمینشیا ، کتاب II ، باب ۵ ، صفحہ ۴ - ۵ -

۲- I کارنتھیوں کے نام ، باب ۱ ، آیت ۲۷ -

> یہودی نشانی چاہتے ہیں اور یونانی حکمت تلاش کرتے ہیں مگر
> ہم اس مسیح[۴] مصلوب کی منادی کرتے ہیں جو یہودیوں کے
> نزدیک ٹھوکر اور غیر قوموں کے نزدیک بے وقوفی ہے۔[۱]

مسیح[۴] مصلوب کس وجہ سے مستقبلیوں کے لیے ٹھوکر بن گیا جو اپنے دنیوی مقاصد کے لیے کبھی خدائی نشان حاصل کر لینے میں کام یاب نہ ہوئے اور فلسفیوں کے لیے کس وجہ سے بے وقوفی بن گیا جنھیں وہ عقل و دانش کبھی میسر نہ آئی جس کی تلاش میں لگے رہے ؟

مسیح[۴] مصلوب اس وجہ سے فلسفیوں کے لیے بے وقوفی ہے کہ فلسفیوں کا نصب‌العین قطع تعلق ہے اور یہ بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی کہ جب کوئی معقول انسان اس مشکل منزل پر پہنچ جائے گا تو کیوں اسے دانستہ چھوڑنے کے لیے تیار ہوگا جسے اس نے سخت محنت و مشقت کے بعد حاصل کیا اور واپسی کو محض باز گشت کی غرض سے اختیار کر لینے میں عقل کا کون سا پہلو ہے ؟ فلسفی ایسے خدا کے تصوّر پر حیران و سراسیمہ رہ جاتا ہے جس نے اس غیر تسلی بخش دنیا سے الگ ہو جانے کی تکلیف کبھی نہیں اٹھائی اس لیے کہ وہ اپنی الوہیّت کی برکت سے کاملاً جدا گانہ حیثیت رکھتا ہے ؛ بایں ہمہ وہ بالعمد اس دنیا میں آتا ہے اور تمام تکلیفیں انتہائی شکل میں برداشت کرتا ہے جو خدا یا انسان کو پیش آ سکتی ہیں اور یہ تمام زحمتیں اس مخلوق کے لیے اٹھاتا ہے جو اس کی الوہی فطرت سے بدرجہا پست ہیں ۔ خدا کو دنیا سے اس قدر محبت تھی کہ اس نے اپنا اکلوتا بیٹا دنیا کے حوالے کر دیا ہے ؛ جو شخص قطع تعلق کی جستجو میں ہو ، اس کے نقطۂ نگاہ سے بے وقوفی کے سلسلے میں یہ حرف آخر ہے :

> اگر ہمارا آخری انجام سکون ہے تو اس سے کیا فائدہ ہوگا کہ
> دانش مند آدمی کے دل کو افراتفری سے آزاد کریں اور
> ترهیب و ترغیب کے وہ تمام رشتے کاٹ دیں جو اسے بیرونی دنیا
> سے وابستہ کیے ہوئے ہیں ؛ اگر کوئی شخص دفعۃً ایک سو
> مجاری کھول دے جن سے دنیا کا درد اور دکھ بہ کر اس کے
> قلب کے رگ و ریشہ میں دوڑ نکلے جو محبت و رحم کی

۱- I کارنتھیوں کے نام ، باب ۱ ، آیت ۲۲ - ۲۳ -

بدولت اسے تمام انسانوں کے گرم دلوں سے وابستہ کیے
ہوئے ہے تو نتیجہ کیا ہوگا؟ سو مجاری ! صرف ایک معمولی سا
شگاف اس کے دل کو تل خابے سے لبریز کر دینے کے لیے
کافی ہوگا ؛ جہاز میں ایک چھوٹا سا سوراخ چھوڑ دیجیے ، پورا
سمندر اس میں سے در آئے گا۔ میں سمجھتا ہوں رواقی اس
حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھے کہ اگر رحم و محبت کو سینے
میں مداخلت کی سرسری اجازت بھی دے دی گئی تو ایسی
حالت پیدا ہو جائے گی کہ اسے نظم و ضبط میں رکھنا امکان سے
باہر ہوگا اور دلی سکون کا خیال بھی ترک کرنا پڑے گا۔
مسیحی کی معیاری صورت کو رواقی نے دانش مند آدمی کی
ممتاز مثال کے طور پر کبھی قبول نہ کیا۔[۱]

واقعۂ صلیب مستقبلیّت کے راستے میں اس وجہ سے بہت بڑی ٹھوکر بن گیا کہ صلیب پر وفات نے یسوع[ؑ] کے اس قول کی تصدیق کر دی ''میری بادشاہی اس دنیا کی نہیں ''۔ مستقبلی کو جس نشان کی تلاش ہے ، وہ ایک ایسی بادشاہی کا اعلان ہے جو اگر دنیوی کام یابی کی شکل اختیار نہیں کرتی تو اس کے کچھ معنی ہی نہیں رہتے۔ اس کی تشریح کے مطابق مسیح[ؑ] کا کام وہی ہے جسے یسعیاہ ثانی نے سائیرس کے ذمے لگایا تھا اور بعد کے یہودی مستقبلی اسے وقت کے یہوداس یا تھیوداس یا زرّبابل یا شمعون مکّابہ یا شمعون برکوکبا سے منسوب کرتے رہے :

خداوند اپنے ممسوح خورس کے حق میں یوں فرماتا ہے جس کا
داہنا ہاتھ میں نے پکڑا ——— ''میں تیرے آگے آگے
چلوں گا اور نا ہموار جگہوں کو ہموار بناؤں گا ؛ میں پیتل
کے دروازوں کو ٹکڑے ٹکڑے کروں گا اور لوہے کے بینڈوں
کو کاٹ ڈالوں گا ؛ میں ظلمات کے خزانے اور پوشیدہ مکانوں
کے دفینے تجھے دوں گا۔[۲]''

مسیح[ؑ] کے اس سچے مستقبلی تصوّر اور قیدی کے ان الفاظ میں کیوں کر

۱۔ ای۔ آر بیون : ''رواقی اور متشکک '' ، صفحہ ۶۹—۷۰ ۔
۲۔ یسعیاہ ، باب ۴۵ ، آیت ۱ - ۳ ۔

مطابقت پیدا کی جا سکتی ہے جس نے پیلاطس کے جواب میں کہا تھا کہ تو خود کہتا ہے ''میں بادشاہ ہوں''، پھر اس نے اپنے شاہی وظیفے کا حال عجیب و غریب طریق پر بیان کرتے ہوئے کہا کہ مجھے اس کام کے لیے خدا نے بھیجا ہے :

میں اس لیے پیدا ہوا اور اس واسطے دنیا میں آیا ہوں کہ حق پر گواہی دوں ۔

یہ یاس انگیز الفاظ شاید نظر انداز کیے جا سکتے ہیں لیکن مجرم کی موت کی نہ تلافی ہو سکتی تھی اور نہ اس کی توجیہ بیان کی جا سکتی تھی ؛ پطرس کے امتحان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتنی درد ناک ٹھوکر تھی ۔

خدا کی جس بادشاہی کا بادشاہ مسیح[۴] ہے ، اسے ایسی کسی بادشاہی سے کوئی مطابقت نہیں جس میں مسیح[۴] کو ھخامنشی فاتح عالم کا ایک یہودی نمونہ سمجھا جائے اور وہ فاتح مستقبل میں اپنے کارنامے دکھانے والا ہو ۔ جس حد تک اس آسمانی بادشاہی کا تصور ابعاد زمانی میں کیا جا سکتا ہے ہم کہ سکتے ہیں کہ یہ مستقبل کا خواب نہیں بلکہ ایک روحانی حقیقت ہے جو حال کے اندر داخل ہو گئی ہے ۔ اگر ہم یہ سوال کریں کہ خدا کی مرضی کس طرح زمین پر بھی پوری ہو جس طرح آسمان پر پوری ہوتی ہے تو ٹھیٹ دینیات کی زبان میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ خدا کا حاضر و ناظر ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ اس دنیا میں بھی اور ہر زندہ روح میں بھی موجود ہے اور عالم بالا میں بھی موجود ہے جس کا ہم ادراک نہیں کر سکتے ۔ مسیحی تصور کے مطابق ہستیٔ مطلقہ کا مظہر خدا ہے جسے باپ سے تعبیر کیا جاتا ہے ؛ اس کی جو ہستی کائنات میں جاری و ساری ہے ، اس کا مظہر روح القدس ہے لیکن عیسائی عقیدے کا ممتاز اور بنیادی پہلو یہ ہے کہ خدا دو نہیں بلکہ تثلیث فی التوحید ہے اور خدا بیٹے کی حیثیت میں دوسرے دو مظہروں سے مل کر ایک وجود بن جاتا ہے جو اپنے سرّمخفی کی بدولت انسانی قلوب کی دسترس میں بھی ہے اور فہم انسانی سے بالا بھی ہے ۔ یسوع مسیح[۴] کی شخصیت میں ــــــــــ جو کامل خدا بھی ہے اور کامل انسان بھی ــــــــــ الوہی معاشرے اور ارضی معاشرے کو ایک ایسا وجود مل گیا جو دونوں کا مشترک رکن ہے ، جو اس دنیا کے طبقۂ ادنیٰ میں پیدا ہوا اور مجرم کی موت مرا ، دوسری دنیا میں وہ خدا کی بادشاہی میں بادشاہ ہے اور ایسا بادشاہ جو خود خدا ہے ۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ دو فطرتیں ــــــــــ ایک الوہی اور دوسری

انسانی ———— ایک ذات میں بیک وقت کیوں کر جمع ہو گئیں ؟ اس کے جواب میں مسیحی پادریوں نے یونانی فلسفیوں کی فنی زبان کی اصطلاحات میں جو کچھ کہا ہے ، وہ مختلف عقیدوں کی شکل اختیار کر چکا ہے لیکن پہنچ کا یہی ایک ماورائے طبعی راستہ نہیں ۔ ہم اس سوال کے جواب کے لیے متبادل راستہ بھی اختیار کر سکتے ہیں ، وہ اس مسلّمے پر مبنی ہے کہ الوہی فطرت تک اگر ہماری رسائی ہو سکتی ہے تو لازم ہے کہ ہم میں اور اس میں کوئی قدر مشترک موجود ہو اور اگر ہم کسی ایسی روحانی صلاحیّت کی تلاش کریں جو ہم میں موجود ہے اور جسے ہم پورے اعتماد سے خدا کے ساتھ بھی منسوب کر سکتے ہیں ———— اگر یہ صلاحیّت خدا میں موجود نہ ہو اور ہم میں موجود ہو تو خدا روحانی اعتبار سے انسان سے فروتر رہ جائے گا ———— تو جو صلاحیّت ہم میں اور خدا میں مشترک ہو سکتی ہے ، وہی ہے جسے فلسفی ختم کرنے کے لیے کوشاں رہے اور وہ محبت ہے ؛ یہی پتھر ہے جسے زینو اور گوتم نے نفرت سے ٹھکرایا اور ''عہد نامۂ جدید'' کے مندر میں یہ کونے کا پتھر بن گیا ۔

۱۱۔ نشأة ثانیه

ہم اب زندگی کے چار تجربی طریقوں کا جائزہ مکمل کر چکے ہیں ، یہ طریقے کیا ہیں ؟ ایک ارتقا پذیر معاشرے میں امن و اطمینان سے زندگی بسر کرنے اور چلنے پھرنے کی متعارف عادت کے قابل عمل بدل دریافت کرنے کی متجسّسانہ کوششیں ہیں ۔ جب آرام دہ راستہ مجلسی شکستگی کے حادثے کی بنا پر بے دردانہ بند ہو جاتا ہے تو یہ چار راستے متبادل ضمنی گزرگاہوں کی شکل میں سامنے آتے ہیں ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ان میں سے تین تاریک کوچے ہیں اور ایک آگے لے جاتا ہے جسے ہم نے ''تبدیل ہیئت'' کا نام دیا اور مسیحیّت کی روشنی میں اس کی تشریح کی ۔ اب ہم اس محمول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جسے اس کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں استعمال کیا اور کہ سکتے ہیں کہ تبدیل ہیئت اور علٰحدگی دونوں ———— مستقبلیّت اور قدامت پرستی کے برعکس ———— عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف دائرۂ عمل منتقل کرنے کی مثالیں ہیں ، یہ انتقال تلطیف کے روحانی مظہر میں نمایاں ہوتا ہے ۔ اگر ہم یہ سمجھنے میں حق بہ جانب ہیں کہ انتقال اور تلطیف نشو و ارتقاء کی

علامتیں ہیں اور انسانی نشو و ارتقاء کی ہر مثال کا ایک پہلو اجتماعی ہوتا ہے اور دوسرا انفرادی اور اگر ہمارے لیے یہ فرض کر لینا لازم ہے کہ جس معاشرے کے نشو و ارتقاء کی شہادت قطع تعلق اور تبدیل ہیئت دیتے ہیں ، وہ اس قسم کا معاشرہ نہیں ہو سکتا جنھیں ہم تہذیبیں کہتے ہیں ——— یہ حقیقت پیش نظر رکھتے ہوئے کہ اس قسم کے معاشرے کو شہر ہلاکت کہ سکتے ہیں اور علٰحدگی و تبدیلِ ہیئت دونوں میں سے ہر تحریک اس شہر سے بچ نکلنے کی غرض سے اختیار کی جاتی ہے ——— تو ہم صرف اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ قطع تعلق اور تبدیل ہیئت دونوں کسی دوسری ہی قسم یا اقسام کے معاشرے یا معاشروں کے نشو و ارتقاء کی شہادت دیتی ہیں ۔

جس مجلسی وسیلے میں ہماری یہ دو تحریکیں کار فرما ہوتی ہیں ، کیا اس کا ذکر کرتے ہوئے ، واحد یا تثنیے کا عدد زیادہ صحیح ہوگا ؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم ایک اور سوال کر لیں یعنی مجلسی نشو و ارتقاء کے حدود میں قطع تعلق اور تبدیلِ ہیئت کے درمیان فرق کیا ہے ؟ اس کا واضح جواب یہ ہے کہ قطع تعلق تو صرف کنارہ کشی کی سادہ حرکت ہے اور تبدیلِ ہیئت ایک مرکب حرکت ہے جس میں کنارہ کشی کے بعد بازگشت ہوتی ہے ۔ یہ مرکب حرکت یسوع[۴] کی زندگی میں اس وقت نمایاں ہوئی جب وہ گلیل میں تبلیغی کام شروع کرنے سے پیش تر صحرا میں چلا گیا تھا ، پولوس رسول کی زندگی میں اس وقت نمایاں ہوئی جب وہ ان اہم تبلیغی سفروں سے پیش تر تین برس کے لیے عرب میں چلا گیا تھا جن کی بدولت نیا مذہب اپنی صوبائی سریانی پود کیاری سے یونانی دنیا کے قلب میں پہنچا ۔ اگر مسیحی مذہب کا بانی اور اس کا مشنری حواری فلسفۂ قطع تعلق کے قائل ہوتے تو وہ کرۂ ارض پر اپنی زندگیوں کے بقیہ ایام صحراؤں ہی میں بسر کر دیتے ۔ فلسفۂ قطع تعلق کی کوتاہی کیا ہے ؟ یہ اندازہ نہ کر سکنا کہ اس کا نروان روح کے سفر کا اختتام نہیں بلکہ راستے کے سفر کی ایک منزل ہے ؛ منزل مقصود خدا کی بادشاہی ہے اور یہ ہمہ جا موجود بادشاہی اپنے شہریوں سے اسی کرۂ ارض پر خدمت کی طلب گار ہے ۔

جن چینی اصطلاحات کو ہم نے کتاب کے اوائل میں استعمال کیا تھا ، ان کے مطابق ایک تہذیب کا انحلال ''ین'' اور ''ینگ'' کے متبادل زیر و بم کا چکر پورا کرتا ہے ؛ پہلی ضرب تباہی خیز حرکت ینگ (انحلال) ہوتی ہے ،

وہ حالت ''ین'' اختیار کر لیتی ہے (قطع تعلق) ، یہ در حقیقت تکان کا سکون و امن ہوتا ہے لیکن زیر و بم یہاں پر ختم نہیں ہوتا ، پھر تخلیقی حرکت ینگ شروع ہو جاتی ہے (تبدیل ہیئت) ۔ ین اور ینگ کی حرکت کی یہ دوگونہ ضرب کنارہ کشی و باز گشت کی اس عمومی حرکت کی ایک خاص شکل ہے جسے ہم نے جائزۂ انحلال کے اوائل میں دریافت کیا تھا اور اسے شقاق اور نشأۃ ثانیہ کا نام دیا تھا ۔

یونانی لفظ پیلن‌جینسیا کے لغوی معنی ہیں ''پیدائش کا اعادہ'' مگر اس اصطلاح میں ایک گونہ ابہام کا عنصر موجود ہے ۔ کیا اس سے ہماری مراد کسی چیز کی دوبارہ پیدائش ہے جو پہلے پیدا ہو چکی تھی ؟ مثلاً کسی ایسی تہذیب کی جگہ جسے ناقابل تلافی حد تک نقصان پہنچ چکا ہو ، اسی نوع کی کسی دوسری تہذیب کا ظہور ۔ ہماری مراد یہ نہیں ہو سکتی اس لیے کہ یہ تبدیل ہیئت نہیں بلکہ ایک ایسی تحریک کا نصب‌العین ہو سکتا ہے جو وقت کی ندی کے اندر محدود ہو ـــــــ نہ وہ قدامت پرستی ہو سکتی ہے اور نہ مستقبلیّت جیسا کہ ہم ان اصطلاحوں کو اب تک اور ہی رنگ میں استعمال کر چکے ہیں بلکہ اس قسم کی کوئی دوسری چیز ہوگی ۔ ان معنی میں نشأۃ ثانیہ زندگی کا ایک چکر بن جائے گی جسے بدھ فلسفے میں مسلّم مانا گیا ہے اور نروان میں کنارہ گیری سے اسے توڑا جاتا ہے ؛ جس عمل سے ہم اس حالت سلب پر پہنچتے ہیں ، اسے ہم ''پیدائش'' سے تعبیر نہیں کر سکتے ۔

لیکن اگر نشأۃ ثانیہ کا مطلب نروان کا حصول بھی نہیں تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اس دنیا سے مافوق ایک اور حالت پر پہنچا جائے جس پر پیدائش کے لفظ کا اطلاق واضح طور پر ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہ حالت زندگی کی ایک مثبت اور ایجابی حالت ہے اگرچہ وہ دنیوی زندگی کی سطح سے بلند تر روحانی حالت ہے ۔ یہی نشأۃ ثانیہ ہے جس کا ذکر یسوع[۴] نے نکودیمس سے کیا تھا :

> '' جب تک کوئی آدمی نئے سرے سے پیدا نہ ہو ، وہ خدا کی بادشاہی کو نہیں دیکھ سکتا ۔''

اور اسے وہ دوسری جگہ گوشت پوست کی حالت میں اپنی پیدائش کا اہم ترین مقصد قرار دیتا ہے :

> '' میں اس لیے آیا کہ وہ زندگی پائیں اور کثرت سے پائیں ۔''

موسیقی کی دیویوں نے دیوتاؤں کا جو نسب نامہ ایک موقع پر عسکرہ کے گلہ بان هسیائڈ کے سامنے بیان کیا تھا ، اس زمانے میں یونانی معاشرے کا غنچہ کھل کر پھول بن رہا تھا ؛ اس کا جوابی راگ وہ نسب نامہ بنا جو فرشتوں نے بیت‌اللحم کے گلّہ بانوں کو سنایا تھا جب انحلال پزیر یونانی معاشرہ دور مصائب کے آخری آلام برداشت کر رہا تھا اور سلطنت عام کے سکتے کی حالت اس پر طاری ہو رہی تھی - جس کی پیدائش کے گیت اس وقت فرشتوں نے گائے تھے ، وہ نہ یونان کی نشأۃ ثانیہ تھی اور نہ یونانیّت کی قسم کے دوسرے معاشروں کی نشأۃ ثانیہ تھی ، یہ خدا کی بادشاہی کے بادشاہ کی گوشت پوست میں پیدائش تھی -

---

بیسواں باب

انحلال پذیر معاشروں اور افراد کے تعلقات

۱۔ خلّاق شخصیّت نجات دہندہ کی حیثیّت میں

کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں تہذیبوں اور افراد کے درمیان تعلقات کا مسئلہ ہمارے زیر غور آ چکا ہے اور ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ جس ادارے کو ہم معاشرہ کہتے ہیں ، وہ متعدد انفرادی روحوں کے متعلقہ دوائرِ عمل میں ایک مشترک دائرہ عمل ہے ؛ نیز عمل کا سرچشمہ ایک معاشرہ نہیں بلکہ ہمیشہ ایک فرد ہوتا ہے ۔ جس عمل کو عمل تخلیق کہا جاتا ہے ، وہ ہمیشہ ایک روح انجام دیتی ہے جسے فوق الفطرت ذہانت و ذکاوت عطا ہوتی ہے ؛ یہ غیر معمولی شخصیّت تمام زندہ روحوں کی طرح اپنے کمالات کی نمائش اپنے ہم جنسوں کے عمل کے ذریعے سے کرتی ہے ، ہر معاشرے میں خلاق شخصیتیں ہمیشہ تھوڑی ہوتی ہیں ۔ غیر معمولی شخصیت کا عمل عوام پر گاہے گاہے براہ راست تنویر کے ذریعے سے اثر انداز ہوتا ہے اور یہ ذریعہ بہترین ہے ۔ عموماً دوسرا بہترین وسیلہ اختیار کیا جاتا ہے جسے ہم ایک نوع کی مجلسی قواعد کہہ سکتے ہیں ، اس غرض کے لیے غیر خلّاق عوام میں تقلید (یا نقالی) کی صلاحیّت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ؛ اس طرح عوام میکانکی طریقے پر عمل ارتقاء کو پورا کرنے کے قابل بن جاتے ہیں جسے وہ بہ طور خود کبھی پورا نہ کر سکتے ۔ ہم ان نتائج پر اس وقت پہنچ گئے تھے جب عمل نشو و ارتقاء کا تجزیہ کر رہے تھے اور عمومی حیثیت میں ان نتائج کو معاشرے کی تاریخ کے ہر دور میں معاشرے اور افراد کے درمیان تعامل کے سلسلے میں درست ہونا چاہیے ۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ جب معاشرہ معرض شکست میں آ کر انحلال کی راہ پر لگ جاتا ہے تو مذکورہ بالا تعامل کی تفصیلات میں کیا فرق دریافت کیا جا سکتا ہے ؟

جس خلّاق اقلیّت میں سے دور نشو و ارتقاء میں خلّاق شخصیتیں ابھرتی ہیں ، وہ جب جوہر تخلیق کھو بیٹھتی ہے تو پستی میں گر کر محض ''مقتدر'' اقلیّت رہ جاتی ہے لیکن پرولتاری کی علٰحدگی جو انحلال کا بنیادی پہلو ہے ، ان خلّاق شخصیتوں کے زیر قیادت عمل میں آتی ہے ؛ ان شخصیتوں کی سرگرمیوں کے لیے غیر خلّاق مقتدروں کے مقابلے پر حزب اختلاف کی تنظیم کے سوا کوئی مظہر باقی نہیں رہتا ۔ اس سے ظاہر ہے کہ نشو و ارتقاء کی حالت انحلال میں بدل جائے تو تخلیق کی چنگاری بجھ نہیں جاتی ؛ خلّاق شخصیتیں پیدا ہوتی اور اپنے تخلیقی جوہروں کی بدولت بروئے کار آتی رہتی ہیں لیکن انحلال کے بعد وہ نئے موقف کے مطابق کام کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں ۔ ارتقاء پزیر تہذیب میں خلّاق سے فاتح کا کام لیا جاتا ہے اور وہ دعوت مقابلہ کا جواب فاتحیّت کے رنگ میں پیش کرتا ہے ؛ انحلال پزیر معاشرے میں اسے نجات دہندہ کا وظیفہ ادا کرنا پڑتا ہے ، وہ اس معاشرے کے بچاؤ کے لیے قدم آگے بڑھاتا ہے جو دعوت مقابلہ کا جواب پیش کرنے میں ناکام ہوا اس لیے کہ دعوت مقابلہ نے اس اقلیّت کو ہزیمت دے دی جو تخلیقی جوہر کھو چکی تھی ۔

یہ نجات دہندے مختلف نمونوں کے ہو سکتے ہیں اور ان کے نمونوں کی حیثیت علاجوں کی نوعیت کے مماثل ہوتی ہے جو وہ مجلسی بیماریوں کے ازالے کے لیے تجویز کرتے ہیں ۔ انحلال پزیر معاشرے کے ایسے نجات دہندے بھی ہو سکتے ہیں جو ''حال'' سے مایوس نہیں ہوتے اور وہ آمید ہائے موہوم سے معاشرے کو اٹھا کر ایسی حالت پر پہنچا دیتے ہیں کہ میدان مقابلہ سے بھاگڑ تازہ اقدام کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ یہ نجات دہندے مقتدر اقلیّت میں سے بھی اٹھ سکتے ہیں لیکن ان کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ معاشرے کو بچانے میں انجام کار ناکام رہتے ہیں ۔ انحلال پزیر معاشرے سے ایسے نجات دہندے بھی اٹھ سکتے ہیں جو نجات کے لیے بچاؤ کے ان چار متبادل امکانی راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتے ہیں جن کے مالہ و ماعلیہ پر ہم ابھی غور کر چکے ہیں ؛ جو نجات دہندے ان چار دبستانوں سے تعلق رکھتے ہیں ، اس امر پر متفق ہوں گے کہ موجودہ حالت کے بچاؤ کے لیے کوشش بالکل فضول ہے ۔

قدامت پرست نجات دهندہ ایک خیالی ماضی کو از سر نو ترتیب دینے کی کوشش کرے گا ، مستقبلی نجات دهندہ ایک خیالی مستقبل میں جست لگائے گا ؛ جو نجات دهندہ قطع تعلق کا راستہ بتائے گا ، وہ بادشاہ کے پس پردہ ایک فلسفی کی حیثیت میں نمایاں ہوگا ؛ جو نجات دهندہ طریق تبدیل ہیئت کی طرف رہ نمائی کرےگا وہ خدا ہوگا جو بہ شکل انسانی دنیا کے سامنے آئے گا ۔

۲۔ شمشیر بہ کف نجات دهندہ

جس شخص کے لیے انحلال پزیر معاشرے کا نجات دهندہ بننا مقدر ہوگا ، وہ لازماً شمشیر بہ کف نجات دهندہ ہوگا لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی تلوار بے نیام ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نیام میں ہو ؛ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی تلوار برہنہ صورت میں پاس دھری ہو ، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تلوار عام کی نظروں سے اوجھل ہو اور وہ اس صورت میں دربار آراستہ کر کے بیٹھ جائے گویا تمام دشمنوں کو پاؤں تلے کچل چکا ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ہرقل ہو یا زیس یا داؤد؏ یا سلیمان؏ ؛ داؤد؏ اور ہرقل ہونے کی حیثیت میں وہ زیادہ روسانی معلوم ہوگا اس لیے کہ محنت و مشقت نہیں چھوڑے گا اور سرگرمی عمل کی حالت میں جان جان آفرین کے حوالے کرے گا نہ کہ سلیمان؏ کی حیثیت میں پوری عظمت و شان کے ساتھ یا زیس کی حیثیت میں پورے اقتدار و جلال کے ساتھ ؛ ہرقل اور داؤد؏ کی جنگیں بے مقصد مشقیں رہ جائیں گی اگر آرزو یہ نہ ہو کہ زیس کا اطمینان اور سلیمان؏ کا عروج و اقبال حاصل ہو جائے ۔ تلوار صرف اس امید پر اٹھائی جاتی ہے کہ یہ اچھے مقاصد کے لیے استعمال ہوگی اور انجام کار ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ پھر اس کے استعمال کی نوبت نہ آئے لیکن یہ امید محض سراب ہوتی ہے :

"جو تلوار کھینچتے ہیں ، وہ سب تلوار سے ہلاک کیے جائیں گے"

جس نجات دهندے نے اعلان کیا تھا کہ اس کی بادشاہی اس دنیا کی نہیں ، اس کے اس قول کی غم آمیز تائید ہمارے انیسویں صدی کے مغربی ،دبّروں میں سے نہایت بد خو حقائق پسند نے بھی کی ہے جب انجیل کا ترجمہ اپنے عہد و مقام کی تراکیب میں کرتے ہوئے اس نے کہا : "سنگینوں سے کام نہ لینا غیر ممکن ہے" ۔ تشدد پسند آدمی بہ یک وقت دونوں چیزیں نہیں کر سکتا یعنی

ایک طرف تشدد سے توبہ کا اظہار کرتا رہے اور دوسری طرف اس سے مستقلاً فائدہ اٹھاتا رہے ۔

شمشیر بہ کف نجات دہندے یا تو سپہ سالار تھے یا بادشاہ جنھوں نے سلطنت ہائے عام کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی یا بنیاد رکھنے میں کام یاب ہوئے یا پہلے سے قائم شدہ سلطنت کو انھوں نے از سر نو استوار کیا ۔ اگرچہ دور مصائب سے گزرتے ہوئے سلطنت عام پر پہنچنا فی الفور اس درجہ راحت و آسائش کا باعث ہوتا ہے کہ اس قسم کی سلطنتوں کے کام یاب بانیوں کو اکثر دیوتاؤں کی حیثیت میں پوجا گیا لیکن سلطنت ہائے عام بہترین صورتوں میں بھی عارضی ہوتی ہیں اور اگر کسی تدبیر سے انھیں طبعی مدت سے زیادہ دیر تک زندہ رکھنے کی کوشش کی جائے تو اس غیر طبعی طوالت سن کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان میں مجلسی بے اعتدالیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو بجائے خود اتنی ہی مصیبت خیز ہوتی ہیں جتنا سلطنت عام سے پیش تر کا دور مصائب یا سلطنت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد کا عبوری دور ۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تلوار کے منہ کو خون لگ جاتا ہے تو اسے خون پینے سے ہمیشہ کے لیے روک دینا غیر ممکن ہو جاتا ہے ؛ ٹھیک اسی طرح کہ شیر کو انسانی گوشت کا مزہ چکھ چکنے کے بعد ''آدم خور'' ہونے سے باز نہیں رکھا جا سکتا ۔ ''آدم خور'' شیر کے لیے موت مقدّر ہو جاتی ہے ، اگر وہ گولی سے بچ جائے تو خارشت کے سبب سے مر جائے گا لیکن اگر شیر کو یہ انجام معلوم بھی ہو جاتا تو غالباً وہ اپنی ہمہ‌گیر بھوک کو نہ روک سکتا ۔ یہی حال اس معاشرے کا ہوتا ہے جس نے ایک مرتبہ بھی تلوار کے بل پر اپنی نجات ڈھونڈی ؛ ہو سکتا ہے کہ معاشرے کے قائد کشت و خون پر پشیمان ہوں ، وہ دشمنوں سے رحم کا برتاؤ بھی کر سکتے ہیں جیسا سیزر نے کیا ، اپنی فوجوں کو خدمت سے سبک دوش بھی کر سکتے ہیں جیسا آگسٹس نے کیا ؛ چوں کہ وہ تلوار کو پشیمانی کی بنا پر چھپا دیتے ہیں اس لیے ہو سکتا ہے کہ یقینی طور پر رفاہی کاموں کے سوا اس سے کام نہ لینے کے ارادے میں وہ بالکل مخلص ہوں مثلاً اسے قیام امن کے جائز مقصد کے لیے استعمال کریں یا اسے صرف ان مجرموں کے خلاف اٹھائیں جو سلطنت کی حدوں میں جابجا موجود ہوں یا ان بربریوں کے خلاف اٹھائیں جو سلطنت کی حدوں سے باہر کے ظلمت زار میں سرکش بیٹھے ہوں ۔ با ایں ہمہ ان کا عالم گیر امن و اتحاد کتنا ہی اچھا معلوم ہو ،

تلواروں کو مدفون رکھنے کے ارادے کی بنیادیں بے شک ایک سو یا دو سو سال تک مستحکم کھڑی رہیں لیکن وہ وقت زود یا بہ دیر ضرور آئے گا جس میں ان کا سارا کام درہم برہم ہوکر رہ جائے گا۔

کیا سلطنت عام کا فرمان روا زیادہ سے زیادہ فتوحات کی ناقابل تسکین اشتہا کو روکنے میں کام یاب ہو سکتا ہے جو سائیرس کے لیے مہلک ثابت ہوئی ؟ اور اگر وہ تسخیر کی ترغیب کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو کم از کم ورجل کے مشورے کے مطابق رعایا کو مصیبتوں سے بچا سکتا ہے۔ اگر ہم آزمائش کے اس جوڑے کا اطلاق اس کی سرگرمیوں پر کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے نیک ارادوں کے مطابق عمل پیرائی میں زیادہ دیر تک شاذ ہی کام یاب ہوتا ہے۔

سلطنت عام اور اس کی حدوں سے باہر رہنے والے لوگوں کے تعلقات کے سلسلے میں دو متبادل پالیسیاں اختیار کی جا سکتی ہیں : ایک یہ کہ سلطنت عام کی حدوں میں توسیع کا عمل جاری رہے ، دوسری یہ کہ جارحانہ اقدام نہ کیا جائے۔ اگر ہم ان دونوں پالیسیوں میں کشا کش کا جائزہ لینا چاہیں تو ہمیں چینی مثال سے ابتدا کرنی چاہیے اس لیے کہ تلوار کو نیام میں رکھ لینے کے عزم کا اس سے زیادہ موثر اعلان کوئی نہیں ہو سکتا جو سینشی ہونگٹی نے یوریشیائی صحرا کے ساتھ ساتھ بڑی دیوار بنا کر کیا لیکن یوریشیائی بھڑوں کے چھتے کو چھیڑنے کا یہ نیک ارادہ اس کی وفات سے سو سال بعد قائم نہ رہ سکا اس لیے کہ ھن جانشین ووٹی نے پیش قدمی کی پالیسی اختیار کر لی۔ یونانی سلطنت عام کی تاریخ میں اعتدال کی جس پالیسی کا سنگ بنیاد آگسٹس نے رکھا تھا ، اسے ٹراجن نے توڑ دیا جب سلطنت پارتھیا کو مسخر کرنے کی کوشش کی۔ دریائے فرات سے کوہستان زغروس کے دامن اور خلیج فارس کے بالائی حصے تک عارضی پیش قدمی نے رومی سلطنت کے وسائل پر ناقابل برداشت بوجھ عائد کر دیا ؛ ٹراجن کے جانشین ہیڈرین نے انتہائی دور اندیشی اور قابلیت سے کام لیتے ہوئے اس خوف ناک میراث کو ختم کیا جو ٹراجن کی تلوار سے اسے ملی تھی ؛ ہیڈرین نے اپنے پیش رو کی تمام فتوحات سے فوراً دست کشی اختیار کر لی لیکن وہ جنگ سے پیش تر کی صرف علاقائی کیفیت تو بحال کر سکا لیکن سیاسی کیفیت بحال نہ کر سکا۔

عثمانی سلطنت کی تاریخ میں محمد فاتح (۱۴۵۱ء—۱۴۸۱ء) نے بالعمد یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی مہمات کو آرتھوڈکس مسیحیّت (باستثنائے روس) کے تاریخی علاقوں سے آگے نہ بڑھائے گا اور اسی کے اندر امن عثمانی قائم کرے گا ؛ چناں چہ

اس نے مغربی مسیحیّت اور ایران کے متصلہ علاقوں پر تصرّف کی ہر ترغیب کا مقابلہ کیا لیکن اس کے جانشین سلیم یاووز (۱۵۱۲ء—۱۵۲۰ء) نے محمد کے قانون ایثار کو ایشیا میں توڑ ڈالا اور سلیم کے جانشین سلیمان (۱۵۲۰ء—۱۵۶۶ء) نے اس قانون ایثارکو یورپ میں بھی توڑ کر ایک مزید اور زیادہ تباہی خیز غلطی کا ارتکاب کیا ؛ نتیجہ یہ نکلا کہ عثمانی سلطنت اس وقت سے دو محاذوں پر دائمی کش مکش کی چکّی میں پس پس کر کمزور ہوتی رہی ۔ عثمانی اپنے دشمنوں کو بار بار میدان جنگ میں شکست دیتے رہے لیکن ان کے قوائے عمل میں تعطّل نہ پیدا کر سکے اور یہ خرابی باب عالی کی سیاست میں اس طرح پیوست ہو گئی کہ سلیمان کی وفات کے بعد شکستوں نے بھی محمد فاتح کی معتدل پالیسی کے حق میں پائدار رجوع کی کیفیت پیدا نہ کی ۔ عثمانی سلطنت کی جو طاقت اس طرح ضائع ہوتی رہی ، اسے کوپرولو کے تدبّر نے جوں ہی پورا کیا ، قرہ مصطفیٰ نے فرینکوں کے خلاف نئے جارحانہ جنگی اقدامات میں اسے صرف کر ڈالا ، اس اقدام کا مقصد یہ تھا کہ عثمانی سلطنت دریائے رہائن تک پہنچ جائے ۔ قرہ مصطفیٰ اگرچہ اپنی منزل مقصود کے قریب نہ پہنچ سکا لیکن اس نے وی‌آنا کا محاصرہ کر کے سلیمان کے کارنامے کی نقل ضرور کی ۔ ۱۵۲۹ء کی طرح ۱۶۸۲ء—۱۶۸۳ء میں بھی مغربی مسیحیّت کے ڈینیوبی قشر کے حاکم کو عثمانی فوجیں شکست نہ دے سکیں اور دوسری مرتبہ عثمانی وی‌آنا کے سامنے ناکام رہے تو سزا سے بچ نہ سکے ۔ دوسرے عثمانی محاصرے کے بعد مغرب کی طرف سے جوابی حملے شروع ہوئے جو ۱۶۸۳ء سے ۱۹۲۲ء تک جاری رہے اور ان میں کبھی کوئی خاص رکاوٹ پیدا نہ ہوئی ؛ ۱۹۲۲ء تک عثمانیوں سے ان کی پوری سلطنت چھن چکی تھی اور وہ پھر ایک مرتبہ اناطولیہ کی مرزبوم میں محدود ہو گئے ۔

یوں قرہ مصطفیٰ نے اپنے پیش رو سلیمان کی طرح مغربی مسیحیّت میں بھڑوں کے چھتے کو خواہ مخواہ چھیڑ کر زرکسیز کی اسی غلطی کا ارتکاب کیا جو داریوس کے جانشین زر کسیز نے براعظم یورپ میں یونان کے خلاف جارحانہ جنگ چھیڑنے میں کی تھی اور اس طرح یونان کی طرف سے جوابی حملے شروع ہوئے جن میں ہخامنشی سلطنت اپنے ایشیائی مقبوضات میں یونانی حاشیے سے فی الفور محروم ہو گئی اور انجام کار یہی جوابی حملے اس سلطنت کی تباہی کا باعث بنے جب ایتھینی تھیمس ٹاکلیز کے شروع کیے ہوئے کام کو مقدونی سکندر نے پایۂ تکمیل پر پہنچایا ۔ ہندو دنیا کی تاریخ میں مغل راج نے زرکسیز کا مثنیٰ

اورنگ زیب (۱۶۵۹ء—۱۷۰۷ء) کی شکل میں پیش کیا ، اس نے فوجی قوت کے بل پر مہاراشٹر کو زیر اقتدار لانے کی ناکام کوششوں میں مرہٹوں کی طرف سے جوابی حملوں کا ایک ایسا سلسلہ بر انگیختہ کیا جن کی وجہ سے اورنگ زیب کے جانشینوں کا اقتدار ہندوستان کے ان میدانی صوبوں میں بھی ختم ہو گیا جو دارالحکومت سے قریب تر تھے[1]۔

۱- مصنف نے یہاں اورنگ زیب پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس نے دکن پر حملہ کر کے مرہٹوں کو خواہ مخواہ چھیڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی ساری قوت دکن میں صرف ہوئی اور شمالی ہند میں بھی مرہٹوں کے جوابی حملوں کے باعث مغلیہ سلطنت کی بنیادیں ہل گئیں ، یہ خیال تاریخی واقعات کی روشنی میں درست نہیں ۔ اورنگ زیب یہ دیکھ رہا تھا کہ دکن کی مسلمان سلطنتیں کم زور ہیں اور باہمی رقابت کی وجہ سے مرہٹوں کی قوت کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہیں ۔ اگر اورنگ زیب دکن پر توجہ کر کے یہاں مرہٹوں کی طاقت نہ توڑتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ مرہٹے یکے بعد دیگرے مسلمان سلطنتوں کو نیست و نابود کر ڈالتے اور پھر ان کی قوت اتنی بے پناہ ہو جاتی کہ وہ آسانی سے شمالی ہند پر چھا جاتے ؛ اس لیے اورنگ زیب نے دکن اور مرہٹوں کے تعلق سے جو پالیسی اختیار کی ، وہ بالکل درست تھی ۔ اصل دشواری یہ تھی کہ دکن کی مسلمان سلطنتیں نہ تو آپس میں متحد تھیں اور نہ دھلی کی مرکزی سلطنت کے ساتھ تعاون کرنے پر آمادہ تھیں ۔ اگر وہ سلطنت مغلیہ سے تعاون کرتیں تو اورنگ زیب کو شمالی ہند سے دکن آنے کی ضرورت پیش نہ آتی بلکہ وہ ان دکنی اسلامی سلطنتوں کے تعاون سے مرہٹوں کو بہ آسانی شکست دے دیتا لیکن دکنی سلطنتوں اور دھلی کی مغلیہ سلطنت میں مفاہمت نہ تھی اور اس کی ذمہ داری اورنگ زیب کے سر نہیں ہے کیوں کہ دکن سے لڑائیوں کا سلسلہ عہد اکبری سے ہی شروع ہو چکا تھا ۔ بہ ہر حال جب اورنگ زیب نے دکن کے حکمران مسلمانوں کی نالائقی اور عدم اتحاد کے خطرے کو محسوس کیا تو اب اس خطرے کو رفع کرنے کی تدبیر یہی تھی کہ پہلے ان سلطنوں کو فتح کیا جائے جو مرہٹوں کی قوت کو توڑنے کی جگہ اس سے ساز باز کر رہی تھیں اور پھر ساری قوت مرہٹوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۲ پر)

یہ حقیقت آپ کے پیش نظر آ چکی ہوگی کہ تلوار کو میان میں رکھنے کی صلاحیت کے دو امتحانوں میں سے پہلے میں سلطنت ہائے عام کے حاکم کوئی اچھا مظاہرہ نہ کر سکے ۔ اگر اب ہم سلطنت کی حدوں سے باہر کے لوگوں کے خلاف جارحانہ اقدام نہ کرنے کے جائزے سے قطع نظر کرتے ہوئے سلطنت کے اندر لوگوں کے ساتھ روا داری کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ اس سلسلے میں بھی فرماں رواؤں کی روش پہلے سے بہتر ثابت نہیں ہوتی ۔

مثال کے طور پر رومی شہنشاہی حکومت نے یہودیت سے روا داری کے برتاؤ کا فیصلہ کیا اور یہودیوں کی طرف سے بار بار کی سخت اشتعال انگیزیوں کے باوجود اس ارادے پر جمی رہی لیکن اس کی صلاحیت اجتناب یہودی الحاد کے بارے میں رواداری کے برتاؤ کا دشوار تر اخلاق کارنامہ انجام دینے میں ناکام رہی جب کہ وہ الحاد یونانی دنیا کو حلقہ بہ گوش بنانے کا عازم تھا ۔ شہنشاہی حکومت کے لیے مسیحیت کا یہ عنصر ناقابل برداشت تھا کہ حلقہ بگوشان مسیحیت حکومت کے اس دعوے کو قبول کرنے سے انکاری تھے کہ وہ رعایا کو اس کی ضمیر کے خلاف مجبور کرنے کی حق دار ہے ۔ مسیحی تلوار کے استحقاق سے منکر تھے اور آخرکار مسیحی شہیدوں کی سپرٹ رومی تلوار پر غالب آئی اور ٹرٹولین کا یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے مقابلہ پر جمع کر دی جائے ۔ اورنگ زیب کی پالیسی بڑی حد تک کام یاب رہی اور اس کی مہمات کا اثر یہ ہوا کہ مرہٹوں کو شمالی ہندوستان کی طرف رخ کرنے کی جرأت نہ پڑی ۔ یہ صحیح ہے کہ اورنگ زیب کی اس پالیسی سے شمالی ہند میں مغلیہ سلطنت کسی قدر کم زور پڑ گئی لیکن اورنگ زیب کے زمانے میں مسلمانوں کو شمالی ہند کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا ، اصل خطرہ مرہٹہ طاقت کا تھا جس کی سرکوبی کے لیے اورنگ زیب کو دکن منتقل ہونا پڑا ۔ اگر اورنگ زیب مرہٹوں کی قوت کو نہ توڑتا تو مرہٹے نہ صرف سارے دکن پر چھا جاتے بلکہ شمالی ہند بھی بہت جلد ان کی زد میں آ جاتا اس لیے اورنگ زیب نے دو برائیوں میں سے کم تر برائی کا راستہ اختیار کیا ۔ باقی رہی یہ بات کہ اورنگ زیب کے جانشینوں میں کوئی لائق حکم ران نہ پیدا ہوا تو اس کی ذمہ داری اورنگ زیب کے سرکس طرح عائد کی جا سکتی ہے ۔ (محمد مظہرالدین صدیقی)

فاتحانہ فخریہ ادعا درست ثابت ہوا کہ مسیحی خون مسیحیّت کا بیج ہے ۔

رومی سلطنت کی طرح ہخامنشی سلطنت نے بھی اصولاً محکوموں کی مرضی کے مطابق حکم رانی کا آغاز کیا تھا ، وہ بھی اپنی اس پالیسی کے مطابق عمل پیرائی میں محض جزواً کام یاب ہوئی ؛ وہ فونیقیوں اور یہودیوں کی وفاداری حاصل کرنے میں کام یاب ہوئی لیکن مصریوں اور بابلیوں کو زیادہ دیر تک رضامند نہ رکھ سکی ۔ عثمانی بھی رعیّت کو راضی رکھنے میں زیادہ کام یاب نہ ہوئے اگرچہ انھوں نے ثقافتی اور انتظامی خود اختیاری کا دائرہ بہت وسیع کر دیا تھا اور ملت کے نظام میں انھیں خاصے اختیارات دے دیے تھے ؛ نظام کی نظری حرّیّت پسندی اس پر عمل کرانے میں سختیوں کے باعث مجروح ہو گئی ۔ جب عثمانیوں کو شکستیں پیش آئیں تو رعایا نے اپنی بے وفائی کا اظہار خطرناک عملی طریقے پر کیا ؛ اس طرح غداری کی راہیں کھل گئیں اور سلطان سلیم یاووز کے جانشین اس پر پشیمان ہوتے رہے کہ یہ سنگ دل آدمی وزیر اعظم اور شیخ الاسلام کے مشترک اصرار کی بنا پر اپنی آرتھوڈکس مسیحی رعایا کی اکثریّت کے استیصال کی تجویز پر عمل پیرا نہ ہو سکا (اگر یہ کہانی سچی ہو) جس طرح اس نے امامی شیعی اقلیّت کا استیصال کر دیا تھا ۔ ہندوستان کے اندر مغل راج کی تاریخ میں اورنگ زیب ہندویّت کے متعلق روا داری کی پالیسی سے منحرف ہوا[1] جو اکبر نے حکم رانی کے نہایت اہم راز کی حیثیت میں اپنے

۱- مصنف نے یہاں پر سلطنت مغلیہ کے زوال کی ساری ذمہ داری اورنگ زیب کی مبینہ عدم رواری کے سر تھوپ دی ہے حالاں کہ سلطنت مغلیہ کے اسباب زوال متعدّد تھے ۔ جہاں تک اورنگ زیب کا تعلق ہے ہم گزشتہ حاشیوں میں اورنگ زیب کی حکمت عملی پر روشنی ڈال چکے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کا مقصد یہ نہ تھا کہ وہ ہندوؤں کی مذہبی آزادی میں مداخلت کرے بلکہ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ مسلمان اُمرا اور عمال حکومت ہندوؤں کے افکار و خیالات ، رسم و رواج اور معاشرتی طریقوں سے متاثر ہو کر اپنی اسلامی عصبیت نہ کھو بیٹھیں ۔ مصنف کی طرح اکثر تعلیم یافتہ مسلمان تعصب اور عصبیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے ہیں ؛ عصبیّت وہ قومی یا مذہبی جذبہ ہے جو کسی جماعت یا گروہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۴ پر)

جانشینوں کے حوالے کی تھی اور یہ انحراف تیزی سے سلطنت کی تباہی کا باعث بنا ۔

یہ مثالیں اس نتیجے کو تقویّت پہنچانے کے لیے کفایت کرتی ہیں کہ شمشیر به کف نجات دهنده بچاؤ کا فرض ادا نہیں کر سکتا ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے اندر اس کی امتیازی حیثیت کا شعور زندہ رکھتا ہے اور اسے دوسرے گروہوں میں ضم ہونے سے محفوظ رکھتا ہے ؛ جس سوشل گروہ میں یہ احساس امتیاز مفقود ہو جائے ، وہ بہت جلد دوسروں سے مغلوب ہوجاتا ہے ، اس لیے عصبیت خواہ وہ دینی ہو یا قومی جماعتوں کی زندگی کی ضامن ہے ۔ برخلاف اس کے تعصب ایک رکیک جذبہ ہے جو نفرت اور غلط طرز کے احساس تفـوّق سے وجود میں آتا ہے اور جس کی وجہ سے کوئی فرد یا گروہ اس قابل نہیں رہتا کہ دوسروں کے ساتھ انصاف یا ان کی خوبیوں کا اعتراف کر سکے ۔ اورنگ زیب کے اندر اسلامی عصبیّت تھی لیکن تعصّب نہ تھا یعنی اس کو ہندوؤں کے مذہب یا کلچر سے کوئی دشمنی نہ تھی بلکہ اپنے مذہب اور کلچر کا احترام مقصود تھا ، اس لیے اورنگ زیب کی حکمت عملی کو مذہبی تشدد یا عدم رواداری کے ساتھ منسوب کرنا قرین انصاف نہیں ۔

اب رہا سلطنت مغلیہ کا زوال تو اس کے اسباب ایک دو نہیں ، متعدد تھے ؛ اس کا تعلق مذہبی رواداری یا عدم رواداری سے بالکل نہ تھا ۔ اصل بات یہ تھی کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے اصل مرکز بخارا ، سمرقند اور خراسان کے علاقے تھے ، مغلیہ دور کے بہترین دل و دماغ انہیں علاقوں کی پیداوار تھے ۔ جب تک ہندوستانی مسلمانوں کا اس مرکز سے تعلق رہا اور بیرونی ممالک سے علماء و فضلاء و ماہرین نظم و نسق اور اہل سیاست ہندوستان میں منتقل ہوتے رہے ، اس وقت تک مسلمانوں کی سوسائٹی میں زوال کے آثار پیدا نہ ہو سکے لیکن ایک وقت آیا جب باہر سے مسلمان اہل علم اور اعلیٰ قابلیت کے افراد کی آمد ختم ہو گئی اور ہندوستانی مسلمانوں کے اندر ہندی قومیت کا جذبہ پیدا ہو گیا جس کے اثر سے وہ بیرونی عناصر کی آمد کو ناپسند کرنے لگے ۔ جب کسی حکم ران گروہ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۵ پر)

۳۔ وقت کی مشین والا نجات دھندہ

مسٹر ایچ ۔ جی ویلز کے ابتدائی نیم سائنٹفک رومانوں میں سے ایک کا نام ٹائم مشین ہے ، اس وقت تک 'بعد رابع کی حیثیت میں وقت کا تصور عام ہو چکا تھا ۔ مسٹر ویلز کے رومان کے ہیرو نے ایک قسم کی موٹر کار ایجاد کی ——— اس زمانے میں موٹر کاریں انوکھی چیز تھیں ——— اس موٹر کار میں بیٹھ کر وہ اپنی مرضی کے مطابق مکانی زمان میں آگے پیچھے سفر کرتا رہا ؛ اس ایجاد سے فائدہ اٹھا کر اس نے تاریخ عالم کے دور اُفتادہ مراحل کی بھی بار بار سیر کی ، ان میں سے آخری مرحلے کے سوا وہ تمام مراحل سے صحیح سلامت واپس آیا اور اپنے سفر کی کہانی سناتا رہا ۔ ویلز کی یہ خیالی کہانی ایک تمثیل ہے جس کے ذریعے سے ان قدامت پرست اور مستقبلی نجات دھندوں کے تاریخی کارنامے واضح کیے گئے ہیں جو اپنے معاشروں کے موجودہ حالات و امکانات کو ناقابل اصلاح سمجھتے ہیں اور خیالی ماضی کی طرف لوٹ کر یا خیالی مستقبل میں جست لگا کر نجات کی راہ ڈھونڈتے ہیں ۔ ہمیں ان کے حالات پر غور کی چنداں ضرورت نہیں اس لیے کہ قدامت پرستی اور مستقبلیت دونوں کی مہملیت اور تباہی خیزی کا تجزیہ کر چکے ہیں اور ان کی تمام تفصیلات کھول کھول کر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس قسم کی مفاد پرستی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ باہر کے اعلیٰ دل و دماغ رکھنے والے افراد کو اپنے حلقے میں داخل ہونے سے روک دیتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ زوال کی صورت میں نمودار ہوتا ہے ۔ ہندوستان کے مغل حکم رانوں نے بھی کچھ عرصے کے بعد بیرونی ممالک کے مقابلے میں اپنی تنگ دلی کا ثبوت دیا اور اس کی سزا پائی ۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ مغل حکم رانوں نے مسلمانوں کے مختلف عناصر کو ایک قوم بنانے کی کوشش کبھی نہیں کی بلکہ اس کے برعکس وہ ان کے گروہی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے رہے مثلاً ایرانی عناصر کے خلاف انھوں نے پٹھانوں کو استعمال کیا اور پٹھانوں کے خلاف تورانیوں کو کھڑا کیا ، اس طرح ہندوستانی مسلمان حکم ران طبقے میں فرقہ بندی اور گروہ بندی بڑھتی گئی جو ان کی بربادی کا باعث ہوئی ۔ (محمد مظہرالدین صدیقی)

بتا چکے ہیں ؛ مختصراً ہم کہ سکتے ہیں کہ وقت کی یہ مشینیں ــــــ ویلز کی طرح اکّا دکّا مسافروں کے لیے موٹر کاروں کی حیثیت میں نہیں بلکہ پورے معاشروں کے لیے اوسنی بسوں کی حیثیت میں (اس لفظ کے عام استعمال سے زیادہ تعین کے ساتھ) ــــــ بہ ہر حال ناکام ثابت ہوتی ہیں اور یہ ناکامی ہونے والے نجات دہندے کو اس بات پر مجبور کر دیتی ہے کہ وقت کی مشین کو ایک طرف ہٹا کر وہ تلوار سنبھال لے اور اس طرح اپنے آپ کو اس محرومی کا ہدف بنا لے جو برہنہ شمشیر بہ کف نجات دہندے کے لیے مقدّر ہے ، اس کا جائزہ ہم لے چکے ہیں ۔ ایک خیالی آدمی سے ایک تشدّد پسند آدمی کی حیثیت میں یہ الم انگیز تبدیل ہیئت قدامت پرست نجات دہندے اور مستقبلی نجات دہندے دونوں کو لازماً اختیار کرنی پڑتی ہے ۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کی مغربی دنیا میں قدامت پرستی کی اساسی دعوت روسو نے معاہدۂ عمرانی کے افتتاحی فقرے میں بیان کر دی تھی : ''انسان آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے ۔'' روسو کے نہایت مشہور شاگرد رابسپیئر کو عام طور پر ۱۷۹۳ء-۱۷۹۴ء کی فرانسیسی ''حکومت خوف و دہشت'' کا سب سے بڑا ذمہ دار سمجھا جاتا ہے ؛ جو بے ضرر پیشہ ور مراقی انیسویں صدی میں قدیم بت پرست نارڈک نسل کو قیاس آرائیوں سے بڑھا چڑھا کر پیش کرتے رہے ، وہ نازیوں کی دہشت انگیزی کی ذمہ داری سے کامل برأت کا دعویٰ نہیں کر سکتے جو ہماری آنکھوں کے سامنے پیش آئی ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ قدامت پرستی کی تحریک کا ایک امن پرور شارح کس طرح اپنے جانشین کے لیے سختی اور تشدد کا راستہ ہموار کر کے اپنے ارادوں کی شکست کا باعث بن سکتا ہے ؛ ٹائی بیریئس گریکھس نے اپنے بھائی گیئس کے لیے یہی کام انجام دیا تھا اور اسی سے انقلاب کی صدی کا آغاز ہوا ۔

قدامت پرستی اور مستقبلیّت کے درمیان فرق اتنا ہی واضح سمجھا جا سکتا ہے جتنا دیروز اور فردا میں لیکن اکثر یہ فیصلہ کرنے میں مشکل پیش آتی ہے کہ ایک خاص تحریک یا ایک خاص نجات دہندے کو کس صنف میں رکھا جائے اس لیے کہ قدامت پرستی کا خاصہ ہی یہ ہے کہ وہ تاریخ میں ''جیسے تم تھے'' کے سراب کا تعاقب کرتی ہوئی ناکام ہو کر مستقبلیّت میں جا پہنچتی ہے ؛ تاریخ میں ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی اور یہ حقیقت یوں واضح ہو جاتی ہے کہ جس جگہ کو چھوڑ کر تم آگے بڑھے ، پھر لوٹے تو

جس جگہ تم لوٹو گے ـــــــ اگر لوٹ سکو ـــــــ وہ تمہارے لیے مختلف ہوگی ۔ روسو کے شاگرد ''طبعی حالت'' کو بڑھا چڑھا کر پیش کر کے انقلاب کو قریب تر لا سکتے ہیں ، وحشی کو شریف قرار دے کر اس کا احترام کر سکتے ہیں ، فنون اور علوم کو برا بتا سکتے ہیں لیکن جو انقلابی سوچ سمجھ کر مستقبلیّت کے حامی بنے ہوں ـــــــ مثلاً کنڈورسٹ جس نے نظریۂ ترقی سے بے داری حاصل کی ـــــــ وہ یقینی طور پر زیادہ بالغ نظر تھے ۔ جو تحریک قدامت پرستی کی طرف لے جانے والی ہو ، اس کا نتیجہ ہمیشہ نئے انحراف کی شکل میں پیش آئے گا ؛ اس قسم کی تمام تحریکات میں قدامت پرستی کا عنصر در اصل مستقبلیّت کی گولی پر محض شکر کا ایک غلاف ہوتا ہے خواہ یہ غلاف خیال پرستوں نے نادانستہ یا پروپیگنڈے کے ماہروں نے ہنرمندی سے دانستہ چڑھا دیا ہو ، بہ ہر حال غلاف موجود ہو تو گولی بے تکلف نگلی جائے گی ۔ برہنہ مستقبل غیر معلوم دہشتوں کا نقشہ پیش کرتا ہے ؛ ماضی کو اس شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے کہ ایک خوش گوار گھر تھا جو مدت ہوئی چھن چکا ، انحلال پزیر معاشرہ اس میں سے نکلا تو حال کے ویرانوں میں مبتلائے مصائب ہو گیا ۔ دونوں جنگوں کے درمیانی برسوں میں برطانیہ کے اندر ایک خاص قسم کی اشتراکیّت کے داعیوں کا ایک گروہ پیدا ہوا تھا ، وہ قدامت پرستانہ انداز میں قرون وسطیٰ کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے تھے اور اپنا پروگرام انھوں نے گلڈ سوشلزم (شعبہ جاتی اشتراکیّت) کے زیر عنوان پیش کیا تھا ، ان کی رائے یہ تھی کہ ہمیں قرون متوسط کے گلڈ سسٹم (شعبہ جاتی نظام) جیسی ایک چیز کو زندہ کر لینے کی ضرورت ہے لیکن ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ اگر اس پروگرام پر عمل ہوتا تو نتائج ان تمام لوگوں کے لیے حیرت افزا ہوتے جو وقت کی مشین میں تیرھویں صدی عیسوی کی مغربی مسیحیّت سے سفر کرتے ۔

یہ ظاہر ہے کہ قدامت پرست مستقبلی نجات دھندے بھی اسی طرح ناکام رہتے ہیں جس طرح تلوار کے ذریعے سے تمام معاملات کو طے کرنے کے دعوے دار نجات دھندے نجات نہ دنیوی انقلابی یوٹوپیاؤں میں ہے اور نہ سلطنت ہائے عام میں ۔

۴ ۔ بادشاہ کے پس پردہ فلسفی

نجات کا جو ذریعہ وقت کی مشین یا تلوار میں سے کسی کو بھی اپنی امداد کے لیے آمادہ نہیں کرتا ، اس کا خاکہ یونانی دور مصائب کی پہلی نسل میں

فن قطع تعلق کے اولین اور سب سے بڑے یونانی ماہر نے کھینچا تھا:

> حکومتوں (یونانی) میں سے برائیوں کو ختم کرنے کی کوئی آمید نہیں اور میری رائے میں انسانیت بھی برائیوں سے پاک نہیں ہو سکتی؛ صرف ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ یہ کہ سیاسی قوت اور فلسفے کے درمیان شخصی وحدت پیدا کر دی جائے اور ان تمام عوامی طبائع کو حکماً اس کام کے لیے نااھل قرار دے دیا جائے جو ان دو میں سے کسی ایک پیشے کو اختیار کر لیتے ہیں اور دوسرے پر توجہ نہیں کرتے۔ ان میں اتحاد کے دو طریقے ہیں: یا تو ہماری ریاستوں میں فلسفیوں کو بادشاہ بنایا جائے یا ان لوگوں کو جنھیں ہم بادشاہ اور فرماں روا کہتے ہیں، خلوص اور یک سوئی سے فلسفے کی تعلیم پانی چاہیے[1]۔

یہ علاج تجویز کرتے وقت افلاطون نے پیش از وقت عام آدمی کی نکتہ چینی کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی، وہ اپنی تجویز کو تضاد کے رنگ میں پیش کرتا ہے جس سے غیر فلسفی کو ہنسی اُڑانے کا موقع ملتا ہے لیکن اگر افلاطون کا نسخہ غیر فلسفیوں کے لیے مشکل ہے خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عوامی تو یہ فلسفیوں کے لیے "اور بھی مشکل ہے۔ کیا فلسفے کا مقصد یہ نہیں کہ زندگی سے قطع تعلق کر لیا جائے اور کیا انفرادی قطع تعلق اور مجلسی نجات کے مشاغل اس حد تک متضاد نہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیے بغیر چارہ نہ ہو؟ جو شخص شہر ہلاکت سے بچ نکلنے کے لیے جد و جہد کر رہا ہو اس سے یہ آمید کیوں کر رکھی جا سکتی ہے کہ وہ اس شہر کو ہلاکت سے بچا لے گا؟

فلسفی کے نزدیک ایثار نفس کی تمثال۔۔۔۔۔۔۔مصلوب مسیح[4]۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔ حماقت کی تمثال ہے لیکن بہت کم فلسفی ہیں جنھوں نے ایسے ایثار کے اعلان کا حوصلہ کیا اور اس پر عمل کرنے والے "اور بھی کم ہیں۔ قطع تعلق کے فن کا ماہر اس انسان کی حیثیت میں زندگی شروع کرتا ہے جو عام آدمیوں کے احساسات سے گھرا ہوا ہو، وہ اس ہمسایے کی تکلیف کو نظر انداز نہیں کر سکتا

۱۔ افلاطون: "جمہوریت"، صفحہ ۴۷۳ ڈی۔

جس کا پیمانہ اس کا قلب ہے ؛ یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ نجات کا جو راستہ اس کے تجربے کے مطابق درخور تحسین ہے ، وہ اس کے ہمسایے کے لیے یکساں مفید نہ ہوگا بشرطیکہ اسے صرف بتا دیا جائے ۔ پھر اگر ہمارا فلسفی اپنے ہمسایے کو مدد پہنچائے تو کیا اس وجہ سے خود اسے کوئی مشکل پیش آ جائے گی ؟ اس اخلاقی کش مکش میں اس کے لیے اس ہندی نظریے میں پناہ لینا بے سود ہے کہ رحم اور محبت برائیاں ہیں یا پلوٹن کے اس نظریے کا دامن تھامنے سے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا کہ عمل استغراق کی ایک کم زور شکل ہے ؛ نہ وہ ان ذہنی اور اخلاقی بے ربطیوں کا مجرم بننے پر قانع رہ سکتا ہے جس کا الزام پلوٹارک نے رواقی فلسفے کے بانیوں پر عائد کیا ۔ پلوٹارک نے اقتباس پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ کرسیپس نے ایک رسالے کے ایک فقرے میں علمی فرصت کی زندگی کی مذمت کی ہے اور دوسرے میں اسے سراہا ہے ۔ افلاطون کا فیصلہ بھی یہ ہے کہ جو لوگ فن قطع تعلق میں مہارت تامّہ پیدا کر لیں ، انہیں اس روشنی سے ہمیشہ کے لیے استفادے کی اجازت نہیں دی جا سکتی جس کے حصول کے لیے انھوں نے سخت تکلیفیں اٹھائیں ۔ بھاری دل کے ساتھ وہ اپنے فلسفیوں کو مشورہ دیتا ہے کہ پھر غار میں اتر جاؤ اور اپنے ان کم نصیب ساتھیوں کا ہاتھ بٹاؤ جو لوہے اور مصیبت کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے وہاں بیٹھے ہیں ؛ ایپی کیورس نے اس افلاطونی حکم کی تعمیل سعادت مندی سے کی ۔

جس یونانی فلسفی کا نصب‌العین یہ تھا کہ سکون کامل کی حالت پیدا ہو جائے ، بظاہر وہ ایک ہی پرائیویٹ فرد تھا جس نے یسوع[۴] ناصری سے پیش‌تر نجات دہندے کا یونانی خطاب حاصل کیا ؛ معمولاً یہ اعزاز بادشاہوں کے لیے خاص تھا اور سیاسی و فوجی خدمات کے صلے میں دیا جاتا تھا ۔ ایپی کیورس اس عدیم المثال امتیاز کا خواہاں نہ تھا ، اس سرد طبع فلسفی نے قلب کی ناقابل مزاحمت دعوت کے جواب میں خوش دلانہ اطاعت گزاری کا مظاہرہ کیا ۔ اس کے کارنامۂ نجات کے لیے احترام و سپاس گزاری کے جوش کی ستائش لوکریشس نے اپنی نظموں میں کی ہے ، اس سے ظاہر ہے کہ کم از کم اس معاملے میں یہ خطاب خالی رسم پر مبنی نہ تھا بلکہ عمیق اور زندہ احساسات کا اظہار تھا ؛ یہ احساسات لاطینی شاعر تک ایپی کیورس کے معاصروں کی روایات کے ذریعے سے پہنچتے ہوں گے جو اس فلسفی سے واقف تھے اور زندہ انسان کی

حیثیت میں اس کا احترام کرتے تھے ۔

اپیی کیورس کی متضاد تاریخ ہم پر اس بوجھ کی مشقت افزائی واضح کرتی ہے جو فلسفیوں کو افلاطون کے نسخے کی پیروی کرتے ہوئے خود بادشاہ بن جانے کی حالت میں اٹھانا پڑتا لہٰذا اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ افلاطون کا دوسرا بدل یعنی بادشاہوں کا فلسفی بن جانا ان تمام فلسفیوں کےلیے حد درجہ جاذب ثابت ہوا ہے جو مجلسی ضمیر سے محظوظ تھے اور افلاطون ان میں سے پہلے آتا ہے ۔ افلاطون اپنی زندگی میں تین مرتبہ ارادتاً اگرچہ بادل ناخواستہ ایٹیکا میں اپنے خلوت کدے سے نکلا اور سمندر کو عبور کر کے اس اُمید پر سیراکیوز پہنچا کہ مسلی کے مطلق العنان فرماں روا کو شاہی فرائض کے اس تصوّر کا قائل بنا دے جو ایتھینی فلسفی کے دماغ میں تھا ۔ ان سفروں کے نتائج نہایت عجیب نکلے اور ہمیں افسوس سے اعتراف کرنا چاہیے کہ یونانی تاریخ میں یہ بالکل غیر اہم ہیں ۔ ایسے تاریخی بادشاہ گزرے ہیں جو اپنے فرصت کے اوقات میں کم و بیش دل جمعی کے ساتھ فلسفیوں سے مشورے لیتے تھے ۔ تاریخ کے مغربی طالب علم کے لیے نہایت متعارف مثالیں اٹھارھویں صدی کی مغربی دنیا کے ان متنوّر مطلق العنان حکمرانوں کی ہیں جو والٹیئر سے نیچے تک فرانسیسی فلسفیوں کی متفرّق جماعتوں سے کبھی جھگڑ پڑتے تھے اور کبھی ان کی خوشامد کرتے تھے لیکن ہم پروشیا کے فریڈرک ثانی اور روس کی ملکہ کیتھرائن ثانی کو تسلی بخش نجات دھندے نہیں کہ سکتے ۔

ایسے فرماں رواؤں کی مثالیں بھی ملتی ہیں جنھوں نے ان معلموں سے حقیقی فلسفہ حاصل کیا جو نسلوں پہلے مر چکے تھے ۔ مارکس آرلیئس اپنے اتالیقوں رسٹیکس اور سیکسٹس کے احسان کا اعتراف کرتا ہے لیکن اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ غیر معروف معلّمین عہد گذشتہ کے بڑے بڑے رواقیوں اور خصوصاً پنائی ٹیئس کے فلسفے کی تعلیم دیتے تھے جو مارکس کے عہد سے تین سو سال پیش تر دوسری صدی قبل مسیح[۴] میں تھا ۔ ہندی شہنشاہ اشوک بدھ کا شاگرد تھا جو اشوک کی تخت نشینی سے دو سال پیش تر فوت ہو چکا تھا ۔ اشوک کے ماتحت ہندی دنیا اور مارکس کے ماتحت یونانی دنیا کی حالت افلاطون کے اس دعوے کا ثبوت بن سکتی ہے کہ مجلسی زندگی ان حکم رانوں کے ماتحت نہایت درجہ خوش گوار اور ہم آہنگ ہوتی ہے جو حکم رانی کے خواہاں ہرگز نہیں ہوتے مگر حکومت کا بوجھ انھیں سنبھالنا پڑتا ہے لیکن

ان دونوں کے کارنامے ان کے ساتھ ھی تباہ ھو گئے ۔ مارکس نے خود اپنی فلسفیانہ مشقتوں کو کالعدم کر دیا اس لیے کہ اپنے صلبی بیٹے کو جانشین بنایا ؛ یہ طرز عمل اس دستور تبنیّت کے بالکل خلاف تھا جس پر مارکس کے پیش رو ایک صدی سے عمل پیرا چلے آتے تھے اور اس میں انھیں مسلسل کام یابی حاصل ہوتی رھی ؛ باقی رھا اشوک تو یقیناً وہ ذاتی حیثیت میں بڑا پاک باز تھا لیکن اس کی پاک بازی سلطنت موریا کو بچا نہ سکی جو اگلی نسل میں پہلے غاصب پشیامتر کی ایک ھی ضرب سے پارہ پارہ ھو گئی ۔

غرض فلسفی بادشاہ بھی انحلال پزیر معاشرے کے طوفان زدہ جہاز سے اپنے ھم جنسوں کو بچانے میں کام یاب نہ ھو سکے ۔ یہ حقیقت اپنی شارح آپ ھے لیکن ھمیں یہ بھی دریافت کرنا ھے کہ آیا اس کی کوئی توجیہ پیش کی جا سکتی ھے ؟ اگر ھم ذرا غور کریں تو اس کا جواب اثبات میں ملے گا ۔

توجیہ ''جمہوریّت'' کے ان فقروں میں مضمر ھے جن میں افلاطون اپنے پیدائشی فلسفی بادشاہ کا تعارف کراتا ھے ، وہ اپنا نظریہ پیش کرنے کے بعد کہتا ھے کہ کسی نہ کسی زمانے میں اور کہیں نہ کہیں کم از کم ایک فلسفی بادشاہ ضرور اپنے باپ کے تخت پر متمکّن ہوگا اور میرے فلسفیانہ اصول کو سیاستاً عمل میں لائے گا ۔ ساتھ ھی افلاطون اس نتیجے پر پہنچتا ھے کہ اگر کوئی بادشاہ اپنی رعایا کی رضامندی حاصل کر لے تو وہ تنہا اس پروگرام کو پورا کرنے کے لیے کافی ھے جو بحالات موجودہ نا قابل عمل نظر آتا ھے ، پھر وہ اپنی رجائیّت کے وجوہ پیش کرتا ہوا لکھتا ھے : فرض کر لیجیے کہ ایک حاکم ھمارے معیاری قوانین قبول کر لیتا ھے اور ھمارے معیاری اداروں کو جاری کر دیتا ھے تو یہ امر حیّز امکان سے یقیناً خارج نہیں کہ رعایا حاکم کی مرضی کے مطابق عمل پیرائی کے لیے راضی ھو جائے گی ۔

یہ آخری تجاویز بہ ظاہر افلاطون کی سکیم کو کام یاب بنانے کے لیے ضروری ہیں لیکن یہ بھی ظاھر ھے کہ اس غرض کے لیے صلاحیّت تقلید سے مدد لیے بغیر چارا نہ ہوگا اور ھم یہ بتا چکے ھیں کہ اس قسم کی مجلسی قواعد کا راستہ قریب ترین راستہ ھے جو جلد سے جلد انھیں منزل مقصود تک پہنچانے کے بجائے تباھی کی طرف بھی لے جا سکتا ھے ۔ اگر فلسفی بادشاہ اپنی مجلسی تدابیر میں جبر کا کوئی عنصر شامل کرے گا خواہ وہ ذھنی ھو یا مادی تو وہ عنصر اسے نجات کا ذریعہ بننے میں ناکام رکھنے کے لیے بالکل کافی ہوگا جس کا وہ داعی ھے ۔

اگر ہم اس کی تدبیروں پر غائر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جبر کا استعمال خاص طور پر بھونڈا ہے ۔ افلاطون نے اگرچہ فلسفی بادشاہ کی حکومت کو عوام کی رضامندی سے استفادے کا موقع دینے کی خاص کوشش کی ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ فلسفی مطلق العنان بادشاہ کے ساتھ کبھی شخصی اتحاد نہ کرے گا جب تک کہ مادی دباؤ کی قوت مکمّلاً تیار نہ کر لے گا تاکہ ضرورت کے وقت اسے استعمال کر سکے اور ایسی ضرورت پیش آ جانے کا اتنا ہی امکان موجود ہے جتنا اس نکتے کو قبل از وقت بھانپ لینا :

> آدمیوں کی فطرت ایک حالت پر نہیں رہتی ، انھیں کسی پر راضی کر لینا سہل ہے لیکن اس پر قائم رکھنا مشکل ہے لہٰذا اس بات کی پہلے سے تیاری کر لینا ضروری ہے کہ جب ان کا یقین متزلزل ہونے لگے تو انھیں قوت کے بل پر اس عقیدے کے لیے مجبور کیا جا سکے ۔[1]

ان بہ ظاہر خوش گوار مگر حقیقتاً وحشیانہ الفاظ میں مکیاولی فلسفی بادشاہ کی تدبیر گزاری کے نہایت مکروہ پہلو کو سامنے لاتا ہے جسے افلاطون نے احتیاط کرتے ہوئے پس منظر میں رکھا ۔ اگر فلسفی بادشاہ یہ دیکھے گا کہ لوگ مسحور ہو کر اس کے پروگرام پر عمل نہیں کرتے تو وہ فلسفے کو اٹھا کر ایک طرف پھینک دے گا اور تلوار سنبھال کر کھڑا ہو جائے گا ۔ مارکس آریلیئس نے بھی مسیحیوں کے خلاف یہی حربہ استعمال کیا تھا ؛ پھر ایک مرتبہ ہمارے سامنے یہ ہراس انگیز منظر آتا ہے کہ آرفیئس ہیئت بدل کر ڈرل سارجنٹ بن جاتا ہے ، فلسفی بادشاہ کے دائرۂ جبر میں داخل ہو کر خود اپنے اصول کی تردید کرتا ہے اور بالعکس بادشاہ فلسفی کے جذبات سے معرّا غور و فکر کے دائرے میں گھس کر ہدف تضحیک بن جاتا ہے ؛ وقت کی مشین والے نجات دہندے کی طرح جو اپنی اصل صورت میں سیاسی تخیّل پرست ہے ، فلسفی بادشاہ بھی وہ حربہ اٹھا کر اپنی ناکامی کا اعلان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو اسے چھپا ہوا شمشیر بہ کف نجات دہندہ ہونے کا ملزم گردانتا ہے ۔

۱۔ مکیاولی : ''دی پرنس'' (کتاب الملوک) ، باب ۶ ۔

۵۔ خدا به شکل انسان

هم غیر معمولی ذهانت کی خلّاق شخصیت کے تین مختلف ظہوروں کا جائزہ لے چکے ہیں جو انحلال پزیر معاشرے میں پیدا ہوتی ہے اور اپنے قوائے عمل و فکر کو انحلال کی روک تھام کے لیے وقف کردیتی ہے اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ تینوں صورتوں میں جس راستے کو نجات کا راستہ سمجھا گیا ، وہ فوراً یا انجام کار تباہی پر منتج ہوا ۔ ازالۂ وہم کے اس سلسلے میں ہم کیا نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں ؟ کیا اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر ہونے والا نجات دھندہ انسان ہو تو انحلال پزیر معاشرے کے بچاؤ کے لیے ہر کوشش لازماً تباہی پر منتج ہوگی ؟ اس سلسلے میں سچائی کے اس معیاری بیان کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جس کی تصدیق اب تجربے کی بنا پر ہوئی ''جو لوگ تلوار کھینچیں گے تلوار ہی سے ہلاک کیے جائیں گے''۔ یہ الفاظ اس نجات دھندے نے استعمال کیے جب اس کے ایک حواری نے تلوار کھینچ کر اس سے کام لیا تھا اور نجات دھندے نے اسے تلوار میان میں کر لینے کا حکم دیتے ہوئے یہ الفاظ بطور دلیل استعمال کیے تھے ۔ پطرس کی تلوار نے جو زخم لگائے تھے ، یسوع[۴] ناصری نے پہلے انھیں درست کیا ، پھر اپنے آپ کو به طیب خاطر حوالے کر دیا تاکہ انتہا درجے کی ذلتیں اور دکھ اٹھائے ۔ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تلوار استعمال نہ کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان خاص حالات میں اس کی قوت حریفوں کے مقابلے میں بے حقیقت تھی اور تلوار استعمال نہ کرنے کا فیصلہ صورت حال کے عملی جائزے پر مبنی تھا ۔ اسے یقین تھا کہ اگر تلوار اٹھاتا تو ضرور کام یاب ہوتا ، فرشتوں کے بارہ تمن (دس ہزار آدمی) اس کے ساتھ ہوتے اور وہ تمام فتوحات حاصل کر لیتا جو تلوار کے بل پر حاصل کی جا سکتی تھیں لیکن اس یقین کے باوجود اس نے تلوار استعمال نہ کی ، تلوار کے زور سے فتح کرنے پر اس نے مصلوب ہو کر جان دے دینے کو ترجیح دی ۔

اس نازک ساعت میں یسوع[۴] نے جو راستہ اختیار کیا ، وہ ان ہونے والے نجات دھندوں کے مسلمہ راستوں سے بالکل مختلف تھا جن کے طرز عمل کا ہم ابھی جائزہ لے چکے ہیں ۔ ناصری نجات دھندے کے دل میں اس زبردست نئے انحراف کا جذبہ کہاں سے پیدا ہوا ؟ اس سوال کا جواب ہم ایک اور سوال کرکے دے سکتے ہیں اور وہ یہ کہ یسوع[۴] کو ان دوسرے نجات دھندوں کے مقابلے میں

کس بنا پر امتیازی حیثیت حاصل ہوئی جو تلوار سنبھال لینے کے باعث خود اپنے دعاوی کی تردید کے مرتکب ہوتے رہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام دوسرے جانتے تھے کہ وہ صرف آدمی ہیں ، ان کے برعکس یسوع[۴] وہ آدمی تھا جس کا ایمان تھا کہ وہ خدا کا بیٹا ہے ۔ پھر کیا ہمیں صاحب زبور کا ہم نوا بن جانا چاہیے کہ نجات خدا کے ہاتھ میں ہے اور انسانیّت کا ہونے والا نجات دہندہ کسی نہ کسی حیثیت میں الوہیّت کے بغیر اپنا کام پورا نہ کر سکے گا ؟ ہم ان نجات دہندوں کو میزان جائزہ میں تول چکے ہیں جو انسان تھے اور وہ پورے نہ اترے ، اب بالآخر ہمیں ان نجات دہندوں کی طرف متوجہ ہونا چاہیے جو خداؤں کی حیثیت میں ہمارے سامنے آئے ۔

نجات دہندہ خداؤں کے پورے مجمع کو دیکھنا اور قول و عمل کے جتنے دعاوی ان کی طرف سے پیش ہوتے رہے ، انھیں جانچنا غالباً ہمارے تجربی جائزے کے معتاد طریقے کا غیر معمولی طور پر بے باکانہ استعمال ہوگا لیکن یہ بات ہمارے لیے کوئی عملی مشکل نہ بنے گی ، ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اس پورے مجمع میں سے ایک کے سوا سب کے دعاوی خدائی کے بارے میں خواہ کوئی حیثیت رکھتے ہوں لیکن وہ دعاوی ان کی انسانیت کے بارے میں یقیناً مشتبہ ہیں ؛ ایسا معلوم ہوگا کہ ہم سایوں اور مجرّد تصوروں کے درمیان پھر رہے ہیں ، بارکلے کے بیان کے مطابق ایسے بے حقیقت وجودوں میں جن کا ہونا صرف نظر کا کرشمہ ہے ۔ ان وجودوں کے متعلق وہی حکم لگانا چاہیے جو دور حاضر کے محقّقین نے لائیکرگس شاہ سپارٹا کے متعلق لگایا ۔ ہمارے اجداد اسے ایتھنز کے سولن کی طرح ایک ٹھوس حقیقت مانتے تھے اور اس کی تاریخ معیّن کرتے تھے لیکن ''وہ انسان نہ تھا بلکہ صرف خدا تھا''، بہ ہر حال ہمیں اپنی بحث کو جاری رکھنا چاہیے۔ آئیے ہم ان لوگوں کے پیمانے کے نچلے درجے سے شروع کریں جنھوں نے نازک اوقات میں حالات کو سنبھالا اور کام‌یاب ہوئے ، پھر اس نچلی سطح سے اوپر کی طرف جاتے ہوئے مصلوب خدا کی انتہائی بلندی پر پہنچ جائیں ۔ اگر صلیب پر جان دینا وہ آخری درجہ ہے جسے کوئی انسان اپنے دعوائے الوہیّت کی تصدیق کے لیے قبول کر سکتا ہے تو سٹیج پر نمودار ہونا کم سے کم تکلیف کا باعث ہے جو کوئی مسلّمہ خدا نجات دہندگی کے دعوے کی تائید میں برداشت کر سکتا ہے ۔

جس صدی میں یونانی تہذیب معرض شکست میں آئی ، اس میں ایٹیکا کے

سٹیج پر ڈرامے میں جب کوئی نازک موقع آتا تھا تو متحیّر ڈراما نگار صورت حال کے سنبھالنے کے لیے کسی دیوتا کو نزول کی تکلیف دیتا تھا ۔ اگرچہ یہ علم و دانش کا دور تھا لیکن ڈراما نگار اپنی کہانیوں کے پلاٹ یونانی اساطیر کی روایتوں ھی سے لیتے تھے ؛ ڈرامے میں اگر کوئی اخلاق بے اعتدالی یا عملی غیر اغلبیّت کی کوئی ناقابل حل اُلجھن پیش آجاتی تھی تو ڈراما نگار دوسرے معمولات کی طرح اس کے حل کے لیے بھی ایک معمول و مروج طریقے ھی سے کام لیتا تھا ۔ وہ ایک دیوتا پیدا کر لیتا جو اُوپر ھوا میں معلق ھوتا اور وہ سٹیج پر اُتر کر اُلجھن کو حل کر دیتا ۔ ایٹیکا کے ڈراما نگاروں کی یہ تجویز فاضلوں کے نزدیک سرمایۂ تضحیک بن گئی اس لیے کہ انسانی مسائل کو اولمپیائی مداخلتوں سے حل کرنا نہ انسانی دماغ کے لیے قابل قبول ھو سکتا تھا اور نہ انسانی دل کے لیے ۔ یوری پیڈیز اس سلسلے میں بہت بڑا مجرم ھے اور دور جدید کے مغربی فاضل نے یہ رائے ظاھر کی ھے کہ یوری پیڈیز جب کسی نازک صورت حال کو سنبھالنے کے لیے دیوتا کو بیچ میں لاتا ھے تو ایسا معلوم ھوتا ھے کہ وہ ڈراما دیکھنے والوں کا مذاق اُڑاتا ھے ۔ ویرال کے نزدیک یوری پیڈیز عقلیّت پسند تھا ، اس نے اس عام دستور کو اپنے مقاصد کا ذریعہ بنا لیا تھا ، وہ استہزاء اور الحاد کی باتیں کہنے کے لیے اسے پردے کے طور پر استعمال کرتا تھا اور اگر وہ پردہ اُتار کر سامنے آتا تو تعزیر کا مستحق ٹھہرتا ۔ اس پردے کا تار و پود معیاری حیثیت رکھتا ھے ؛ شاعر کے ''پست ابرو'' حریف اگر اس پر عداوت کے تیر پھینکیں تو وہ بے اثر رہتے ھیں اور اس کے ھم خیال متشکّکین کی چشم بینا کے لیے اس کی ھر چیز آئینے کی طرح صاف ھے :

> ''یہ کہنا زیادتی نہیں کہ یوری پیڈیز کے سٹیج پر دیوتا کی زبان سے جو کچھ نکلتا ھے ، اسے عموماً نا قابل یقین مانا جاتا ھے ۔ مصنف کے نقطۂ نگاہ سے یہ بہ ھر حال قابل اعتراض اور تقریباً جھوٹ ھوتا ھے ، دیویوں اور دیوتاؤں کو پیش کر کے اس نے آدمیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ ان کا کوئی وجود نہیں ۔''[۱]

۱- اے ۔ ڈبلیو ویرال : ''عقلیّت پسند یوری پیڈیز'' ، صفحہ ۱۳۸ ۔ آخری فقرہ ارسٹو فینز کے ڈرامے ''تھیسموفوریازوسائی'' میں سے ھے ۔

انسانی تقدیر کی عظمت و شان اور زحمت و مصیبت سے کم دور اور بدرجہا زیادہ احترام کے مستحق وہ نیم خدا ہیں جو انسانی ماؤں اور فوق البشر باپوں سے پیدا ہوئے مثلاً یونانی تاریخ میں سے ہراکلیز ، ایسکلی پیوس اور آرفیئس ۔ یہ نیم خدا انسانی گوشت پوست میں اس غرض سے محنت و مشقت برداشت کرتے رہے کہ انسانوں کی مصیبتیں کم ہو جائیں ؛ حریف دیوتاؤں نے انھیں سخت سزائیں دیں اور انھوں نے ان کو ان فانی انسانوں کی طرح صابرانہ برداشت کر لیا جن کی خدمت کے وہ دعوے دار تھے ۔ یہ نیم خدا ــــــــــــ اور یہی ان کی عظمت و شان ہے ــــــــــــ عام انسانوں کی طرح مرتے ہیں اور ان مرنے والے خداؤں کے پس پردہ اس خدا کی عظیم الشان شکل نمودار ہوتی ہے جو مختلف دنیاؤں کے لیے مختلف ناموں کے ماتحت مرتا رہا ــــــــــــ منوی دنیا کے لیے زگریس کے نام سے ، سمیری دنیا کے لیے تموز کے نام سے ، حِتّی دنیا کے لیے اٹیس کے نام سے ، سکنڈے نیویائی دنیا کے لیے بالڈار کے نام سے ، سریانی دنیا کے لیے ایڈونس کے نام سے ، شیعی دنیا کے لیے حسین[1] کے نام سے اور مسیحی دنیا کے لیے مسیح[۲] کے نام سے ۔

۱- یہاں مصنف کے بیان سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ عیسائیوں اور بعض دوسرے مذہبی فرقوں کی طرح شیعوں نے بھی حضرت امام حسینؓ کو خدا کا درجہ دیا ۔ اس بیان میں صرف اتنی صحت ہے کہ ابتدائے تاریخ اسلام میں بعض غلوپسندوں نے حضرت علیؓ کی نسبت یہ عقیدہ پیدا کیا کہ وہ خدا کے اوتار تھے ۔ بات یہ تھی کہ اسلام کے ابتدائی دور میں ہندی اثرات کے باعث عراق اور ایران میں تناسخ کا عقیدہ پایا جاتا تھا ، اسی عقیدے کے تحت لوگ اپنے مذہبی پیشواؤں کے متعلق یہ گمان کرنے لگے تھے کہ ان کے اندر خدا کی روح حلول کر گئی ہے لیکن جیسے جیسے اسلام پھیلتا گیا اور اس کا ذہنی اثر بڑھتا گیا اس قسم کے عقائد مفقود ہوتے گئے ۔ بہ ہر حال تاریخ میں کسی ایسے شیعی فرقہ کا ذکر نہیں جس نے حضرت امام حسینؓ کو خدا کا درجہ دیا ہو البتہ جیسا ہم بتا چکے ہیں حضرت علیؓ کے متعلق اس قسم کا عقیدہ پایا جاتا تھا لیکن بہت جلد اس قسم کے خیالات ناپید ہو گئے اور اس وقت کوئی ایسا شیعی فرقہ موجود نہیں ہے جو حضرت علیؓ یا حضرت امام حسینؓ کو خدا مانتا ہو ۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

یہ خدا کون ہے جس نے اتنے نام اختیار کیے لیکن اس کے پس پردہ ایک ہی جذبہ کام کر رہا ہے ؟ اگرچہ وہ ہماری ارضی سطح پر ایک درجن کے قریب مختلف بھیس بدل کر نمودار ہوتا ہے لیکن اس کی حقیقی شخصیت المیّے کے آخری ایکٹ میں بلا اختلاف نمایاں ہو جاتی ہے ؛ وہ تکلیفیں اٹھاتا ہے اور جان دیتا ہے ۔ اگر ہم ماہرین علم انسانیّت کی حقیقت بینی سے کام لیں تو اس بدلنے والے ڈرامے کے تاریخی ماخذ تک پہنچ سکتے ہیں ، ''وہ اس کے آگے کونپل کی طرح اور خشک زمین سے جڑ کی مانند پھوٹ نکلا ۔[۱]'' مرنے والے خدا کا قدیم ترین ظہور اس روئیدگی کی مانند ہوا جو موسم بہار میں انسان کے لیے پیدا ہوتی ہے اور موسم خزاں میں انسان کے لیے مر جاتی ہے ۔ انسان قدرت کے دیوتا کی موت سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اگر اس کا یہ محسن ہمیشہ مرتا نہ رہے تو انسان تباہ ہو جائے ۔[۲]

> ''وہ ہماری خطاؤں کے سبب سے گھائل کیا گیا ، ہماری بد کرداری کے باعث کچلا گیا ، ہماری ہی سلامتی کے لیے اس پر سیاست ہوئی تاکہ اس کے مار کھانے سے ہم شفا پائیں ۔[۳]''

لیکن ظاہری کارنامہ کتنا ہی عظیم‌الشان ہو اور اس کے لیے کتنی ہی بڑی قیمت ادا کی جائے ، اس سے المیّے کے قلب کا بھید نہیں کھل سکتا ۔ اگر ہم اس بھید کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں فیض یاب انسان کے نفع اور آسمانی داعی کے نقصان سے پرے نظر جانی چاہیے ، خدا کی موت اور انسان کا نفع پوری کہانی نہیں ۔ ہم کھیل کا مطلب اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ داعی کے حالات ، احساسات اور محرکات کو نہ جان لیں ۔ کیا مرنے

۱۔ یسعیاہ ، باب ۵۳ ، آیت ۲ ۔

۲۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان خود اس بات کا بندوبست کرتا ہے کہ یہ دیوتا مرجائے تاکہ انسان زندہ رہے ۔ بت پرستوں میں نباتیات کی سپرٹ کا جو طریقہ موجود تھا ، اسے رابرٹ برنیز نے اپنی نظم ''جان بارلے کارن'' میں اس طریق پر بیان کیا ہے کہ انگریزی ادب میں ویسی اور کوئی چیز نہیں ملتی ۔

۳۔ یسعیاہ ، باب ۵۳ ، آیت ۵ ۔

والا خدا بحالت اضطرار مرتا ہے یا بطیب خاطر ؟ وہ دشمنوں کو معاف کرتا ہوا مرا یا ان کے خلاف اس کے دل میں تلخیاں موجود تھیں ؟ اس نے محبت کے عالم میں یہ کارنامہ انجام دیا یا مایوسی کے عالم میں ؟ جب تک ہم نجات دہندہ خدا کے سلسلے میں ان سوالوں کا جواب نہ معلوم کر لیں ، اس وقت تک یہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ آیا نجات کا مدعا صرف اتنا تھا کہ انسان کو فائدہ پہنچے اور خدا اتنا ہی نقصان اٹھائے یا یہ ایک روحانی ربط ضبط کا ذریعہ ہے جس میں انسان (اس روشنی کی طرح جو لپکتے ہوئے شعلے سے حاصل کی جاتی ہے)[1] ، وہی آسمانی محبت اور رحم اپنے اندر پیدا کر لے گا جس کا راستہ خدا نے خالص ایثار نفس کے عمل میں خدا کو دکھایا ۔

مرنے والا خدا کس عالم میں موت کی طرف پیش قدمی کرتا ہے ؟ اگر ہم اس سوال کو لے کر پھر ایک مرتبہ الم‌ناک بھیسوں والے وجودوں کے مجمع پر متوجہ ہوں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ کامل ایثار ناقص ایثار سے الگ ہو جاتا ہے ۔ آرفیئس کی موت پر کیلیوپ نے جوش محبت سے جو ماتم کیا ، اس میں بھی تلخی کا ایک رنگ موجود ہے جو مسیحی کے گوش زد ہوتے ہی اس کے دل کو صدمہ پہنچاتا ہے :

> ''ہم فانی لوگ اپنے بیٹوں کی موت پر ان کا ماتم کیوں کرتے
> ہیں حالاں‌کہ ہم جانتے ہیں کہ خدا بھی موت کے ہاتھ کو
> اپنے بچوں سے روکنے پر قادر نہیں ۔[2]''

مرنے والے خدا کی کہانی کا یہ کتنا عجیب نتیجہ ہے ! جو دیوی آرفیئس کی ماں تھی ، اگر اس کی قدرت میں ہوتا تو کبھی آرفیئس کو مرنے نہ دیتی ۔ جس طرح بادل کا ٹکڑا سورج کو ڈھانپ لیتا ہے اسی طرح یونانی شاعر کے اس اعتراف نے آرفیئس کی موت کی روشنی زائل کردی لیکن اینٹی پیٹر کی نظم کا جواب ایک دوسرے اور عظیم‌الشان تر شاہ‌کار میں دیا گیا :

> ''خدا کو دنیا سے اتنا پیار تھا کہ اپنا اکلوتا بیٹا اس کی نذر
> کر دیا تاکہ جو اس پر ایمان لائے ، وہ ہلاک نہ ہو بلکہ
> دائمی زندگی پائے ۔''

۱۔ افلاطون کے خطوط ، VII ، ۳۴۱ سی ۔ ڈی ۔

۲۔ '' آرفیئس کا مرثیہ ، صیدا کے اینٹی پیٹر کے قلم سے '' (تقریباً ۹۰ ق ۔ م) ۔

انجیل نے مرثیے کا یہ جواب دے کر ایک حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا ''ایک باقی رھتا ھے اور سب بدلتے رھتے ھیں اور گزر جاتے ھیں''[1] اور یہ نجات دھندوں کے جائزے کا آخری نتیجہ ھے۔ جب ھم نے چھان بین شروع کی تھی تو ھمارے گرد و پیش ایک عظیم مجمع تھا ، جوں جوں ھم آگے بڑھتے گئے ھمارے ساتھی رھرو گروہ در گروہ الگ ھوتے گئے ؛ موت کے آخری امتحان میں ان ھونے والے نجات دھندہ خداؤں میں سے چند ھی نے برفانی دریا میں سر کے بل کود کر اپنے دعوے کا ثبوت پیش کرنے کا حوصلہ کیا۔ اب ھم کھڑے ھو کر اور دوسرے کنارے پر نظریں جما کر دیکھتے ھیں تو طوفان میں سے صرف ایک وجود اُبھرتا ھے اور معاً پوری فضا پر چھا جاتا ھے ، یہ حقیقی نجات دھندہ ھے :

> ''خداوند کی مرضی اس کے ھاتھ کے وسیلے سے پوری ھوگی ،
> اپنی جان ھی کا دکھ اُٹھا کر وہ اسے دیکھے گا اور
> سیر ھوگا۔[2]''

۱- شیلے : ''ایڈونیس'' ، بند ۵۲ -

۲- یسعیاہ ، باب ۵۳ ، آیت ۱۰-۱۱ -

اکیسواں باب

انحلال کا زیر و بم

گزشتہ باب میں ہم نے ارتقاء پزیر اور انحلال پذیر معاشروں کی خلّاق شخصیتوں کے وظائف میں ایک مماثلت پائی ــــــــ اس میں ایک ناگزیر اختلاف بھی شامل تھا ۔ اب ہم اپنے موضوع کے ایک مختلف حصے میں جسے ہم نشوو ارتقاء اور انحلال کے زیر و بم سے تعبیر کر سکتے ہیں ، مماثلت معلوم کرنے کے لیے تحقیق کا وہی طریقہ اختیار کریں گے ــــــــ بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی اختلاف کا ایک پہلو مضمر ہوگا ۔ دونوں صورتوں میں کار فرما فارمولا وہی ہے جس سے ہم متعارف ہیں اس لیے کہ یہ پوری کتاب میں ہمارا ساتھی رہا ہے ، یہ دعوت مقابلہ اور جواب کا فارمولا ہے ۔ ارتقاء پذیر تہذیب میں ایک دعوت مقابلہ کا جواب کامیابی سے دے دیا جاتا ہے تو اس سے ایک نئی اور مختلف دعوت مقابلہ پیدا ہوتی ہے جس کا جواب دوبارہ کام یابی سے دیا جاتا ہے ۔ نشو و ارتقاء کے اس عمل کا اختتام اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کوئی ایسی دعوت مقابلہ پیش نہ آ جائے جس کے جواب میں زیر غور تہذیب ناکام رہے ۔ اس دردناک واقعے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نشوو ارتقاء میں رکاوٹ پیدا ہو گئی اور وہ دور شروع ہو گیا جسے ہم نے شکست سے تعبیر کیا تھا ، یہاں سے مماثل زیر و بم شروع ہوتا ہے ۔ دعوت مقابلہ کا جواب نہیں ملا لیکن وہ بدستور موجود ہے ، جواب کی ایک اور زبردست کوشش کی جاتی ہے ، اگر اس میں کام‌یابی حاصل ہوجائے تو نشو و ارتقاء کا عمل دوبارہ جاری ہو جاتا ہے ۔ لیکن ہم فرض کر لیتے ہیں کہ جزوی اور عارضی کام‌یابی کے بعد یہ جواب بھی ناکام ہو جاتا ہے ؛ اس طرح پھر عمل ارتقاء میں تعطل کی حالت پیدا ہو جاتی ہے ۔ تھوڑے وقفے کے بعد پھر جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے ، جو پہلے سے موجود دعوت مقابلہ کے لیے جزوی اور عارضی کام یابی کا ذریعہ بن سکتا ہے ۔ اس کے بعد پھر

ناکامی کا دور آ جائے گا جو ممکن ہے آخری ہو یا نہ ہو لیکن یہ معاشرے کے تجزیے اور انتشار پر منتج ہوگا ؛ فوجی زبان میں اس زیر و بم کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے : پسپائی ، از سر نو اجتماع ، پس پائی ، از سر نو اجتماع پس پائی - - - - -

اگر ہم ان فنی اصطلاحات کی طرف متوجہ ہوں جو اس کتاب کے آغاز میں ہم نے وضع کیں اور انھیں ہم مسلسل استعمال کرتے رہے تو بہ یک نظر واضح ہو جائے گا کہ حالت شکست کے بعد جو دور مصائب شروع ہوتا ہے ، وہ پس پائی ہے ۔ سلطنت عام کا قیام از سر نو اجتماع ہے ؛ سلطنت عام کی شکست پر جو عبوری دور شروع ہوتا ہے ، اسے آخری پس پائی سمجھنا چاہیے لیکن ہم ایک سلطنت عام یعنی یونان کی تاریخ میں دیکھ چکے ہیں کہ ۱۸۰ء میں مارکس آریلیئس کی وفات کے بعد انارکی کا دور شروع ہو گیا ، اس کے بعد ڈایو کلیشین کے ماتحت پھر امن بحال ہو گیا ۔ ہو سکتا ہے کہ کسی سلطنت عام کی تاریخ میں بد نظمی اور بحالی کا اعادہ ایک سے زیادہ مرتبہ ہو ؛ بد نظمیوں اور بحالیوں کی تعداد کا دریافت کرنا در اصل ان آتشی شیشوں کی قوت پر موقوف ہے جو ہم زیر غور شے کے جائزے کے سلسلے میں استعمال کریں ۔ مثال کے طور پر ۶۹ء میں بھی ایک مختصر مگر حیرت انگیز اعادۂ بد نظمی ہوا تھا جس کی وجہ سے اس سال کو ''چار شہنشاہوں کا سال'' کہا جاتا ہے ۔ لیکن ہمیں یہاں صرف نمایاں پہلوؤں سے سروکار ہے ، ہو سکتا ہے کہ دور مصائب کے درمیان جزوی بحالی کا زمانہ آ جائے ۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ دور مصائب میں صرف ایک مرتبہ بحالی کی نوبت آئی اور سلطنت عام کی پوری مدت میں صرف ایک ہی مرتبہ بد نظمی رو نما ہوئی تو فارمولے کی شکل یہ ہو جائے گی : پس پائی ، از سر نو اجتماع ، پس پائی ، از سر نو اجتماع ، پس پائی ، از سر نو اجتماع ، پس پائی جسے ہم پس پائی اور از سر نو اجتماع کے زیر و بم کے ساڑھے تین ضربیں قرار دے سکتے ہیں ۔ ساڑھے تین کے عدد میں کوئی خاص بات نہیں ، ہو سکتا ہے کہ کوئی انحلال ڈھائی ضربوں پر ختم ہو جائے ، کوئی ساڑھے چار یا ساڑھے پانچ پر پہنچے ؛ بایں ہمہ عمل انحلال کے عمومی زیر و بم سے اصولی و اساسی مطابقت میں فرق نہ آئے لیکن ساڑھے تین ضربیں ایک معیاری نمونہ معلوم ہوتی ہیں جو متعدد انحلال پزیر معاشروں کی تاریخوں کے عین مطابق ہے ، ہم ان میں سے بعض پر بہ طریق توضیح ایک سرسری نظر ڈالیں گے ۔

یونانی معاشرہ ٹھیک ۴۳۱ ق - م میں معرض شکست میں آیا اور چار سو سال بعد ۳۱ ق - م میں آگسٹس نے سلطنت عام قائم کی - کیا ہم ان چار صدیوں میں قوت کے از سر نو اجتماع اور انحلال کی تحریک کا سراغ لگا سکتے ہیں ؟ یقیناً لگا سکتے ہیں - اس کا ایک نشان ہومونیا یا اتحاد کی وہ مجلسی دعوت ہے جس کی تبلیغ تمولین نے سیراکیوز میں کی ، پھر سکندر نے بدرجہا وسیع تر دائرے میں یہی کام انجام دیا ؛ یہ دونوں شخص چار صدیوں کے نصف آخر میں گزرے - ایک اور نشان عالم گیر جمعیت اقوام کے تصوّر میں ملتا ہے جسے زینو اور ایپی کیورس جیسے فلسفی اور ان کے شاگرد پھیلاتے رہے ، تیسرا سراغ متعدد دستوری تجربوں کی شکل میں ملتا ہے ــــــــ سلوکی سلطنت ، اکیائی اور آئی تولی وفاق اور رومی جمہوریت ــــــــ ان تمام کوششوں کا مدعا یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی روایتی سیادت کی تنگ حدوں سے باہر نکلا جائے۔ اور نشانوں کا سراغ بھی لگایا جا سکتا ہے لیکن ہم قوت کے جس از سر نو اجتماع کے دعوے دار ہیں ، اس کے اثبات کے لیے یہ بھی مثالیں کافی ہیں اور ان کا زیادہ سے زیادہ صحیح وقت بتا دیا گیا ہے - قوت کا یہ اجتماع زیادہ تر اس وجہ سے ناکام رہا کہ جو نئی وسیع تر سیاسی اکائیاں بنائی گئی تھیں ، وہ اگرچہ شہری ریاستوں کی حدوں کو توڑنے میں کام یاب ہو گئیں لیکن وہ باھمی تعلقات میں ایک دوسرے سے ناروا داری اور عدم تعاون کا وھی برتاؤ کرتی تھیں جو پانچویں صدی قبل مسیح[۴] کی شہری ریاستوں کا خاصہ تھا جب انھوں نے ایتھنز اور پیلوپونیس کی جنگ شروع کر کے یونانی معاشرے کو معرض شکست میں ڈالا - ہم اس دوسرے اعادۂ انحلال یا قوت اجتماع میں ناکامی کا آغاز ۲۱۸ء ق - م میں محاربات ھینی بال سے قرار دے سکتے ہیں ؛ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ ایک صدی کی بد نظمی کے بعد رومی سلطنت کی تاریخ میں بحالی کا دور شروع ھوا ، اس طرح ساڑھے تین ضربیں پوری ھوگئیں -

اب اگر ہم چینی معاشرے کے انحلال کی طرف متوجہ ہوں تو شکست کی ابتدا ۶۳۴ ق - م سے کریں گے جب سن اور چو کی دو طاقتوں کے درمیان تباھی خیز تصادم ھوا اور چینی امن عام کا قیام اس وقت ھوا جب سن نے سی کا تختہ ۲۲۱ ق - م میں آلٹ دیا - اگر یہ دو تاریخیں چینی دور مصائب کے آغاز اور انجام کی تاریخیں ہیں تو کیا درمیانی مدت میں بھی بحالی اور اعادۂ بد نظمی کی تحریک کے نشان مل سکتے ہیں ؟ اس سوال کا جواب اثبات

میں ہے اس لیے کہ چینی دور مصائب میں کنفیوشیئس (تقریباً ۵۵۱-۴۷۹ ق - م) کے عہد کے آس پاس بحالی کی علامتیں نمایاں نظر آتی ہیں ؛ اس دور کا آغاز ۵۴۶ ق-م میں تخفیف اسلحہ کی کانفرنس سے ہوا جو انجام کار بے نتیجہ رہی۔ پھر اگر ہم چینی سلطنت عام کی تاریخ پیش نظر لائیں تو وہاں عبوری دور میں (پہلے اور دوسرے ھن خاندان کے درمیانی دور میں) پہلی صدی مسیحی کے ابتدائی سنین کے اندر اعادۂ بدنظمی و بحالی کا سراغ ملتا ہے ، یہاں بھی زیر و بم کی ساڑھے تین ھی ضربیں پیش آئیں البتہ چینی ضربوں کی تاریخیں یونانی ضربوں کے مقابلوں میں دو سو سال پیش‌تر واقع ہوئیں ۔

سمیری تاریخ سے بھی یہی آشکارا ھوتا ہے ۔ سمیریوں کے دور مصائب میں بحالی اور پسپائی کی ایک ضرب واضح طور پر نمایاں ہے ، پھر سمیری سلطنت عام کے دورۂ حیات میں پسپائی اور بحالی کی ایک جوابی ضرب لگی جو غیر معمولی طور پر زور دار تھی ۔ اگر ہم دور مصائب کا آغاز ایرک کے عسکریت پسند لگل زگیسی (تقریباً ۲۶۷۷-۲۶۵۳ ق-م) کے عہد سے قرار دیں اور اور کے ارانغور (تقریباً ۲۲۹۸-۲۲۸۱ ق-م) کے ھاتھوں سمیری سلطنت عام کے قیام پر دور مصائب کا اختتام مانیں تو درمیانی مدت میں بحالی کا کم از کم ایک نشان ضرور ملتا ہے ، یہ نرسسن (تقریباً ۲۵۷۲-۲۵۱۷ ق-م) کے وقت تک فن مرئیّات میں نمایاں ترقی تھی ۔ سمیری امن کی میعاد ارانغور کی تخت نشینی سے حمورابی (تقریباً ۱۹۰۵ ق - م) کی وفات تک پھیلی ہوئی تھی لیکن اس امر پر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ھوتا ہے کہ یہ ایک مہین خول تھا جس میں وسیع انارکی جوش زن تھی ۔ ارانغور کی تخت نشینی سے ایک سو سال بعد یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ھو گئی ، دو سو سال سے زیادہ مدت اسی طرح گزر گئی یہاں تک کہ حمورابی نے اس کے آخری تجزیے سے کچھ ھی مدت پہلے ایک نئی سلطنت عام پیدا کی ۔

آرتھوڈکس مسیحیّت کے اصل مرکز کی تاریخ انحلال میں بھی وھی متعارف نمونہ ہمارے سامنے آتا ہے ۔ ھم پہلے بتا چکے ھیں کہ اس تہذیب کا عہد شکست رومی اور بلغاری جنگ عظیم (۹۷۷-۱۰۱۹ء) کے آغاز سے رونما ھوا ، پھر امن عام کا از سر نو قیام اس وقت سے سمجھنا چاہیے جب عثمانیوں نے ۱۳۷۱-۱۳۷۲ء میں مقدونیہ کو فتح کر لیا ۔ آرتھوڈکس مسیحیّت کے دور مصائب کی ابتدا و انتہا کی یہی تاریخیں تھیں ، ان کی درمیانی مدت میں ہمیں بحالی کا

ایک سراغ ملتا ہے جس میں قیادت کا فرض مشرق رومی بادشاہ الیکسیس کمنینس (۱۰۸۱ء—۱۱۱۸ء) نے ادا کیا ۔ یہ دور ایک سو سال جاری رہا ، اس کے بعد عثمانی امن قائم ہو گیا ۔ یہ روسی و ترکی جنگ (۱۷۶۸ء—۱۷۷۴ء) کی شکست کے صدمے سے تباہ ہوا ، اسی تباہی سے عثمانی سلطنت کی شکست کا قطعی آغاز ہوا لیکن عثمانی تاریخ میں اس سے پیش تر بھی اضمحلال کی مثال ملتی ہے جس کی تلافی بحالی نے کی ۔ اس اضمحلال کا نشان یہ ہے کہ سلیمان اعظم کی وفات (۱۵۶۶ء) کے بعد غلاموں کے نظام میں تیزی سے ضعف پیدا ہو گیا اور بحالی کا ثبوت یہ ہے کہ بادشاہ نے آرتھوڈکس مسیحی رعیّت کو آزاد مسلم شہریوں کے برابر حقوق دے دیے ۔ مسلمان اس وقت اختیارات حکومت کے مالک تھے اور انہیں یہ اصرار نہ تھا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں حصہ داری کی قیمت کے طور پر رعیّت کو اپنا مذہب چھوڑ دینا چاہیے ؛ یہ انقلابی جدت کوپرولو وزیروں کا کام تھی جس سے عثمانی سلطنت کو سانس لینے کی مہلت مل گئی اور عثمانی اب تک اسے 'دور لالہ' کہتے ہیں ۔

ہندو معاشرے کی تاریخ انحلال میں آخری آدھی ضرب کا وقت ہنوز نہیں آیا اس لیے کہ دوسری ہندو سلطنت عام جو برطانوی راج نے مہیّا کی ، ابھی تک ختم نہیں ہوئی لیکن پسپائی اور بحالی کی پہلی تین ضربوں کے نشان موجود ہیں ۔ تیسری پسپائی انارکی کی اس صدی پر مشتمل ہے جو مغل راج کے زوال اور برطانوی جانشین کے قیام کے درمیان گزری ۔ بحالی کی دوسری ضرب اکبر کے عہد میں مغل راج (۱۵۶۶ء—۱۶۰۲ء) کی تاسیس تھی ؛ اس سے پیش‌تر کی پسپائی کا معاملہ واضح نہیں لیکن اگر ہم ہندو دور مصائب کی تاریخیں دیکھیں جو بارھویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں حلقہ جاتی ہندو ریاستوں کے درمیان باھمی رزم و پیکار سے شروع ہوئی تو معلوم ہوگا کہ ہندو حکم رانوں اور مسلمان حملہ آوروں کی وجہ سے بارھویں اور تیرھویں صدی میں بڑی آفتیں اور مصیبتیں پیش آئیں ؛ اس کے بعد بھی مسلمان حملہ آوروں نے جن میں اکبر کے اجداد بھی شامل تھے ، پندرھویں اور سولھویں صدی میں چرکے لگائے البتہ چودھویں صدی کے اندر علاؤالدین خلجی اور فیروز تغلق کے عہد حکومت میں عارضی اطمینان و سکون کے کچھ نشان دکھائی دیتے ہیں ۔

ہم دوسری تہذیبوں کی تاریخ ہائے انحلال کا اسی طرح تجزیہ کر سکتے ہیں اور ہمارے پاس شہادتیں موجود ہیں جن کی بنا پر تجزیہ یقیناً سودمند ہوگا ۔

بعض صورتوں میں یہ ضربیں پوری نہیں ہوتیں اس لیے ان تہذیبوں کو اپنی زندگی گزار کر طبعی موت کا موقع نہ ملا بلکہ ہمسایے انھیں ابتدا ہی میں زندہ نگل گئے ۔ لیکن ہم انحلال کے زیر و بم کے لیے کافی شہادت فراہم کر چکے ہیں اور اب ہمیں زیر و بم کے اس نمونے کا اطلاق اپنی مغربی تہذیب کی تاریخ پر کرنا چاہیے تا کہ معلوم ہو سکے کہ آیا اس سے بھی اس سوال پر کچھ روشنی پڑتی ہے جسے ہم بارہا پیش کر چکے ہیں لیکن اس کا جواب کبھی نہیں دیا ۔ سوال یہ ہے کہ آیا ہماری تہذیب معرض شکست میں آچکی ہے ؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو وہ فی الحال انحلال کے کس مرحلے میں ہے ؟

ایک حقیقت واضح ہے ، ہم نے ابھی تک سلطنت عام کے قیام کا تجزیہ نہیں کیا اگرچہ جرمنوں نے موجودہ صدی کے نصف اول میں اس کے لیے دو مرتبہ سرگرم کوششیں کیں ، نیز ایک سو سال پیشتر نپولین کے فرانس نے ایسی ہی سرگرم کوششیں کی تھی ۔ ایک اور حقیقت اتنی ہی واضح ہے اور وہ یہ کہ ہمارے ہاں سلطنت عام کے قیام کے لیے نہیں بلکہ کسی نہ کسی نوع کے نظام عالم کے قیام کے لیے گہرا اور دلی جذبہ پایا جاتا ہے ، غالباً ہوموتوئیا یا اتحاد سے ملتا جلتا کوئی نظام جس کی تبلیغ یونان کے بعض مدبّروں اور فلاسفروں نے یونانی دور مصائب میں کی تھی ۔ یہی نظام ہے جو سلطنت عام کی برکات سے مستفید کر سکتا ہے اور اس کی مہلک لعنت سے ہم بچ کر رہ سکتے ہیں ۔ سلطنت عام کی لعنت یہ ہے کہ یہ متصادم عسکری طاقتوں کے ایک گروہ میں سے تنہا زندہ رکن کی کامیاب ضرب کا نتیجہ ہوتی ہے ، یہ نجات بذریعۂ شمشیر کی پیداوار ہوتی ہے اور ہم ابھی دیکھ چکے ہیں کہ تلوار کے ذریعے سے نجات حاصل نہیں ہو سکتی ۔ جس شے کے ہم طلب گار ہیں وہ یہ ہے کہ آزاد قومیں اپنی کامل رضامندی سے مل جل کر رہیں ، کسی دباؤ کے بغیر دور رس مطابقتوں کا انتظام کر لیں ؛ یہی ایک صورت ہے جس کے مطابق پیش نظر مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں ، ہزاروں معاصر اس پر بحث کر چکے ہیں اور یہ پیش پا افتادہ بن چکا ہے ۔ امریکہ کے پریزیڈنٹ ولسن کو یورپ میں ——— اگرچہ اس کے اپنے ملک میں نہیں ——— نومبر ۱۹۱۸ء کے متارکے سے پہلے اور بعد کے چند مہینوں میں جو حیرت انگیز وقار حاصل تھا ، اس کی بنا پر ہم دنیا کی آرزوؤں کا اندازہ کر سکتے ہیں ۔ پریزیڈنٹ ولسن کو اکثر نثر میں مخاطب کیا جاتا رہا ہے ؛ آگسٹس کو

ملے ہوئے وثیقہ ہائے تحسین میں سے جو بہترین چیزیں ہمارے پاس ہیں ، وہ ورجل اور ہوریس کی نظمیں ہیں لیکن نثر ہو یا نظم ، عقیدے ، اُمید اور دعا کی شکل میں جو کچھ ہمارے سامنے آیا وہ دونوں میں باعتبار روحیّت و معنویّت بداھتاً ایک تھا مگر نتیجہ مختلف نکلا ۔ آگسٹس اپنے عہد کی دنیا کے لیے سلطنت عام مہیا کرنے میں کام یاب ہو گیا ، ولسن اپنے عہد کی دنیا کے لیے اس سے بہتر چیز مہیا کرنے میں ناکام رہا :

> ''یہ چھوٹا آدمی ایک میں ایک ملاتا چلا جا رہا ہے ، وہ اپنے
> سو جلد پورا کر لے گا ؛ یہ بڑا آدمی لاکھوں جمع کرنا
> چاہتا ہے ، اس نے اکائی کھو دی ۔''[۱]

ان معاملات و تقابلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم دور مصائب میں بہت آگے نکل چکے ہیں اور اگر ہم پوچھیں کہ ماضی قریب میں سب سے نمایاں اور خاص مصیبت کیا رہی ہے تو اس کا واضح جواب یہ ہے کہ قوم پرورانہ باہمی رزم و پیکار جو اس وجہ سے زیادہ خوف ناک بن گئی کہ جمہوریت اور صنعت کاری نے حال میں جن قوتوں کو آزاد کیا تھا ، انھوں نے رزم و پیکار میں خاصی تندی اور تیزی پیدا کر دی ہے ۔ ہم اس لعنت کی ابتدا اٹھارھویں صدی کے آخر میں انقلاب فرانس کی جنگوں سے کرتے ہیں لیکن جب ہم نے پہلے اس موضوع پر غور کیا تھا تو ہمارے سامنے یہ واقعہ آیا تھا کہ ہماری مغربی تاریخ کے موجودہ دور میں خوف ناک جنگوں کا یہ ریلا اپنی نوعیت کا پہلا نہیں بلکہ دوسرا واقعہ ہے ۔ پہلا ریلا وہ تھا جسے ہم مذہبی جنگوں سے تعبیر کرتے ہیں ؛ اس نے مغربی مسیحیّت کو سولھویں صدی کے وسط سے سترھویں صدی کے وسط تک برباد کیا اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ سخت و شدید جنگوں کے ان دو ریلوں کے درمیان جو صدی گزری ، اس میں جدال و قتال مقابلۃً مدھم رہا جسے بادشاہوں کا کھیل کہا جاتا تھا ، نہ اس میں مذہبی فرقہ بندی کا تعصب تھا اور نہ جمہوری قومیت کا ۔ اس طرح ہم اپنی تاریخ میں بھی دور مصائب کے نمایاں نمونے دیکھ سکتے ہیں : معرض شکست میں آنا ، اپنی قوت نئے سرے سے جمع کرنا ، دوبارہ اضمحلال میں آنا ۔

۱- رابرٹ براؤننگ ''ایک ماہر صرف و نحو کی تدفین'' ۔

ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ دور مصائب میں اٹھارھویں صدی کے اندر ہماری قوتوں کا از سر نو اجتماع کس وجہ سے بے نتیجہ اور عارضی رہا ؟ وجہ یہ تھی کہ دور تنویر میں ہم میں جو رواداری پیدا ہوئی ، وہ ایمان ، اُمید اور فیاضی کے مسیحی محاسن پر مبنی نہ تھی بلکہ ازالۂ وہم ، خوف اور بے دردی کے شیطانی ذمائم کا نتیجہ تھی ؛ یہ مذہبی جذبے کا شان دار کارنامہ نہ تھی بلکہ اس کے فقدان کی ضمنی پیداوار تھی ۔

کیا ہم رزم و پیکار کے اس دوسرے اور زیادہ شدید ریلے کا نتیجہ معلوم کر سکتے ہیں جس میں مغربی دنیا اٹھارھویں صدی کی تنویر کے سلسلے میں روحانی افلاس کے باعث مبتلا ہوئی ؟ اگر ہمیں اپنے مستقبل کو دیکھنے کی کوشش کرنی ہے تو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ وہ تمام تہذیبیں جن کی تاریخ ہمیں معلوم ہے ، مر چکی ہیں یا مر رہی ہیں لیکن تہذیب ایک حیوانی جسم کی طرح نہیں کہ تقدیر نے زندگی کے پہلے سے طے شدہ موڑوں پر چلا کر اس کے لیے موت کا فیصلہ کر رکھا ہو ۔ اگرچہ تمام دوسری تہذیبیں جو معرض وجود میں آئیں ، یہی راستہ اختیار کر چکی ہیں ، تاریخی جبریّت کا کوئی ایسا قانون نہیں جو ہمیں دور مصائب کی نا قابل برداشت کڑاھی سے نکل کر سلطنت عام کی نرم مگر ہمیشہ دھکتی آگ میں کودنے پر مجبور کر دے جہاں ہم مشت خاک بن کر رہ جائیں گے ۔ دوسری تہذیبوں کی تاریخوں اور قدرت کے دورۂ حیات سے ایسی مثالیں بھی لازماً سامنے آئیں گی جو ہماری موجودہ حالت کی منحوس روشنی میں خوف ناک معلوم ہوں گی ۔ یہ باب اُس وقت لکھا گیا تھا جب ۱۹۳۹ء—۱۹۴۵ء کی جنگ عام شروع ہونے والی تھی اور ان قاریوں کے لیے لکھا گیا تھا جو ۱۹۱۴ء—۱۹۱۸ء کی جنگ عام دیکھ چکے تھے؛ دونوں میں سے دوسری جنگ کے اختتام کے قریب دوبارہ شائع کرنے کی غرض سے اس میں ترمیم کی گئی ۔ یہ دونوں جنگیں ایک انسانی زندگی میں پیش آئیں ، ان میں وہ بم بھی ایجاد اور استعمال ہوا جس میں نو دریافت شدہ ایٹمی قوت سے کام لے کر انسانی زندگی ، مکانوں اور کارخانوں کو بے مثال طریقے پر تباہ کیا گیا ۔ ان خوف ناک واقعات کا تیزی سے پے بہ پے پیش آنا اور ُپرھول طریقے سے پیش آنا ہمارے مستقبل کے متعلق تاریک شبہات پیدا کر سکتا ہے اور یہ شبہ ہمارے ایمان اور امید کو اس نازک موقع پر متزلزل کر سکتا ہے جس میں ان روحانی قوّتوں سے انتہائی پیمانے پر کام لینے کی سخت ضرورت ہے ۔ یہ ایک ایسی دعوت مقابلہ ہے

بچنے سے ہمیں مفر نہیں اور ہماری تقدیر ہمارے جواب پر موقوف ہے :

میں نے خواب میں ایک آدمی دیکھا جس نے چیتھڑے پہن رکھے تھے ، وہ ایک خاص جگہ کھڑا تھا ، اپنے گھر سے منہ موڑ رکھا تھا ، ایک کتاب اس کے ہاتھ میں تھی اور بھاری بوجھ اس کی پیٹھ پر لدا ہوا تھا ۔ میں کیا دیکھتا ہوں کہ اس نے کتاب کھولی اور اس میں سے کچھ پڑھا ، جوں جوں پڑھتا گیا ، روتا اور کانپتا گیا ۔ جب صبر کا یارا نہ رہا تو اس نے چیخ ماری اور بولا ''میں کیا کروں ؟''

جان بنین کا مسیحی بے وجہ اتنا پریشان نہ تھا :

(اس نے کہا) مجھے یقینی خبر مل چکی ہے کہ ہمارا یہ شہر آسمانی آگ سے جلایا جائے گا اور اس خوفناک حادثے میں میں خود اور اے میری بیوی ! تو اور اے میرے پیارے بچو ! تم بری طرح تباہ ہو جاؤ گے ۔ اس کے سوا چارہ نہیں کہ بچاؤ کا کوئی راستہ پیدا ہو اور ہمیں اس مصیبت سے نجات ملے ۔

مسیحی اس دعوت مقابلہ کا جواب کیا دے گا ؟ کیا وہ ادھر اُدھر دیکھتا رہے گا گویا وہ بھاگنا بھی چاہتا ہے اور کھڑا رہنا بھی چاہتا ہے اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کس طرف جائے ؟ یا کیا وہ دوڑے گا اور دوڑتا ہوا پکارتا جائے گا——— '' زندگی ! زندگی ! ابدی زندگی ! ''———اس کی نگاہیں درخشاں زندگی پر جمی ہوں گی ، اس کے پاؤں دور دروازے پر پہنچنے کے لیے مضطرب ہوں گے ؟ اگر اس سوال کا جواب کسی اور پر نہیں بلکہ مسیحی پر موقوف ہے تو فطرت انسانی کی یکسانی کے بارے میں ہمارا علم ہمیں یہ پیش گوئی کرنے پر راغب کر سکتا ہے کہ مسیحی کی تقدیر اس شہر ہلاکت میں موت کے سوا کچھ نہیں لیکن اس افسانے کے کلاسیکی بیان میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس فیصلہ کن ساعت میں انسان کو صرف اس کے اپنے وسائل پر نہ چھوڑا جائے گا ؛ جان بنین کے بیان کے مطابق مسیحی کو مبلّغ اناجیل کی ملاقات نے بچا لیا ۔ چوں کہ یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ خدا کی فطرت انسان کے مقابلہ میں کم پائدار ہے اس لیے ہم دعا کر سکتے ہیں اور کرنی چاہیے کہ خدا نے ہمارے معاشرے کو جو مہلت پہلے دی تھی ، اس کے لیے اگر ہم روح کے عجز اور دل کی پشیمانی سے دوبارہ درخواست کریں تو وہ شرف قبول سے محروم نہ رہے گی ۔

بائیسواں باب

انحلال میں توافق معیار

اب ہم تہذیبوں کے عمل انحلال کی تحقیق کے خاتمے پر پہنچ گئے ہیں لیکن اس موضوع گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں ایک اور مسئلے پر غور کر لینا چاہیے ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ جس منزل کو ہم طے کر چکے ہیں ، آیا اس پر نظر باز گشت کے سلسلے میں ہمیں کوئی غالب رجحان بھی کار فرما نظر آتا ہے ؟ بے شک ہمیں غیر مشتبہ طور پر توافق معیار اور یک سانی کا رجحان نمایاں معلوم ہوتا ہے ؛ یہ رحجان تفریق و اختلاف کے رجحان سے متعلق اور اس کی ضد ہے جسے ہم نے تہذیبوں کے دور نشو و ارتقاء میں نمایاں دیکھا تھا ۔ ہم ابھی سطحی طور پر انحلال کے زیر و بم میں ساڑھے تین ضربوں میں یک سانی دیکھ چکے ہیں ؛ یک سانی کی اس سے بھی نمایاں تر علامت یہ ہے کہ ہر انحلال پذیر معاشرہ تین ہی واضح طور پر مختلف طبقوں میں منقسم ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے تخلیقی کارناموں میں بھی یک سانی ہوتی ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مقتدر اقلیتیں فلسفے تیار کرتی ہیں اور سلطنت ہائے عام بناتی ہیں ؛ داخلی پرولتاریکساں طور پر ''اعلیٰ مذہب'' دریافت کرتے ہیں جن کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ ہمہ گیر مذہبی نظاموں کی صورت اختیار کر لیں ۔ خارجی پرولتار یکساں طور پر جنگی جتھے تیار کرتے ہیں ، ان سے ''دور ہائے شجاعت'' معرض وجود میں آتے ہیں ۔ جس یک سانی سے یہ ادارے پیدا کیے جاتے ہیں ، وہ اس درجہ وسیع اور دور رس ہے کہ ہم اس بارے میں عمل انحلال کا ایک نقشہ تیار کر سکے جو اس باب کے آخر میں ملے گا ؛ روح میں شقاق کے مطالعے سے مسلک ، احساس اور زندگی کے طریقوں میں جو یک سانی نمایاں ہوتی ہے ، وہ اور بھی حیرت انگیز ہے ۔

سادہ مثالوں پر غور و فکر سے ہمیں نشو و ارتقاء میں اختلاف اور انحلال میں یک سانی کی امید ہو سکتی تھی جیسے پینی لوپ کے جال کی تمثیل میں

غیر حاضر آڈیسے کی وفا شعار بیوی نے اپنے مجرم شیدائیوں سے وعدہ کر لیا تھا کہ وہ لئرٹس کے لیے ایک جال کی چادر بُننے سے فارغ ہو جائے گی تو کسی ایک سے شادی کر لے گی ؛ وہ دن کے وقت اپنے کرگھے پر جتنا بُن لیتی ، رات اتنا ھی اُدھیڑنے میں بسر کر دیتی ۔ جب وہ دن کے وقت بُننے کا کام شروع کرتی تو اس کے سامنے کئی نمونے ہوتے یہاں تک کہ وہ ہر روز نئے نمونے سامنے رکھ کر کام کر سکتی تھی لیکن رات کا کام ایک ھی قسم کا ہوتا اس لیے کہ جال کو اُدھیڑنے میں نمونوں کے اختلاف کو قطعاً کوئی خاص حیثیت حاصل نہ تھی ؛ دن کے وقت کی حرکات کتنی ھی پر پیچ ہوتیں لیکن رات کے کام میں دھاگے کھینچے جانے کے سوا کوئی کام نہ تھا ۔

رات کے کام کی اس نا گزیر اور خشک یک سانی کے لیے پینی‌لوپ کے ساتھ یقیناً ہم‌دردی کا اظہار کرنا چاہیے ، اگر یہ بے لطفی کسی جگہ نہ بھی پہنچاتی تو محنت و مشقت نا قابل برداشت ہوتی ۔ جو جذبہ اسے اس کام پر اُبھارتا رہا ، وہ روح کا یہ گیت تھا کہ وہ مجھے ضرور آ ملے گا ۔ وہ ایک اُمید پر جیتی اور کام کرتی رہی اور اس کی اُمید نا کام نہ رہی ؛ بطل جلیل واپس ہوا اور اس وقت تک پینی لوپ اسی کی تھی ، ان کے دوبارہ میل پر آڈیسے کی کہانی ختم ہو گئی ۔

اگر یہ ثابت ہوا کہ پینی لوپ نے دھاگے بے سود و بے نتیجہ نہ کھینچے تو اس عظیم الشان بافندے کے بارے میں کیا سمجھیں جس کا کام ہمارے مطالعے کا موضوع ہے اور جس کے گیت نے گوئٹے کے شعروں میں انسانی اظہار کا جامہ پہنا ؟ :

زندگی لہروں میں ، حرکت کے طوفانوں میں ،
عمل کے جوش میں ، آگ میں آندھی میں ،
ادھر اور اُدھر ،
اُوپر اور نیچے ،
میں قدم اُٹھاتا ہوں اور سر گرداں پھرتا ہوں ،
پیدائش اور موت ،
بے کراں سمندر
جہاں بے چین لہریں ،
ہمیشہ ابھرتی رہتی ہیں ،

نیچے اور اوپر
ان کی کشا کش کا جوش
اُبھر رہا ہے اور زندگی کے انقلاب بن رہا ہے
اور میں وقت کی گھڑگھڑاہٹ سے بھری ہوئی کار گاہ میں
خدا کا زندہ لبادہ بُننے میں لگا ہوا ہوں[1]

زمین کی روح وقت کی کارگاہ میں بُننے اور دھاگے کھینچنے میں لگی ہوئی ہے ، اس کا کام انسان کی دنیوی تاریخ ہے اور اس کا اظہار انسانی معاشروں کی تکوینات ، نشو و ارتقاء ، شکست و ریخت اور انحلال کی شکل میں ہوتا ہے ۔ زندگی کے ان ہنگاموں اور عمل کے طوفانوں میں ہم عنصری زیر و بم کی ضربیں سنتے ہیں جس کے تغیرات سے ہم دعوت مقابلہ اور جواب ، کنارہ کشی اور باز گشت ، پس پائی اور بحالی ، ابوت و ابنیّت ، شقاق اور نشأۃ ثانیہ کی شکل میں متعارف ہوئے ۔ یہ عنصری زیر و بم ''ین'' اور ''ینگ'' کی متبادل ضرب ہے ، اسے سنتے ہوئے ہم جان چکے ہیں کہ بے شک سٹروق کا جواب اینٹی سٹروق ، فتح کا شکست ، تخلیق کا تباہی ، پیدائش کا موت ہو لیکن جو حرکت اس زیر و بم میں نمایاں ہے ، نہ وہ غیر فیصلہ کن لڑائی کا نشیب و فراز ہے اور نہ پاؤں چکی کا چکر ۔ پہیّے کا مسلسل گھومتے رہنا بے کار نہیں سمجھا جا سکتا اگر اس کے ہر گھاؤ سے گاڑی منزل مقصود کے قریب پہنچ رہی ہے ؛ اگر نشأۃ ثانیہ اس بات کا نشان ہے کہ کوئی نئی چیز پیدا ہوئی ، یہ نہیں کہ جو چیز پہلے زندہ تھی اور مر چکی ہے ، وہ دوبارہ معرض وجود میں آ گئی تو پھر بقا کا چکر یقیناً کوئی شیطانی انجن نہیں کہ ملعون اکسئیون کے لیے دائمی اذیت کا سامان بنا رہے ۔ اس تشریح کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ین اور ینگ کے زیر و بم سے جو موسیقی پیدا ہوتی ہے ، وہ تخلیق کا نغمہ ہے اور ہمیں یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ہم غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں اس لیے کہ جب ہم کان لگا کر سنتے ہیں تو تخلیق کے سُر کے ساتھ تباہی کا متبادل سُر بھی سنتے ہیں ؛ اس گیت کو شیطانی جعل سمجھنے کے بجائے ہمیں اس ثنویّت کو سچائی کی دستاویز سمجھنا چاہیے ۔ اگر ہم غور سے سنیں گے تو واضح ہوگا کہ جب یہ دونوں سُر متصادم ہوتے ہیں تو بے آہنگی نہیں بلکہ ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے ۔ تخلیق کبھی

۱۔ گوئٹے: فاؤسٹ II ۔

خلّاق نہ بن سکتی اگر وہ سب کچھ اپنے اندر جذب بہ کر لیتی یہاں تک کہ اپنی ضد کو بھی نہ چھوڑتی -

لیکن اس زندہ پوشاک کے بارے میں کیا کہا جائے جو روح زمین ُبن رہی ہے ؟ کیا یہ بافت کی تکمیل کے ساتھ ہی آسمان پر پہنچ جاتی ہے یا کیا ہم لوگ زمین پر اس کے لطیف جال کے کم از کم بعض پاروں کی جھلک دیکھ سکتے ہیں ؟ ہمیں اس تار و پود کے بارے میں کیا سمجھنا چاہیے جو کرگھے کے نیچے پڑا ہے اور بافندہ ادھیڑنے کے کام میں لگا ہوا ہے ؟ ہم تہذیبوں کے انحلال میں دیکھ چکے ہیں کہ ان کا جلوس خواہ کتنا ہی معمولی ہو لیکن یہ ملبہ پیچھے چھوڑے بغیر غائب نہیں ہوتیں ؛ تہذیبیں جب معرض انحلال میں پہنچتی ہیں تو اپنے پیچھے سلطنت ہائے عام ، ہمہ گیر مذہبی نظام اور بربری جنگی جتھے چھوڑ جاتی ہیں - ہم ان چیزوں سے کیا کام لے سکتے ہیں ؟ کیا یہ سب کچھ بے کار و بے سود ہے ؟ یا کیا ہم ملبے کو نیچے تک دیکھیں گے تو بافندے کے نئے شہ‌کار مل جائیں گے جو اس نے کسی لطیف مشین پر چابک دستی سے ُبنے ؟ ہم نے اسے ُبنتے نہ دیکھا اور ہماری نظریں عام کرگھے پر جمی رہیں -

اگر اس نئے سوال کو پیش نظر رکھ کر ہم اپنی سابقہ تحقیق کے نتائج پر غورکریں تو ہمیں یہ سمجھنے کے لیے وجہ مل جائے گی کہ مطالعے کی یہ چیزیں مجلسی انحلال کی ضمنی پیداوار سے کچھ زیادہ ہیں - ہم پہلے ان سے ابوّت و ابنیّت کے نشانوں کے طور پر روشناس ہوئے ہیں اور یہ ایک تہذیب اور دوسری تہذیب کے درمیان رشتہ ہے - بداهتہً ہم ان تین اداروں کی تشریح کسی ایک تہذیب کی تاریخ کی بنا پر نہیں کر سکتے ، ان کا وجود اس امر کا متقاضی ہے کہ ایک تہذیب کا رشتہ دوسری تہذیب سے ہو اور اس وجہ سے ہمیں ان کا مطالعہ مستقل ہستیوں کی حیثیت میں کرنا چاہیے لیکن ان کا مستقل وجود کہاں تک جاتا ہے ؟ ہم سلطنت ہائے عام کی تاریخوں میں دیکھ چکے ہیں کہ وہ جو امن لاتی ہیں ، جتنا بظاہر شان دار ہوتا ہے ، اتنا ہی عارضی ہوتا ہے - بربری جنگی جتھوں پر بحث کرتے ہوئے ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ مردہ تہذیب کی لاش کے یہ کیڑے اس وقت سے زیادہ دیر تک زندہ رہنے کے اُمیدوار نہیں ہو سکتے جب تک لاش تحلیل ہو کے عناصر میں نہ مل جائے - لیکن اگرچہ بربری جنگی جتھے ایکیلیز کی طرح قبل از وقت مر جائیں ، بربریوں کی مختصر سی زندگی رزمیہ نظموں میں اپنی صدا چھوڑ جاتی ہے جس سے عہد شجاعت کی یاد تازہ ہوتی رہتی ہے - اس ہمہ گیر مذہبی نظام کی تقدیر کیا ہے جس میں ہر اعلٰی

مذہب متشکّل ہونے کے لیے کوشاں ہوتا ہے ؟
معلوم رہنا چاہیے کہ اس نئے سوال کا جواب ارتجالاً دے دینے کے ہم اہل نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اس لیے یہی سوال ہے جس میں بافندے کے کام کی حقیقت معلوم کرنے کی کلید مضمر ہے ۔ ہمارا مطالعہ ابھی ختم نہیں ہوا لیکن ہم آخری دائرۂ تحقیق کے کنارے پر پہنچ گئے ہیں ۔

مرتب تلخیص کا نوٹ

ان نقشوں میں سے پہلے چار مسٹر ٹائن بی کی اصل کتاب سے لے کر شامل کر دیے گئے ہیں ، ان سے سرسری طور پر ان عظیم الشان کارناموں کا اندازہ ہو سکتا ہے جو عمل انحلال کی ضمنی پیداوار ہیں اور پانچواں نقشہ رسالہ ''الہیات حاضرہ'' (Theology To-day ، جلد اول نمبر۳) سے ماخوذ ہے اس لیے رسالے کے ایڈیٹر ڈاکٹر جان اے میکے سے ، نیز ڈاکٹر ایڈورڑ ڈی مائرس سے اجازت لے لی گئی ہے ۔ موخرالذکر فاضل نے مسٹر ٹائن بی کے ''مطالعۂ تاریخ'' میں سے بعض اہم افکار کی تشریح کے سلسلے میں ایک مقالہ مذکورہ بالا نمبر میں شائع کرتے وقت یہ نقشہ مرتّب کیا تھا ؛ ڈاکٹر مائرس کا مرتبہ نقشہ مسٹر ٹائن کی چھ جلدوں کے پورے دائرے کی سرسری کیفیت پیش کر رہا ہے ۔

اس تلخیص کا قاری نقشوں میں کئی ایسے نام اور حقائق سے دو چار ہوگا جن سے تلخیص میں اس کا تعارف نہ ہؤا ، اس کی وجہ یہ ہے کہ تلخیص کا مرتب کنندہ طبعاً اور ناگزیز طور پر مجبور ہو گیا کہ اصل کتاب کی بہت سی تاریخی مثالوں کو نظر انداز کر دے اور دوسری مثالوں کی تفصیلات میں تراش خراش سے کام لے ؛ اس اختصار کے بغیر انہیں کتاب میں شامل رکھنے کی کوئی صورت نہ تھی ۔ یہ نقشے یہاں محض مصنف کے اخذ کردہ نتائج کے اعادے ہی کا اصل مقصد پورا نہیں کرتے بلکہ یہ یاد دلانے کا بھی فرض ادا کرتے ہیں اس تلخیص میں سہل اور نزدیک تر راستہ اختیار کرنے میں وہ کتنی اہم معلومات سے روشناس نہ ہو سکا ۔

پہلا نقشہ

سلطنت ہائے عام

تہذیبیں	دور مصائب	سلطنت ہائے عام	ہمہ گیر امن	معماران سلطنت کا مولد
سمیری	تقریباً ۲٦۷۷ ق - م —۲۲۹۸ ق - م	سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت	تقریباً ۲۲۹۸ ق - م —۱۹۰۵ ق - م	بانی مرکزی شہر کے باشندے (آور) ؛ بحال کرنے والے سرحدی علاقے کے باشندے (عموری) -
بابلی	—٦۱۰ ق - م	نو بابلی سلطنت	٦۱۰—۵۳۹ ق - م	بانی مرکزی شہر کے باشندے (؟)[۱] (کلدانی)؛ جانشین بربری (ہخامنشی) اور اجنبی (سلوکی) -
ہندی	—۳۲۲ ق - م	سلطنت موریہ	۳۲۲—۱۸۵ ق - م	بانی مرکزی شہر کے باشندے (؟)[۲] (مگدھا) -
چینی	٦۳۴—۲۲۱ ق - م	سئین اور ہن سلطنت	۲۲۱ ق - م— تقریباً ۱۷۲ء	بانی سرحدی باشندے (سئین سے) ؛ جانشین مرکزی باشندے (پیش رو اور پس رو ہن) -

---

۱- بابل میں کلدانیوں کو مرکز کے باشندے بھی کہا جا سکتا ہے ، سرحدی بھی -
۲- مگدھ کو عہد موریہ اور اس سے پیش تر کی ہندی دنیا کا داخلی حصہ بھی کہا جا سکتا ہے اور ہندی دنیا کا مشرقی صوبہ بھی -

یونانی	۴۳۱—۳۱ ق - م	رومی سلطنت	۳۱ ق - م—۳۷۸ء	بانی سرحدی (رومی) ؛ بحال کرنے والے سرحدی (اهل الیریا) -
مصری	تقریباً ۳۲۴۲ ق - م —۲۰۷۰ء یا ۲۰۶۰ق-م	درمیانی سلطنت	تقریباً ۲۰۷۰ یا ۲۰۶۰ ق - م —۱۶۶۰ ق - م	بانی سرحدی (تهبیز سے)
		جدید سلطنت	۱۵۸۰ ق - م —۱۱۷۵ ق - م	" " " "
آرتھوڈکس مسیحی (روس میں)	تقریباً ۱۰۷۵ء —۱۳۷۸ء	مسکوی سلطنت	—۱۳۸۷ء ۱۸۸۱ء	بانی سرحدی (ماسکو سے)
مشرق اقصیٰ (جاپان)	۱۱۸۵ء —۱۵۹۷ء	هدیوشی کی ڈکٹیٹر شپ اور ٹوکوگاوا شگنیٹ	۱۵۹۷ء—۱۸۶۸ء	بانی سرحدی (کوانٹو سے)
مغربی (شهری ریاستوں کا قرون وسطیٰ والا قشر)	تقریباً ۱۳۷۸ء— ۱۷۹۷ء	سلطنت نپولین	۱۷۹۷ء—۱۸۱۴ء	بانی سرحدی (فرانس سے)
عثمانیوں کے مقابلے میں مغربی قشر	۱۱۲۸ء[1]— ۱۵۲۶ء	هیپس برگ کی ڈینیوبی بادشاهی	۱۵۲۶ء—۱۹۱۸ء	بانی سرحدی (آسٹریا سے)

۱- هنگری اور عثمانیوں کے پیش رو رومیوں کے درمیان پهلی جنگ کے آغاز کی تاریخ -

تہذیبیں	دور مصائب	سلطنت ہائے عام	ہمہ گیر امن	معماران سلطنت کا مولد
آنڈی	تقریباً ۱۴۳۰ء	انکاؤں کی سلطنت	تقریباً ۱۴۳۰ء—۱۵۳۳ء	بانی سرحدی (کوز کو سے)؛ جانشین اجنبی (ہسپانوی)
سریانی	۹۳۷ ق - م—۵۲۵ ق - م	ہخامنشی سلطنت	تقریباً ۵۲۵—۳۳۲ ق - م	بربری سرحدی (ایران سے)
		عربی خلافت	۶۴۰ء—۹۶۹ء	بربری (عرب سے)
مشرق اقصیٰ (مرکز)	۸۷۸ء—۱۲۸۰ء	منگول سلطنت	۱۲۸۰ء—۱۳۵۱ء	بربری اجنبی (منگول)
		مانچو سلطنت	۱۶۴۴ء—۱۸۵۳ء[1]	بربری سرحدی (مانچو)
وسطی امریکہ	۱۵۲۱ء	نئے ہسپانیہ کی ہسپانوی نیابت	۱۵۲۱ء—۱۸۲۱ء	پیش رو بربری سرحدی (از ٹک)؛ بانی اجنبی (اہل ہسپانیہ)
آرتھوڈکس مسیحی (مرکز)	۹۷۷ء—۱۳۷۲ء	عثمانی سلطنت	۱۳۷۲ء—۱۷۶۸ء	اجنبی (عثمانی)

۱- تائی پنگ باغیوں کے نانکن پر تصرّف کی تاریخ -

هندو	تقریباً ۱۱۷۲ء	مغل راج	۱۵۷۲ء—۱۷۰۷ء	اجنبی (مغل)
	—۱۵۷۲ء	برطانوی راج	۱۸۱۸ء—	اجنبی (انگریز)
مِنوی	تقریباً ۱۷۵۰ ق - م	مِنوی بحری حکومت	۱۷۵۰ ق - م— ۱۴۰۰ ق - م	کچھ معلوم نہیں
مایائی	تقریباً ۳۰۰ء	مایاؤں کی پہلی سلطنت	۳۰۰ء—۶۹۰ء	" " "

دوسرا نقشہ

فلسفے

تہذیب	فلسفہ
مصری	اٹنزم (بے نتیجہ)
آنڈی	ویرا کو چائزم (بے نتیجہ)
چینی	کنفیوشیزم موئزم تاؤازم
سریانی	زرونیت (بے نتیجہ)
ہندی	ہنیانی بدھ مت جین مت
مغربی	کارٹیشنیزم ہیگلیانزم [1]
یونانی	افلاطونیت رواقیت لذتیت تشکیکیت
بابلی	علم ہیئت

۱- ہیگلیانزم کو اگر مجلسی معاملات کے دائرے میں محدود رکھا جائے تو وہ مارکسزم بنتا ہے ، مارکسزم مغربی دنیا سے روس میں پہنچا تو لینن‌ازم بن گیا ۔

تیسرا نقشہ

اعلٰی مذہب

تہذیب	اعلٰی مذہب	ماخذ
سمیری	تموز کی پوجا	ملکی
مصری	آزیرس کی پوجا	اجنبی ؟ سمیری ؟
چینی	مہایان	اجنبی (ہندی ، یونانی ، سریانی)
	نیوتاؤازم	ملکی مگر مہایان کی نقل
ہندی	ہندویّت	ملکی
سریانی	اسلام	ملکی
یونانی	مسیحیّت	اجنبی (سریانی)
	متھرائیّت (آفتاب پرستی)	اجنبی (سریانی)
	مانویّت	اجنبی (سریانی)
	مہایان	اجنبی (ہندی)
	ایزز کی پوجا	اجنبی (مصری)
	سبل کی پوجا	اجنبی (ِحتّی)
	نوفلاطونیّت	ملکی (سابقاً فلسفہ)
بابلی	یہودیّت	اجنبی (سریانی)
	زر تشتیّت	اجنبی (سریانی)

تہذیب	اعلیٰ مذہب	ماخذ
مغربی	بہائیت	اجنبی (ایرانی)
	احمدیت	اجنبی (ایرانی)
آرتھوڈکس مسیحی (مرکز)	امامی شیعیت	اجنبی (سریانی)
	بدرالدینیت	نیم اجنبی (ایرانی رنگ)
آرتھوڈکس مسیحی (روسی)	فرقہ بندی	ملکی
	تجدیدی پراٹسٹنٹزم	اجنبی (مغربی)
مشرق اقصیٰ (مرکز)	کیتھولک ازم	اجنبی (مغربی)
	ٹائیپنگ	نیم اجنبی (مغربی رنگ)
مشرق اقصیٰ (جاپانی)	جوڈو	نیم اجنبی (مشرق اقصیٰ کے مرکز سے)
	جوڈو شنشو	ملکی (جوڈو سے)
	نکرنزم	ملکی
	زین	نیم اجنبی (مشرق اقصیٰ کے مرکز سے)
ہندو	کبیر پنتھ اور سکھ دھرم	نیم اجنبی (اسلامی رنگ)
	برہمو سماج	نیم اجنبی (مغربی رنگ)

چوتھا نقشہ

بربری جنگی جتھے

تہذیب	سلطنت عام	سرحد	بربری	نظم	مذہب
سمیری	اکادیوں اور سمیریوں کی سلطنت	شمال مشرق	گتائی	×	×
			یوریشیائی خانہ بدوش (آریا)	سنسکرت کی رزمیہ نظمیں	ویدی اصنام پرستی
			کِصتی	×	
		شمال مغرب	حِتّی	×	حِتّی اصنام پرستی
بابلی	نئی بابلی سلطنت	شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (ستھی)		
			مادی اور ایرانی		زر تشتیت
ہندی	سلطنت موریہ	شمال مغرب	اشکائی	سنسکرت رزمیہ نظم	
	سلطنت گپتا	شمال مغرب	ہن گوجر		
چینی	سین اور ہن سلطنتیں	شمال مغرب	یوریشیائی خانہ بدوش (ہیونگنو، ٹوپا، جوآن‌جوآن)		
		شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (سین‌پی)		

تہذیب	سلطنت عام	سرحد	بربری	نظم	مذہب
یونانی	رومی سلطنت	شمال مغرب	جزائری کیلٹ	آئرستانی رزمیہ نظمیں	مغرم قصیٰ کی مسیحیّت
		شمال	بر اعظم کے ٹیوٹانی	ٹیوٹانی رزمیہ نظمیں	ابتدا میں ٹیوٹانی اصنام پرستی پھرایریانوسی
		شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (سرمتی اور هن)	×	×
		جنوب مشرق	عرب	جاہلیت کی عربی شاعری	اسلام
		جنوب مغرب	بربر		
مصری	درمیانی سلطنت	جنوب	نوبی		
		شمال مشرق	هکسوس		ست کی پوجا
	نئی سلطنت	شمال	اکائی	ہومر کی نظمیں	اولمپیائی اصنام پرستی
		شمال مغرب	اهل لیبیا		
		مشرق	عبرانی اور آرامی		یہواہ کی پرستش
آرتھوڈکس مسیحی (روسی)	مسکوی سلطنت	جنوب مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (تاتاری ، ترغت اور قلموق)		اسلام لامائی مہایان بدھ مت
مشرق اقصیٰ	توکوگاواشگنیٹ	شمال مشرق	آئی نو		
مغربی	یورپ	شمال مغرب	جزائری کیلٹ	آئرستانی نظمیں	مغرب اقصیٰ کی مسیحیّت
		شمال	سکنڈے نیویائی	آئس لینڈ کی رزمیہ نظمیں	سیکنڈے نیویائی اصنام پرستی
		شمال مشرق	براعظم کے سیکسن وینڈ لتھوانی		

		مشرق	یوریشیائی خانہ‌بدوش (میگیار)		
		جنوب مشرق	اہل بوسینیا	اسلامیان یوگو سلافیہ کی رزمیہ نظمیں	ابتدا میں بوگوملزم پھر اسلام
آنڈی	شمالی امریکہ میں سلطنت انکا	مغرب	امریکی ہندوستانی		غیر متشدد مذہبی جنون
		مشرق	ایمے زونی		
		جنوب	آراؤ کانی		
سریانی	ہخا منشی سلطنت	شمال مغرب	بربری مقدونوی	سکندر کا رومان	
		شمال مشرق	پارتھی اشکانی	ایرانی رزمیہ نظمیں	
	عربی خلافت	شمال مغرب	فرانک	فرانسیسی رزمیہ نظمیں	کیتھولک
			مشرق روسی سرحدی	بیزنطینی یونانی نظمیں	آرتھوڈکس مسیحیت
		جنوب مغرب	بربر		اسماعیلی شیعیت
		جنوب مشرق	عرب		اسماعیلی شیعیت
		شمال	یوریشیائی خانہ بدوش(خضر)		یہودیت
		شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش		
			ترک منگول		مانویت نسطوریت

تہذیب	سلطنت عام	سرحد	بربری	نظم	مذہب
مشرق اقصیٰ (مرکز)	دور مصائب	شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (ختن منگول ، کن)		
	سلطنت مانچو	شمال مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (منگول)		لامائی مہایان بدھ مت
		شمال مغرب	یوریشیائی خانہ بدوش (زنگار قلموق)		
وسطی امریکہ	ہسپانیۂ نو کی ہسپانوی نیابت	شمال	چچی مک		
آرتھوڈکس مسیحی (مرکز)	عثمانی سلطنت	شمال مغرب	عرب	آرتھوڈکس مسیحی یوگوسلاف رزمیہ نظمیں	
			البانی	البانی رزمیہ نظمیں	بکتاشی سنّیت
			رومیلیائی یونانی	رومیلیائی یونانی ارمٹولی اور کلفتی نظمیں	
		شمال مشرق	لازے کرد		
		جنوب مشرق	عرب		نجدی وہابیّت
		جنوب	عرب		کردفانی مہدیّت

ہندو	مغل راج	شمال مغرب	ازبک افغان		
	برطانوی راج	شمال مغرب	افغان		
منوی	منوی بحری حکومت	شمال جنوب	اکائی عبرانی اور یونانی	ہومر کی نظمیں	اولمپیائی اصنام پرستی یہوا کی پرستش
ایرانی	دور مصائب	شمال مشرق	ازبک افغان		
حتی		شمال مشرق شمال مغرب جنوب مغرب	گس گس اہل فریجیہ اکائی	ہومر کی نظمیں	اولمپیائی اصنام پرستی
یوریشیائی	شاہی ستھیائی جیش	شمال مغرب	بسترنائی		
خانہ بدوشی	خضری جیش	مشرق شمال مغرب	سرمتی ورنجی	روسی رزمیہ نظمیں	آرتھوڈکس مسیحیت
	زرّین جیش	مشرق شمال مغرب شمال مشرق	پچنگ کاسک کرغز قازاق	کرغز قازاق جنگی نظمیں	

نقشہ نمبر ۵ سے متعلقہ نوٹ

بے نتیجہ تہذیبیں : ان تہذیبوں کے جنین اس وجہ سے بے نتیجہ رہے کہ انھیں مسلسل انتہا درجے کی دعوت ہائے مقابلہ سے سابقہ پڑتا رہا ، بے نتیجہ تہذیبیں یہ ہیں : مغرب اقصیٰ کی مسیحی ، مشرق اقصیٰ کی مسیحی اور سکنڈے نیویائی -

مغرب اقصیٰ کی مسیحی تہذیب : یہ کیلٹی حاشیے میں جس میں آئرلینڈ کا بڑا حصہ شامل تھا ، ۳۷۵ء کے بعد تین دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئی : نئی تہذیب کی مادی دعوت مقابلہ ، انحلال پذیر یونانی معاشرے کی مجلسی دعوت مقابلہ اور نوخیز مغربی معاشرے کی مجلسی دعوت مقابلہ ؛ علاحدگی کا دور تقریباً ۴۵۰ء سے تقریباً ۶۰۰ء تک قائم رہا ، کیلٹوں نے مسیحیّت کو اپنی بربری اور مجلسی میراث کے سانچے میں ڈھال دیا ؛ چھٹی صدی عیسوی میں آئرلینڈ قطعی طور پر مغربی مسیحیّت کا مرکز ثقل تھا ، اس کی جدت مذہبی نظام ، ادب اور فنون میں ظاہر ہوئی - وائیکنگوں نے نویں اور گیارھویں صدی میں روما کے مذہبی مختاروں اور انگلستان کی سیاسی قوت نے بارھویں صدی میں اس تہذیب پر آخری ضربیں لگائیں -

مشرق اقصیٰ کی مسیحی تہذیب : یہ تہذیب نسطوری مسیحیّت کے اندر سے جیحون و سیحون کے طاس میں پیدا ہوئی ، ۷۳۷ء-۷۴۱ء میں عربوں نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا تو یہ تباہ ہو گئی ، تباہی سے پیش تر یہ نو صدیوں کے بڑے حصے میں باقی سریانی دنیا سے سیاستاً اور ثقافتاً بے تعلق رہی - یہ جنینی تہذیب وسط ایشیا کی تاریخ کی نو صدیوں کی پیداوار تھی اور یہ اس طاس میں پیدا ہوئی جو بڑی تجارتی شاہ راہوں اور یونانی آبادیوں کے آر پار واقع تھا ، اس وجہ سے وہ اپنے خاص وظائف کی بنا پر مخصوص زندگی بسر کر رہا تھا -

سکنڈے نیویائی تہذیب : یونانی خارجی پرول تسار کے حلقے میں پیدا ہوئی جب رومی سلطنت معرض شکست میں آ چکی تھی - سکنڈے نیویا کے باشندے چھٹی صدی عیسوی کے اختتام سے پیش تر رومی مسیحیّت سے اس بنا پر الگ ہو گئے تھے کہ بیچ میں بت پرست سلافیوں کا علاقہ حائل تھا ؛ مغرب سے تعلقات از سر نو قائم ہونے کے بعد ان لوگوں نے اپنی تہذیب کی تشکیل کا کام شروع کیا - اہل آئس لینڈ مسیحیّت کے حلقہ بگوش بن گئے تو یہ تہذیب

تباہ ہوگئی ، اس تہذیب کی مزاجی خصوصیّت جمالیاتی تھی اور اسے یونانی ثقافت سے نمایاں مماثلت ہے ۔

واماندہ تہذیبیں : ان میں مندرجہ ذیل تہذیبیں شامل ہیں : پالی‌نیشیائی تہذیب، اسکیمو کی تہذیب، خانہ بدوشوں کی تہذیب ، اہل سپارٹا کی تہذیب اور عثمانی تہذیب ۔ انھوں نے قوت کا ایک بڑا کارنامہ انجام دینے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہوئیں ، پھر بے حس و حرکت ہوکر رہ گئیں ۔ یہ تمام کارنامے دعوت ہائے مقابلہ کی شدت کے ایسے درجوں کا نتیجہ تھے جہاں محرک مل جاتا ہے لیکن عمل قانون تقلیل حاصل کے تابع آ جاتا ہے ۔ اہل سپارٹا اور عثمانیوں کو جس انتہائی دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، وہ انسانی تھی ، باقی سب کی مادی ؛ جن دو خصوصیتوں میں یہ سب یکساں شریک ہوئے ، ان میں سے ایک ذات تھی اور دوسری تخصیص ؛ ان سب نے انسانی عزم و ہنرمندی کے معجزے دکھائے لیکن وہ مختلف حالات سے تطابق کی مخصوص انسانی خصلت کو کھو بیٹھے، ان سب نے رجعت کے راستے پر قدم رکھا اور انسانیّت سے حیوانیّت میں پہنچ گئے ۔

اسکیمو : معاشی فوائد کے محترک نے انھیں قوت کے جس کارنامے پر آمادہ کیا ، یہ تھا کہ سرما میں برفانی سمندر پر ٹھہرے رہیں اور دریائی بچھڑوں کا شکار کھیلیں ۔ ان حالات نے ان کی سرگرمیوں کو اس درجہ جذب کر لیا کہ وہ کسی ترقی کے اہل نہ رہے ؛ وہ خطہ ہائے منجمد کے موسمی تغیّرات سے اپنی زندگیوں کو بے طرح پیوست کر چکے ہیں اور اس کی سزا بھگت رہے ہیں ۔

عثمانی : انھیں جس شدید ترین دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، یہ تھی کہ ایک خانہ بدوش قوم اپنے جغرافیائی حلقے سے نکل کر ایسے ماحول میں پہنچ گئی جہاں ان کے سامنے جانوروں کے بجائے اجنبی انسانی گروہوں پر تسلط کا نیا مسئلہ پیش آیا ۔ ان کا کارنامۂ قوت عثمانی غلام گھرانا تھا یعنی انسانی پہرہ دار کتّوں کو چن کر اور تربیت دے کر بادشاہ کے انسانی مویشی کی نگہبانی کا کام لینا ؛ انھوں نے اپنی انسانی فطرت کو تابحد امکان الگ رکھا اور حیوانی فطرت اختیار کی ؛ اس طرح حیرت انگیز فتوحات حاصل کیں لیکن وہ وجدان کے اکھڑے راستے سے اپنے قلوب کو وابستہ نہ رکھ سکے ۔

خانہ بدوش : صحرا میں مادی دعوت مقابلہ اسی خشک سالی نے پیش کی جس نے مصر اور سمیریا کی تہذیبیں پیدا کیں ۔ صحرائی حالات پر قابو پانے کے سلسلے میں خانہ بدوش کو اپنے قوائے عمل اس درجہ مصروف رکھنے پڑتے ہیں

کہ اور کسی کام کی اس میں صلاحیّت ہی قائم نہیں رہتی ۔ خانہ بدوشی کو متعدد وجوہ سے زراعت پر فوقیّت حاصل ہے مثلاً جانوروں کی پرورش اور معاشی ہنرمندوں کا نشر و ارتکاب ؛ ان دونوں مشغلوں میں خانہ بدوشی زراعت کے بجائے صنعت کاری سے زیادہ مماثل ہے ۔ خانہ بدوشی کردار اور مسلک میں بڑے اونچے درجے کی متقاضی ہے ، مسیحی کا سب سے اونچا نصب العین یہ ہے کہ اچھا گلّہ بان ہو ۔

اہل سپارٹا : آٹھویں صدی قبل مسیح[۴] میں پوری یونانی دنیا کو کثرت آبادی کی مادی دعوت مقابلہ پیش آئی ۔ اہل سپارٹا نے اس کے جواب میں جو کارنامۂ قوت انجام دیا ، یہ تھا کہ اپنی تمام سرگرمیاں فوجی تربیّت کے اکھرے راستے پر مرتکز کر دیں ——— جیسے عثمانی نظام نے ——— اور انسانی فطرت کو بالکل نظر انداز کر دیا ۔ اہل سپارٹا اور عثمانیوں کے نظاموں میں بعض حیرت انگریز مماثل خصوصیتیں ہیں اور یہ ان جوابات کی طبعی یک سانی سے متعلق ہیں جو تقریباً ایک ہی قسم کی دعوت مقابلہ کے سلسلے میں دو گروہوں نے ایک دوسرے سے بالکل بے تعلقی کے عالم میں آزادانہ پیش کیے ۔

پالی نیسیائی : سمندر کی طرف سے مادی دعوت مقابلہ کے جواب میں انھوں نے بحر پیمائی کا کارنامہ قوت انجام دیا ؛ ان کا کمال یہ تھا کہ نازک کھلی کشتیوں میں انھوں نے یہ خطرناک سفر کیے ، اس کی سزا یہ ملی کہ وہ بحرالکاہل کے ساتھ توازن ہی میں منہمک رہے ، وہ اس کی وسیع پہنائیوں کو عبور کرتے رہے لیکن نہ تحفظ کا یقین پیدا کر سکے نہ انھیں امن نصیب ہو سکا ، ناقابل برداشت تناؤ نے ان میں سستی پیدا کر دی ۔ جزیرۂ ایسٹر میں جو سنگین مجسّمے ہیں ، وہ ان مجسّمہ سازوں کے عظیم‌الشان ماضی کی گواہی دے رہے ہیں ؛ سنگ تراشی کا فن جو وہ لوگ اپنے ساتھ لائے تھے ، ان کے اخلاف نے اسے زائل کر دیا جس طرح بحر پیمائی کا فن وہ بھلا بیٹھے ۔

خلاصه مطالب

پہلا حصہ

تمہید

پہلا باب

تاریخی مطالعے کی اکائی

تاریخی مطالعے کی قابل فہم یونٹ نہ قومیں ہیں اور نہ دور بلکہ معاشرے ہیں - انگرزی تاریخ کا دور بہ دور جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بجائے خود قابل فہم نہیں بلکہ بڑے کل کا ایک حصہ ہے - کل کے کئی اجزا ہیں (مثلاً انگلستان ، فرانس ، ہالینڈ، بلجیم) جنھیں یکساں محرّکات یا دعوت ہائے مقابلہ پیش آئیں لیکن ان کا رد عمل مختلف تھا ، اس کی توضیح کے لیے یونانی تاریخ سے ایک مثال پیش کی گئی ہے - جس ''کل'' یا ''معاشرے'' سے انگلستان متعلّق ہے ، وہ مغربی مسیحیّت ہے - مختلف تاریخوں میں اس کی مکانی توسیع اور زمانی مآخذ کا اندازہ کیا گیا ہے ، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے اجزاء ترکیبی سے پرانا ہے لیکن کسی قدر - اس کے اوائل کے جائزے سے ظاہر ہوا کہ ایک اور معاشرہ موجود تھا جو اب مر چکا ہے یعنی ''یونانی و رومی'' یا ''یونانی معاشرہ'' جس کے ساتھ ہمارے معاشرے کا رشتۂ ابنیّت ہے - نیز ظاہر ہے کہ اور بھی زندہ معاشرے موجود ہیں ــــــــ آرتھوڈکس مسیحی ، اسلامی، ہندو اور مشرق اقصیٰ کے معاشرے ــــــــ معاشروں کے بعض متحجر باقیات بھی ہیں جن کا اس مرحلے پر تشخّص نہیں ہو سکا جیسے یہودی اور پارسی -

دوسرا باب

تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ تمام معاشروں یا تہذیبوں کی تشخیص اور تعریف کی جائے ؛ نیز ان کے نام بتائے جائیں اس لیے کہ قدیم یا غیر مہذب

معاشرے بھی موجود ھیں جو اب تک معرض وجود میں آئے ۔ تحقیق کا پہلا طریقہ یہ ھے کہ جو موجودہ تہذیبیں متشخّص ھو چکیں ، ان کے مآخذ کا جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ آیا ھمیں ایسی تہذیبیں مل سکتی ھیں جو اب معدوم ھو چکی ھیں اور ان سے موجودہ تہذیبوں کو ویسا ھی رشتۂ ابنیّت حاصل ھے جیسا ھماری معلومات کے مطابق مغربی مسیحیّت کو یونانی تہذیب سے حاصل ھے ۔ تعلق کی علامتیں یہ ھیں : (الف) سلطنت ھائے عام (مثلاً رومی سلطنت) جو خود دور مصائب کا نتیجہ ھوں ، اس کے بعد (ب) عبوری دور آئے جس میں (ج) همہ‌گیر مذھبی نظام اور (د) عہد شجاعت میں بربریوں کی مہاجرت پیش آتی ھے ۔ مذھبیٔ نظام اور مہاجرت علی‌الترتیب دم توڑتی ھوئی تہذیب کے داخلی اور خارجی پرول تار کی پیداوار ھیں ، ان کلیدی نکتوں کے استعمال سے ھمیں معلوم ھوتا ھے :

آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ ھمارے مغربی معاشرے کی طرح یونانی معاشرے سے نسبت ابنیّت رکھتا ھے ۔

اسلامی معاشرے کے مآخذ پر پہنچیں تو معلوم ھوتا ھے کہ یہ دو معاشروں کے امتزاج سے پیدا ھوا جو ابتدا میں جداگانہ تھے : ایک ایرانی ، دوسرا عربی ۔ ان کے مآخذ کا سراغ لگانے کے سلسلے میں اگر ھم یونانی مداخلت کے ایک ہزار سال سے پہلے پہنچ جائیں تو ایک معدوم معاشرے کا سراغ ملتا ھے جسے سریانی معاشرہ کا نام دیا گیا ۔

ھندو معاشرے کے عقب میں ھمیں ھندی معاشرہ ملتا ھے ۔

مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے عقب میں چینی معاشرہ ملتا ھے ۔

متحجر آثار ان معدوم معاشروں میں سے کسی نہ کسی کے باقیات ھیں جو متشخّص ھو چکے ھیں ۔

یونانی معاشرے کے عقب میں ھمیں منوی معاشرہ ملتا ھے ، ساتھ ھی معلوم ھوتا ھے کہ نسبت ابنیّت رکھنے والے دوسرے متشخّص معاشروں کے برعکس یونانی معاشرے نے اپنے پیش رو کے داخلی پرول تار کا دریافت کردہ مذھب قبول نہ کیا لہٰذا سمجھا جا سکتا ھے کہ اس کی نسبت ابنیّت مکمل نہیں ھے ۔

ھندی معاشرے کے عقب میں ھمیں سمیری معاشرہ ملتا ھے ۔ سمیری معاشرے کے مولودوں میں (ھندی معاشرے کے علاوہ) ھمیں دو اور

معاشرے ملتے ہیں : ایک حِتّی ، دوسرا بابلی ۔

مصری معاشرے کا نہ کوئی سلف تھا ، نہ خلف ۔

نئی دنیا میں ہم چار معاشروں کا سراغ لگا سکے ہیں : آنڈی ، یوکاٹانی ، میکسیکی اور مایائی ۔

اس طرح تہذیبوں کے کل نمونے آنیس ہو گئے ۔ اگر ہم آرتھوڈ کس مسیحی معاشرے کو آرتھوڈ کس بیزنطینی (اناطولیہ اور بلقان میں) اور آرتھوڈ کس روسی میں ، نیز مشرق اقصیٰ کے معاشرے کو چینی اور جاپانی و کوریائی میں تقسیم کر لیں تو کل اکیس معاشرے بن جاتے ہیں ۔

تیسرا باب

معاشروں کی صلاحیتِ تقابل

۱۔ تہذیبیں اور قدیم معاشرے : تہذیبوں میں کم از کم ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ کہ تہذیبیں قدیم معاشروں سے بالکل الگ چیز ہیں ، قدیم معاشرے تعداد میں بہت زیادہ ہیں لیکن جسامت میں بہت چھوٹے ہیں ۔

۲۔ وحدت تہذیب کا غلط تصوّر : اس غلط خیال کا جائزہ لیا گیا ہے کہ تہذیب صرف ایک ہے یعنی ہماری تہذیب اور اسے رد کیا گیا ہے ۔ اس نظریۂ انتشار کو بھی رد کیا گیا ہے کہ تمام تہذیبوں کی اصل مصر میں ہے ۔

۳۔ تہذیبوں کی صلاحیتِ تقابل کا مسئلہ : تہذیبیں متناسباً انسانی تاریخ میں کم عمر ہیں ۔ قدیم ترین تہذیب کی عمر بھی چھ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی ۔ انھیں از روئے فلسفہ ایک نوع کے معاصر افراد کی حیثیت میں زیر بحث لانے کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔ یہ دعویٰ کہ تاریخ اپنے آپ کو نہیں دھراتی ، حقیقت پر مبنی نہیں ، اس کا پردہ فاش کیا گیا ہے ؛ ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مجوزہ طریق بحث کے خلاف یہ اعتراض معقول نہیں ۔

۴۔ تاریخ ، سائنس اور افسانہ : ہم انسانی زندگی کے کوائف کے سلسلے میں اپنے فکر کے مقاصد کو انھیں تین طریقوں میں دیکھ سکتے اور پیش کر سکتے ہیں ۔ ان تین تکنیکوں کے اختلافات کا جائزہ لیا گیا ہے ، نیز تاریخی موضوع کی پیش کش میں سائنس اور افسانے کے فوائد پر بحث کی گئی ہے ۔

دوسرا حصّہ

تہذیبوں کی تکوین

چوتھا باب

مسئلہ اور اسے حل کرنے کی ترکیب

۱۔ صورتِ مسئلہ : ہمارے اکیس مہذّب معاشروں میں سے پندرہ سابقہ تہذیبوں کے ساتھ ملحق ہیں ، چھ قدیم زندگی سے بہ راہ راست ابھرے ۔ جو قدیم معاشرے آج کل موجود ہیں ، وہ حالت سکون میں ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ابتدا میں وہ بھی پورے زور سے ترقی کر رہے ہوں گے ۔ مجلسی زندگی انسانی زندگی سے زیادہ پرانی ہے ، اس کا سراغ کیڑوں مکوڑوں اور حیوانوں میں بھی ملتا ہے ۔ قدیم معاشروں ہی کی سرپرستی میں تحت البشر انسان انسانی سطحوں پر پہنچا ہوگا اور یہ اتنی بڑی پیش قدمی تھی جو آج تک کسی تہذیب سے بن نہ آئی ؛ تاہم قدیم معاشرے جیسا ہم انھیں جانتے ہیں ، حالت سکون میں ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ رسم و رواج کا یہ قدیم بندھن کیوں اور کس طرح ٹوٹا ؟

۲۔ نسل : ہم جس عامل کی تلاش میں ہیں یا تو ان انسانوں میں کوئی خاص صلاحیت ہوگی جن سے تہذیبوں کا آغاز ہوا یا فی الوقت ان کے ماحول میں کوئی خصوصیت ہوگی یا دونوں کے درمیان کسی نوع کا تعامل ہونا چاہیے ۔ ان میں سے پہلا نظریہ یہ ہے کہ فطرتاً اعلیٰ نسل کا وجود (مثلاً نارڈک نسل) تخلیق تہذیب کا ذمہ دار بنا ، اس نظریے کا جائزہ لیا گیا ہے اور اسے رد کیا گیا ہے ۔

۳۔ ماحول : اس نظریے کا جائزہ لیا گیا ہے کہ بعض ماحول زندگی کے سہل اور آرام دہ حالات سے متصف ہیں اور تہذیبوں کی اصل کا سبب معلوم کرنے کی یہ کلید بن سکتے ہیں لیکن اسے بھی رد کیا گیا ہے ۔

پانچواں باب

دعوت مقابلہ اور جواب

۱۔ اساطیری سراغ : جن دو نظریوں کو جائزے کے بعد رد کیا جا چکا ہے ، ان کے سلسلے میں مغالطہ یہ ہے کہ مادی علوم ، علم‌الحیات اور علم‌الارض کے طریقوں کو ایک ایسے مسئلے کے تعلق میں اختیار کیا جاتا ہے جو حقیقتاً روحانی ہے ۔ جن عظیم‌القدر اساطیر میں انسانی نسل کی عقل و دانش کا اظہار ہوا ہے ، ان کا جائزہ لیا جائے تو امکان نظر آتا ہے کہ انسان تہذیب پر اس وجہ سے نہیں پہنچا کہ قدرت نے اسے کوئی اعلیٰ حیاتیاتی عطیّہ مرحمت کر رکھا تھا یا جغرافیائی ماحول نے اسے اس بلندی پر پہنچایا بلکہ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ خاص مشکل حالات کی دعوت مقابلہ نے اس میں غیر معمولی کوشش کا جذبہ پیدا کیا ، اس دعوت مقابلہ کے جواب کے سلسلے میں تہذیب وجود پذیر ہوئی ۔

۲۔ اساطیر کا اطلاق مسئلے پر : تہذیب کے آغاز سے پیش‌تر افریشائی صحرا (صحرائے اعظم اور صحرائے عرب) سیراب سبزہ زار تھا ، پھر وہاں طویل اور ترقی پزیر خشک سالی کا دور شروع ہو گیا ، اس وجہ سے وہاں کے باشندوں کو جو دعوت مقابلہ پیش آئی ، اس کا جواب انھوں نے مختلف طریقوں پر دیا ؛ بعض گروہ اسی مقام پر جمے رہے ، اپنے طور طریقے بدل لیے اور خانہ بدوشی کی زندگی اختیار کر لی ؛ دوسرے گروہ جگہ چھوڑ کر جنوب مشرق کی طرف چلے گئے اور خشک ہوتے ہوئے سبزہ زار کے ساتھ ساتھ منطقہ حارہ میں پہنچ گئے ، اس طرح اپنی قدیم زندگی کا طریقہ بحال رکھا اور ابھی تک اسی حالت پر قائم ہیں ؛ بعض گروہ دریائے نیل کے ڈیلٹے کی دلدلوں اور جنگلوں میں گھس گئے ، اس دعوت مقابلہ سے مردانہ وار دو چار ہوئے ، دلدلوں کو خشک کرنے میں لگ گئے اور مصری تہذیب پیدا کر لی ۔

سمیری تہذیب بھی دجلہ و فرات کے ڈیلٹے میں انھیں اسباب کی بنا پر اور اسی طریقے سے پیدا ہوئی ۔

چینی تہذیب دریائے زرد کی وادی میں ظہور پزیر ہوئی ، اس دعوت مقابلہ کی نوعیّت ہمیں معلوم نہیں جو اس کا باعث بنی لیکن ظاہر ہے کہ حالات سہل نہ تھے بلکہ دشوار تھے ۔

مایائی تہذیب منطقہ حارہ کے جنگل کی دعوت مقابلہ سے اور آنڈی تہذیب بے آب و گیاہ سطح مرتفع کی دعوت مقابلہ سے پیدا ہوئی ۔

منوی تہذیب سمندر کی دعوت مقابلہ سے معرض وجود میں آئی ، اس کے بانی وہ پناہ گیر تھے جو سواحل افریقہ کی خشکی کے باعث سمندر میں اتر پڑے ؛ اس طرح کریٹ اور بحیرۂ ایجہ کے دوسرے جزیروں میں آباد ہو گئے ، وہ اولاً ایشیا یا یورپ کی قریب تر سر زمینوں سے نہ آئے تھے ۔

باقی رہیں ملحقہ تہذیبیں تو جو دعوت مقابلہ ان کا باعث بنی ، وہ اصلاً جغرافیائی عوامل سے متعلق نہ تھی بلکہ انسانی ماحول سے متعلق تھی یعنی وہ ان معاشروں کی مقتدر اقلیّت سے پیدا ہوئیں جن سے وہ ملحق سمجھی جاتی ہیں ۔ مقتدر اقلیّت اس حکم ران طبقے کو کہتے ہیں جس میں رہنمائی کی صلاحیّت باقی نہیں رہتی اور وہ جبر و تشدد اختیار کر لیتا ہے ۔ زوال پزیر تہذیب کے داخلی اور خارجی پرول تار اس دعوت مقابلہ کا جواب علاحدگی کی شکل میں دیتے ہیں ، اس طرح نئی تہذیب کی بنیاد پڑ جاتی ہے ۔

چھٹا باب

ناسازگاری کی برکات

تہذیبوں کی تکوین کی جو وجہ گزشتہ باب میں پیش کی گئی ، وہ اس نظریے پر مبنی ہے کہ تہذیبیں سہل حالات میں نہیں بلکہ دشوار حالات میں پیدا ہوتی ہیں ۔ اس نظریے کے اثبات کے لیے ان مقامات سے مثالیں پیش کی گئی ہیں جہاں کسی زمانے میں تہذیبیں فروغ پر تھیں ، پھر وہ ناکام ہو گئیں اور جہاں زمین اپنی پہلی حالت پر پہنچ گئی ۔

جو مقام ایک زمانے میں مایائی تہذیب کا منظر تھا ، وہ آج منطقہ حارہ کا جنگل ہے ۔

ہندی تہذیب سیلون کے اس نصف حصے میں فروغ پزیر ہوئی جہاں بارش بالکل نہ ہوتی تھی ، یہ حصہ آج پھر یکسر بنجر ہے اور ہندی نظام آبیاری کے کھنڈر اس امر کے گواہ ہیں کہ یہاں ایک زمانے میں تہذیب کا چراغ روشن تھا ۔

پیٹرا اور تدمر کے کھنڈر صحرائے عرب کے چھوٹے سے نخلستان میں اب تک موجود ہیں ۔

جزیرۂ ایسٹر بحرالکاہل کے ایک دور افتادہ مقام پر موجود ہے ، اس کے سنگین مجسّمے شہادت دے رہے ہیں کہ کسی زمانے میں یہ پالی نیشیائی تہذیب کا مرکز تھا ۔

نیو انگلینڈ جس کے یورپی آبادکاروں نے شمالی امریکہ کی تاریخ میں نہایت اہم اور نمایاں حصہ لیا ، آج براعظم مذکور کا نہایت افسردہ اور نہایت بنجر جزو ہے ۔

رومی کمپگنا کے لاطینی قصبوں نے رومی اقتدار کے فروغ میں سب سے بڑھ کر حصّہ لیا لیکن یہ جگہ ماضیٔ قریب میں ایک دلدلی ویرانہ تھی ۔ کاپوآ کے سازگار حالات اور ادائے فرائض میں ادنٰی حیثیّت کا اختلاف قابل غور ہے ۔ ہیرو ڈوٹس ، آڈیسے اور سفر تکوین سے بھی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

نیاسا لینڈ میں زندگی کے حالات بڑے خوش گوار ہیں ، یہاں کے باشندے یورپ کے دور افتادہ اور نا خوش گوار حصوں سے حملہ آوروں کی آمد تک قدیم وحشیانہ حالت پر قائم رہے ۔

ساتواں باب

ماحول کی دعوت مقابلہ

۱۔ نا خوش گوار خطوں کا محرّک : متّصلہ ماحولوں کے جوڑوں کا ایک سلسلہ پیش کیا گیا ہے ، ہر جوڑے میں سے پہلی مثال ناخوش گوار خطّے کی ہے جس کے باشندوں نے کسی نہ کسی تہذیب کے پیدا کرنے میں نہایت شان دار کارنامے انجام دیے مثلاً وادیٔ ینگسی کے مقابلے میں وادیٔ دریائے زرد ، بوئی اوشیا کے مقابلے میں اٹیکا ، کالسیڈون کے مقابلے میں بیزنطیم ؛ اسرائیل ، فونیقیا اور فلسطیا ؛ رھائن لینڈ کے مقابلے میں بریندن برگ ، انگلستان کے مقابلے میں سکاٹ لینڈ ؛ اسی طرح شمالی امریکہ کے یورپی آبادکاروں میں سے مختلف گروھوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

۲۔ نئی زمین کا محرّک : ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس سرزمین میں کھیتی باڑی اور آبادی ہو چکی ہو اور اس وجہ سے وہ پہلے سے تہذیب یافتہ

متصرّفوں کے لیے سہل و خوش گوار بن چکی ہو ، اس کے مقابلے میں نئی زمین زیادہ زبردست جواب کی تحریک پیدا کرتی ہے ۔ اگر ہم تمام ملحقہ تہذیبوں کا یکے بعد دیگرے جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان تہذیبوں نے ان مقامات پر اپنی صلاحیّت کے سب سے بڑھ کر حیرت انگیز ابتدائی مظاہرے کیے جو پیش رو تہذیب کے مقبوضہ علاقوں سے باہر تھے ۔ نئی زمین پر پہنچنے کے لیے اگر سمندر کے راستے جانا ناگزیر ہو تو اعلیٰ جوابات کی تحریک اور بھی حیرت انگیز بن جاتی ہے ۔ اس کے وجوہ بیان کیے گئے ہیں اور اس کیفیت کے سبب بھی واضح کیے گئے ہیں کہ ڈراما ہمیشہ وطن میں اور رزمیہ نظمیں ہمیشہ سمندر پار کی نو آبادیوں میں نشو و نما پاتی ہیں ۔

۳- ضربوں کا محرّک : یونانی اور مغربی تحریک سے مختلف مثالیں پیش کر کے یہ نکتہ واضح کیا گیا ہے کہ اچانک تباہ کن شکست پیش آ جائے تو شکست یافتہ فریق میں زبردست جذبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اپنے حالات کو درست کر کے فاتحانہ جواب کی تیاری کر لے ۔

۴- دباؤ کا محرّک : مختلف مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو لوگ سرحدوں پر بیٹھے ہوں جہاں متواتر حملے ہو سکتے ہیں ، وہ نسبتاً محفوظ مقامات پر بیٹھے ہوئے ہم سایوں کے مقابلے میں زیادہ شان دار صلاحیتیں پیدا کر لیتے ہیں ۔ عثمانی مشرقی رومی سلطنت کی سرحد پر بٹھائے گئے تھے ، وہ قرہ مانیوں کے مقابلے میں بدرجہا بہتر حالت میں رہے جو عثمانیوں کے مشرق میں تھے ۔ آسٹریا عثمانی ترکوں کے طویل حملوں کا ہدف بنا رہا ، اس کی بدولت وہ بویریا کے مقابلے میں زیادہ کارنامے انجام دے سکا ۔ اسی نقطۂ نگاہ سے روما کے زوال اور نارمن فتوحات کی درمیانی مدت میں برطانیہ کے مختلف گروہوں کے حالات و واقعات کا جائزہ لیا گیا ہے ۔

۵- تعزیرات کا محرّک : بعض طبقات اور نسلیں صدیوں سے تعزیرات کی مختلف شکلوں کا ہدف بنی رہیں جو دوسرے طبقوں یا نسلوں نے تسلّط پا کر عائد کر دیں ۔ زیر تعزیر طبقے یا نسلیں بعض مواقع اور حقوق سے محرومیّت کی دعوت مقابلہ کا جواز یوں پیش کرتی ہیں کہ جو مواقع ان کے لیے کھلے رہتے ہیں ، ان میں وہ غیر معمولی سعی و کوشش سے غیرمعمولی صلاحیّت پیدا کر لیتی ہیں ، ٹھیک اسی طرح جس طرح اندھے حس سامعہ میں غیر معمولی ترقی کر جاتے ہیں ۔

غلامی غالباً سب سے بڑی تعزیر ہے لیکن مشرقی بحیرۂ روم سے سن عیسوی سے پیش تر کی دو صدیوں میں غلاموں کے جو گروہ اٹلی میں لائے گئے تھے، ان میں سے آزاد غلاموں کا ایک طبقہ پیدا ہوا جو حیرت انگیز قوت و اقتدار کا مالک بن گیا ۔ غلاموں ہی کی دنیا سے داخلی پرول تار کے نئے مذہب پیدا ہوئے، مسیحیّت بھی انہیں میں شامل تھی ۔

اسی نقطۂ نگاہ سے مفتوحہ مسیحی اقوام کے مختلف گروہوں کے حالات کا جائزہ لیا گیا ہے جو اسلامیوں کی حکومت میں رہتے تھے، ان میں سے فزیوں کا معاملہ خاص طور پر قابل ذکر ہے ۔ یہ مثال اور یہودیوں کی مثال پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ نام نہاد نسلی خصائص در اصل نسلی خصائص نہیں بلکہ زیر بحث گروہوں کے تاریخی تجربات کا نتیجہ ہیں ۔

آٹھواں باب

زرّین اوسط

۱۔ <u>کافی اور حد سے زیادہ</u>: کیا ہم کہ سکتے ہیں کہ دعوت مقابلہ جتنی شدید ہو گی جواب اتنا ہی اعلیٰ ہوگا؟ یا کیا دعوت مقابلہ اتنی شدت بھی اختیار کر سکتی ہے کہ جواب کی تحریک پیدا ہی نہ ہو؟ یقیناً ایسی دعوت ہائے مقابلہ بھی ہمارے علم میں آئی ہیں جن سے ایک یا زیادہ فریقوں کو سابقہ پڑا، وہ ناکام رہے لیکن انجام کار فاتحانہ جواب پیش کرنے میں کام‌یاب ہوئے ۔ مثلاً اشاعت یونانیّت کی دعوت مقابلہ کیلٹوں کے لیے مصیبت خیز بن گئی لیکن ان کے جانشین ٹیوٹانیوں نے اس کا فاتحانہ جواب پیش کر دیا؛ سریانی دنیا میں یونانی مداخلت نے سریانی جوابات کا ایک ناکام سلسلہ پیدا کیا ——— زرتشتیّت، یہودیّت (مکابّی)، نسطوریّت اور "موحدیّت" ——— لیکن پانچواں جواب جو اسلام کی صورت میں پیش ہوا کام یاب رہا ۔

۲۔ <u>حدودِ سہ گانہ میں مقابلے</u>: بہ ہر حال یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دعوت ہائے مقابلہ حد سے زیادہ شدید بھی ہو سکتی ہیں یعنی وہ اگر انتہائی شدت سے پیش ہوں تو ضروری نہیں کہ ہر حال میں مناسب جواب پیش کریں ۔ ناروے کے تارکین وطن وائی کنگوں نے آئس لینڈ کی شدید دعوت مقابلہ کا جواب نہایت

شان دار طریقے پر دیا لیکن گرین لینڈ کی شدید دعوت مقابلہ پیش آ جانے پر وہ ناکام رہے ؛ یورپی آباد کاروں کے سامنے ڈکسی کے بجائے مساچوسیٹس (امریکہ) کی دعوت مقابلہ زیادہ شدید تھی اور اس کا بہتر جواب مہیا کیا گیا لیکن لیبراڈور کی شدید تر دعوت مقابلہ کے سلسلے میں وہ کچھ نہ کر سکے ۔ دوسری مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں مثلاً ضربوں کا محرک زیادہ شدید ہو سکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ ان کا سلسلہ زیادہ طویل ہو ، اٹلی کے خلاف محاربات ہینی بال سے یہی ظاہر ہوتا ہے ۔ چینی ترک وطن کر کے ملایا گئے تو اس سلسلے میں انھیں جس مجلسی دعوت مقابلہ سے واسطہ پڑا اس نے چینیوں میں حرکت عمل پیدا کی لیکن سفید فام آدمیوں کے ملک کیلیفورنیا کی شدید تر دعوت مقابلہ سے وہ شکست کھا گئے ۔ آخر میں دعوت ہائے مقابلہ کے مختلف درجات پر تبصرہ کیا گیا ہے جو تہذیبوں کی طرف سے ہم سایہ بربریوں کو پیش آئیں ۔

۳- دو عقیم تہذیبیں : اس حصے میں سابقہ حصے کی آخری مثال پر استدلال جاری رکھا گیا ہے ۔ مغربی مسیحیت کی تاریخ کے پہلے دور میں سرحدوں پر دو بربری گروہ موجود تھے ، ان میں ایسی حرکت عمل پیدا ہوئی کہ انھوں نے دو حریف تہذیبوں کی بنیاد رکھ دی لیکن یہ دونوں تہذیبیں ابتدا ہی میں کچل دی گئیں یعنی مغرب اقصیٰ کی کیلٹی مسیحیوں کی تہذیب (آئرلینڈ اور آئیونا میں) اور سکنڈے نیویائی وائی کنگوں کی تہذیب ۔ ان دونوں مثالوں پر بحث کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اگر روما اور رھائن لینڈ سے روشنی پانے والی مسیحی تہذیب ان حریفوں کو نگل نہ جاتی اور اپنے اندر جذب نہ کر لیتی تو نتیجے کیا نکلتے ۔

۴- مسیحیت پر اسلام کا فشار : مغربی مسیحیت پر اس فشار کا اثر تمام تر اچھا تھا اور قرون وسطیٰ کی مغربی ثقافت بڑی حد تک مسلمانان آئبیریا (ھسپانیہ) ہی کی ممنون ہے ۔ بیزنطینی مسیحیت پر فشار حد سے زیادہ بڑھ گیا ، نتیجہ یہ نکلا کہ لیوشامی کے ماتحت رومی سلطنت کو تباہی خیز طریقے پر از سر نو قائم کیا گیا ۔ اس سلسلے میں حبشے کا بھی ذکر آیا ہے جو اسلامی دنیا سے گھرے ہوئے ایک حصار میں مسیحی متحجر کی حیثیت رکھتا ہے ۔

تیسرا حصّہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقاء

نواں باب

واماندہ تہذیبیں

۱- پالی نیسیائی ، اسکیمو اور خانہ بدوش : شاید خیال ہو کہ تہذیب ایک دفعہ معرض وجود میں آ جائے تو پھر خود بخود بڑھتی اور پھولتی پھلتی رہتی ہے لیکن حقیقت یہ نہیں اور اس کا ثبوت ان تہذیبوں کی تاریخ سے ملتا ہے جو پیدا ہوئیں اور نشو و ارتقاء میں ناکام رہیں - ان وا ماندہ تہذیبوں کی سرگزشت یہ ہے کہ انھیں جس دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، اس کا درجہ اس شدت جو کام یاب جواب کا جذبہ پیدا کرتی ہے اور بڑے درجے کی شدت جو شکست پر منتج ہوتی ہے ، کے درمیان تھا - تین مثالیں ایسی پیش کی گئی ہیں جن میں اس قسم کی دعوت مقابلہ مادی ماحول کی طرف سے پیش آئی - تینوں میں نتیجہ یہ نکلا کہ جواب دھندوں نے قوّت کا ایک نہایت عظیم الشان کارنامہ انجام دیا لیکن اس کارنامے میں ان کے تمام قوائے عمل اس طرح مصروف ہو گئے کہ پھر ان میں کسی نئی نشر و نما کی صلاحیّت ہی باقی نہ رہی -

پالی نیسیوں نے جزائر بحرالکاہل کے درمیان آمد و رفت کا کارنامہ انجام دیا ، انجام کار انھوں نے شکست کھائی اور اپنے اپنے جزیروں میں قدیم ترین طریق زندگی اختیار کر لیا -

اسکیمو نے بحیرۂ منجمد کے کناروں پر سالانہ موسموں کے مطابق زندگی بسر کرنے میں حیرت انگیز مہارت و اختصاص کا درجہ حاصل کر لیا -

خانہ بدوشوں نے نیم صحرائی علاقوں میں گلہ بانوں کے طور پر زندگی

بسر کرنے میں ویسی ہی مہارت پیدا کر لی ۔ جزیروں والے سمندر اور نخلستان والے صحرا میں کئی باتیں مشترک ہیں ۔ خشک سالی کے ادوار میں خانہ بدوشی کے نشو و ارتقا کا تجزیہ کیا گیا ہے ۔ ایسے ہی زمانے میں شکار پیشہ لوگ پہلے کاشت کاری اختیار کرتے ہیں ، پھر خانہ بدوش بنتے ہیں؛ قابیل اور ہابیل کاشت کار اور خانہ بدوش کی تمثالیں ہیں ۔ خانہ بدوش یا تو اس صورت میں تہذیبوں کے علاقوں میں در آتے ہیں کہ خشک سالی نے انھیں صحرا سے پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا ہو یا اس حالت میں حملے کرتے ہیں کہ تہذیب معرض شکست میں آچکی ہو ، اس طرح خلا پیدا ہوتا ہے جو خانہ بدوش کو کھینچ کر مہاجرت میں شریک بنا دیتا ہے ۔

۲۔ عثمانی : جس دعوت مقابلہ کے جواب میں عثمانی نظام پیدا ہوا ، وہ یہ تھی کہ ایک خانہ بدوش گروہ ایسے ماحول میں منتقل ہو گیا تھا جہاں اسے حضری گروہوں پر حکم رانی کا موقع پیش آیا ۔ عثمانیوں نے مسئلے کو اس صورت میں حل کیا کہ اپنی نئی رعایا کو انسانی ریوڑ اور گلے فرض کر لیا ، خانہ بدوش کے ''پہرے دار کتّوں'' کے مقابلے میں ''انسانی کتّے'' پیدا کر لیے ۔ یہ ناظموں اور سپاہیوں کا وہ گروہ تھا جسے غلام گھرانے سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ خانہ بدوشوں کی ایسی ہی دوسری سلطنتوں کا ذکر کیا گیا ہے مثلاً مملوکوں کی سلطنت کا لیکن عثمانی نظام صلاحیّت اور میعاد قیام میں سب پر فوقیّت لے گیا ، یہ خانہ بدوشی کی طرح مہلک صلابت کی بنا پر تباہ ہوا ۔

۳۔ اہل سپارٹا : اہل سپارٹا کو یونانی دنیا میں کثرت آبادی کی دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا تو انھوں نے جواب میں وہ کارنامہ قوت انجام دیا جو متعدد پہلوؤں کی بنا پر عثمانی کارنامے سے مشابہ تھا ، فرق صرف یہ تھا کہ سپارٹا کا جنگی طبقہ وہاں کے اُمرا پر مشتمل تھا لیکن عملاً وہ بھی ''غلام'' تھے ۔ اپنی ہم جنس یونانی آبادی کو دواماً دبائے رکھنے کا جو فرض ان پر عائد کر دیا گیا تھا ، غلاموں کی طرح اس کا حلقہ انھوں نے اپنی گردنوں میں ڈال لیا تھا ۔

۴۔ عمومی خصوصیّات : اسکیموؤں اور خانہ بدوشوں ، عثمانیوں اور اہل سپارٹا میں دو باتیں مشترک ہیں : ایک تخصیص ، دوسری ذات (پہلے جوڑے میں کتے ، بارہ سنگے ، گھوڑے اور مویشی وہ فرائض ادا کرتے ہیں جو عثمانیوں کے انسانی غلام ادا کرتے رہے) ۔ ان تمام معاشروں میں انسانوں

کو تخصیص کی بنا پر نیچے گرا دیا جاتا ہے اور وہ گرد و پیش کے آدمیوں کے مقابلے میں تحت البشر سطح پر ملاّح ، سوار اور جنگ‌جو بن جاتے ہیں - پریکلیز کی تعزّیتی تقریر میں پیش کردہ نصب‌العین کے مطابق ، وہی تہذیب میں نشوو ارتقاء پیدا کرنے کے قابل ہوتے ہیں - یہ واماندہ معاشرے شہد کی مکھیوں اور چیونٹیوں کے معاشروں سے مشابہ ہیں جو روئے زمین پر انسانی زندگی کی صبح اول سے بھی پیش تر سے ایک حالت پر چلے آ رہے ہیں ؛ یہ ان معاشروں سے مشابہ ہیں جن کے نقشے ''یوٹوپیاؤں'' میں کھینچے گئے ہیں - اس کے بعد ''یوٹوپیاؤں'' پر بحث شروع ہو گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ''یوٹوپیا'' عموماً ان تہذیبوں کی پیداوار ہوتے ہیں جو معرض زوال میں آ چکی ہوں اور اس ذریعے سے کوشش کی جاتی ہے کہ جس حد تک حالات عملاً مساعدت کریں ، زوال کو روکا جائے اور معاشرہ جس حالت میں ہے ، اسے اسی حالت میں جما دیا جائے

دسواں باب

تہذیبوں کے نشوو ارتقاء کی نوعیّت

۱- دو غلط سراغ : نشوو ارتقاء کا عمل اس وقت جاری ہوتا ہے جب ایک خاص دعوت مقابلہ کا جواب نہ صرف کام یابی سے دیا جائے بلکہ اس سے ایک اور دعوت مقابلہ پیدا ہو جائے اور اس کا جواب بھی کام یابی سے دیا جائے - ہم ایسے نشوو ارتقاء کا اندازہ کیسے کر سکتے ہیں ؟ کیا ہم اس غرض کے لیے معاشرے کے خارجی ماحول پر بڑھتے ہوئے ضبط و نظم کو معیار بنائیں ؟ بڑھتا ہوا ضبط و نظم دو قسم کا ہوسکتا ہے : اول انسانی ماحول پر بڑھتا ہوا ضبط و نظم جو ہمسایہ اقوام کی تسخیر کی شکل اختیار کرتا ہے ، دوسرا مادی ماحول پر بڑھتا ہوا ضبط و نظم جو مادّی تکنیک میں اصلاحات کی صورت اختیار کرتا ہے - پھر مثالیں پیش کی گئی ہیں جن سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی چیز——— نہ سیاسی اور فوجی توسیع اور نہ تکنیک میں اصلاح ——— حقیقی نشوو ارتقاء کا تسلی‌بخش معیار نہیں بن سکتی - فوجی توسیع عموماً عسکریّت کا نتیجہ ہوتی ہے اور عسکریّت بجائے خود زوال کی علامت ہے -

تکنیک میں اصلاحات خواہ وہ زراعت سے متعلّق ہوں یا صنعت سے ، حقیقی نشو و ارتقاء سے بہت کم تعلق رکھتی ہیں یا بالکل تعلق نہیں رکھتیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جن میں تکنیک عین اس وقت اصلاح پزیر رہی جب حقیقی تہذیب انحطاط میں تھی اور اس کے برعکس مثالیں بھی ملتی ہیں ۔

۲۔ مختاریّت کی طرف ترقی : حقیقی ترقی اس عمل پر مشتمل ہے جسے تلطیف سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یعنی مادّی مشکلات پر قابو پا لینا جس کی بنا پر معاشرے کے قوائے عمل ان دعوت ہائے مقابلہ کے جواب مہیّا کرنے کے لیے فارغ ہو جاتے ہیں جو اس وقت سے خارجی نہیں بلکہ داخلی ، مادّی نہیں بلکہ روحانی ہوتی ہیں ۔ یونانی اور جدید مغربی تاریخ سے مثالیں پیش کرکے تلطیف کی نوعیت واضع کی گئی ہے ۔

گیارھواں باب

نشوو ارتقاء کا تجزیہ

۱۔ معاشرہ اور فرد : فرد کے ساتھ معاشرے کے تعلق کی نسبت دو روایتی نظریے رائج ہیں ۔ ایک نظریّے کے مطابق معاشرے کو محض متفرق افراد کا مجموعہ قرار دے لیا گیا ، دوسرے کے مطابق معاشرے کو ایک جسم فرض کیا گیا ہے اور افراد اس کے حصے قرار پائے ہیں ۔ ثابت کیا گیا ہے کہ دونوں نظریے غیر تسلّی بخش ہیں ۔ نظریّہ یہ ہے کہ کہ معاشرہ افراد کے درمیان تعلقات کا ایک نظام ہوتا ہے ۔ انسان انسان ہو ہی نہیں سکتے جب تک اپنے ہم جنسوں پر اثر انداز نہ ہوں اور معاشرہ ایک دائرہ عمل ہوتا ہے جسے متعدد انسانوں کے درمیان مشترک سمجھنا چاہیے ۔ عمل کا سر چشمہ افراد ہیں ، نشو و ارتقاء خلاق افراد یا افراد کی چھوٹی سی اقلیّت سے پیدا ہوتا ہے ۔ ان کا کام دو گونہ ہوتا ہے : اول الہام و اکتشاف کا حصول ، دوم جس معاشرے سے وہ متعلق ہیں ، اسے نئے طریق زندگی کا قائل کرنا ۔ معاشرے کو قائل کرنے کے لیے نظری اعتبار سے دو طریقوں میں سے ایک کو اختیار کیا جا سکتا ہے ؛ یا تو تمام افراد اس تجربے سے گزریں جس نے خلاق

افراد میں تغیّر پیدا کیا یا ظواہر میں ان کی نقّالی پر آمادہ ہو جائیں بالفاظ دیگر تقلید اختیار کر لیں ۔ عملاً انسانیّت کی ایک چھوٹی سی اقلیّت کے سوا سب کے لیے تقلید ہی کا متبادل راستہ کھلا ہوتا ہے ۔ تقلید قریب ترین راستہ ہے اور یہی راستہ ہے جسے اختیار کر کے عوام بحیثیّت مجموعی اپنے لیڈروں کی پیروی کرتے ہیں ۔

۲۔ کنارہ گیری اور بازگشت : افراد : خلّاق افراد کے عمل کو کنارہ گیری اور بازگشت کی دوگانہ حرکت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ، کنارہ گیری اس غرض سے کہ اپنے لیے روشنی کا انتظام کرے ، باز گشت اس مقصد سے کہ اپنے ہم جنسوں تک وہی روشنی پہنچا دے ۔ اسے افلاطون کی غار والی مثال ، پولوس رسول کی بیج والی تمثیل ، نیز انجیل کی کہانی اور بعض دوسرے واقعات پیش کر کے واضح کیا گیا ہے ۔ پھر بڑے بڑے علم داران انسانیّت کی زندگیوں سے اس کی عملی مثالیں پیش کی گئی ہیں مثلاً پولوس رسول ، سینٹ بینی ڈکٹ ، سینٹ گری گوری اعظم ، بدھ ، (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلّم) ، میکیاؤلی ، دانتے ۔

۳۔ کنارہ گیری اور بازگشت : خلاق اقلّیتیں : کنارہ گیری کے بعد باز گشت ان ضمنی معاشروں کی بھی خصوصیّت ہے جو حقیقی معاشروں کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں ۔ جس دور میں یہ ضمنی معاشرے بڑے معاشروں کے نشو و ارتقاء میں، معاون بنتے ہیں جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے ، اس دور سے پیش تر یہ اپنے معاشرے کی عمومی زندگی سے واضح طور پر الگ ہو جاتے ہیں مثلاً ایتھنز یونانی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں ، اٹلی مغربی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں اور انگلستان اپنے تیسرے دور میں ۔ اس امکان پر غور کیا گیا ہے کہ ممکن ہے روس چوتھے دور میں اسی قسم کا فرض انجام دے ۔

بارھواں باب

نشوو ارتقاء میں تفریق

نشو و ارتقاء کی جو تفصیل سابقہ باب میں کی گئی ہے ، اس سے واضح ہے کہ ارتقاء پزیر معاشرے کے مختلف حصوں کے درمیان تفریق پیدا ہوگی ۔ ہر

مرحلے پر بعض حصے جدید اور کام یاب جواب دیں گے اور بعض حصے تقلیداً اپنے لیڈروں کی پیروی میں کام یابی حاصل کریں گے ، بعض حصے جدّت یا تقلید دونوں میں ناکام رہیں گے اور گر جائیں گے ۔ مختلف معاشروں کی تاریخوں میں بھی تفریق بڑھتی جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ مختلف معاشرے مختلف غالب خصوصیّتوں کے حامل ہوتے ہیں ۔ بعض فنون لطیفہ میں آگے نکل جاتے ہیں ، بعض مذہب میں اور بعض صنعتی ایجادات میں لیکن تہذیبوں کے مقاصد کی بنیادی یکسانی فراموش نہ ہونی چاہیے ۔ ہر بیج کی تقدیر الگ ہوتی ہے لیکن بیج ایک قسم کے ہیں ، ایک ہی بونے والے نے بوئے ہیں اور ایک ہی فصل کی امید پر بوئے ہیں ۔

چوتھا حصہ

تہذیبوں کی شکست

تیرھواں باب

مسئلے کی نوعیّت

ہم نے جن چھبّیس تہذیبوں کا پتا لگایا ہے (واماندہ تہذیبوں کو شامل کرتے ہوئے)، ان میں سے سولہ مر چکی ہیں اور بقیہ دس میں سے نو ——— غرض ہماری تہذیب کے سوا سب ——— کے متعلق ہم ثابت کر چکے ہیں کہ وہ معرض شکست میں آ چکی ہیں ۔ شکست کی نوعیّت کا خلاصہ تین نکتوں میں پیش کیا جا سکتا ہے : خلاق اقلیّت میں تخلیقی قوت کا فقدان جو اسے ''مقتدر اقلیّت'' بنا دیتا ہے ، اس کے جواب میں اکثریّت کی جانب سے اطاعت گزاری اور تقلید کی باز داشت اور معاشرے میں بہ حیثیت مجموعی مجلسی اتحاد کا فقدان ۔ اب ہمارا کام یہ ہے کہ شکست کے اسباب دریافت کریں ۔

چودھواں باب

جبریانہ حل

فکر کے بعض دبستانوں کی رائے یہ رہی ہے کہ تہذیبوں کی شکست ان اسباب کی بناٗ پر عمل میں آتی ہے جو انسانی ضبط و نظم کے دائرے سے باہر ہیں۔

۱۔ یونانی تہذیب کے عہد زوال میں بت پرست اور مسیحی دونوں طبقوں کے مصنّفین کہتے رہے کہ معاشرے کا زوال کائنات کے بڑھاپے کا نتیجہ ہے لیکن موجود زمانے کے ماہرین علوم طبیعیات کائنات کے بڑھاپے کو ناقابل یقین حد تک دور لے گئے ہیں؛ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کا بڑھاپا کسی گزشتہ یا موجودہ تہذیب پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا تھا۔

۲۔ شپینگلر اور بعض دوسرے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ معاشرے اجسام نامیہ کی طرح ہیں، ان کو بھی طبعی طور پر دوسری مخلوق کی طرح جوانی اور کمال بلوغ کے بعد انحطاط سے سابقہ پڑتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ جسم نامی نہیں۔

۳۔ ایک گروہ کے نزدیک تہذیب فطرت انسانی پر نا گزیر ضعف و انحطاط کا اثر پیدا کر دیتی ہے اور تہذیب کے ایک دور کے بعد انسانی نسل کی قوّت بحال کرنے کے لیے اس کی رگوں میں بربریّت کا ''نیا خون'' بھرنا چاہیے۔ اس نظریے کے پورے امتحان کے بعد اُسے رد کیا گیا ہے۔

۴۔ آخر میں تاریخ کا دوسرا نظریّہ رہ جاتا ہے جس کا ذکر افلاطون کے ''ٹائی رس'' اور ورجل کی چوتھی نظم میں اور دوسری کتابوں میں آیا ہے۔ یہ نظریّہ غالباً ہمارے نظام شمسی کے متعلق کلدانیوں کے اکتشافات سے لیا گیا۔ دور جدید کے علم ہیئت کے نہایت وسیع تر تصوّر نے اس نظریے کو علم ہیئت کی بنیاد سے محروم کر دیا ہے۔ اس کے حق میں کوئی شہادت نہیں، خلاف خاصی شہادت موجود ہے۔

پندرھواں باب

ماحول پر قدرت کا فقدان

اس باب کا طریق استدلال دسویں باب کے طریق استدلال کا عکس ہے جہاں یہ بتایا گیا تھا کہ مادی ماحول پر قدرت کا اضافہ جس کا اندازہ تکنیک کی اصلاح سے کیا جا سکتا ہے اور انسانی ماحول پر قدرت کا اضافہ جس کا معیار جغرافیائی توسیع یا فوجی تسخیر ہے، نشوو ارتقاء کے معیار یا اسباب نہیں بن سکتے۔ زیر غور باب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ تکنیک میں انحطاط اور بیرونی فوجی یورشوں کے سبب سے جغرافیائی انقباض شکست کا معیار یا سبب نہیں بن سکتے۔

۱۔ مادی ماحول: متعدد مثالیں پیش کر کے دکھایا گیا ہے کہ تکنیکی کارناموں میں انحطاط شکست کی علت نہیں بلکہ معلول ہوتا ہے۔ روسی سڑکوں کو ان کے حال پر چھوڑ دینا یا دوآبۂ عراق کے نظام آبیاری کا تباہ ہونا ان تہذیبوں کی شکست کا سبب نہیں بلکہ شکست کا نتیجہ تھا جو پہلے ان چیزوں کو برقرار رکھنے کی ذمہ دار تھیں۔ موسمی بخار کی آمد کو تہذیبوں کی شکست کا سبب بتایا گیا تھا، ثابت کیا گیا ہے کہ یہ تہذیبوں کی شکست کا نتیجہ تھی۔

۲۔ انسانی ماحول: گبن کے اس نظریے کا امتحان کیا گیا ہے کہ سلطنت روما کا زوال و انحطاط ''بربریت اور مذہب'' (یعنی مسیحیت) کا نتیجہ تھا اور اسے رد کیا گیا ہے۔ یونانی معشرے کے داخلی و خارجی پرولتار کے یہ مظاہر معاشرے کی شکست کا نتیجہ تھے اور واقعی معاشرہ معرض شکست میں آ چکا تھا۔ گبن اپنی کہانی کو بہت پیچھے سے شروع نہیں کرتا، وہ انٹونینوں کے دور کو غلطی سے عہد زرین سمجھ لیتا ہے حالاں کہ یہ عہد حقیقۃً عہد سکون تھا۔ تہذیبوں پر یورشوں کی متعدد مثالیں پیش نظر لا کر دکھایا گیا ہے کہ کام یاب حملے شکست کے بعد شروع ہوئے۔

۳۔ ایک سلبی فتویٰ: جو معاشرہ دور نشوو ارتقاء میں ہو، اس پر یورش طبعاً زبردست تر کوشش کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ جب معاشرہ حالت انحطاط میں ہو تو اس پر حملے سے سرگرمیٔ عمل میں خاص جوش پیدا ہو جاتا ہے اور اسے زندگی کی مزید مہلت مل جاتی ہے (مرتب تلخیص نے ایک نوٹ میں ان معنی کی تشریح کی ہے جن میں شکست کی اصطلاح اس کتاب میں استعمال کی گئی ہے)۔

سولھواں باب

مختاریت کی ناکامی

تقلید کی میکانکیت : غیر خلاق اکثریت اگر خلاق لیڈروں کی پیروی کر سکتی ہے تو اس کا صرف ایک طریقہ ہے اور وہ تقلید ہے ، یہ قواعد کی ایک قسم ہے یعنی عظیم‌القدر اور الہام یافتہ سابقین کی میکانکی اور سطحی نقالی۔ ترقی کا یہ ناگزیز نزدیک تر راستہ اختیار کرنے میں بدیہی خطرے بھی ہیں - ہو سکتا ہے کہ لیڈر اپنے پیرووں کی میکانکیت کا اثر قبول کر لیں ، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تہذیب وامانده رہ جائے گی - یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لیڈر ''نے نواز'' کا طریقِ دل نوازی چھوڑ کر جبر کا تازیانہ اٹھا لے ؛ اس صورت میں خلاق اقلیت مقتدر اقلیت بن جائے گی ، ''شاگرد'' نا رضامند اور بے تعلق پرول تار کی حیثیت اختیار کر لیں گے - جب یہ صورت پیش آ جائے ، معاشرہ انحلال کی راہ پر لگ جاتا ہے اور وہ مختاریت کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے - مندرجہ ذیل حصے ان طریقوں کو واضح کریں گے جن میں انحلال صورت پزیر ہوتا ہے -

۲- نئی شراب پرانی بوتلوں میں : خیال یہ ہونا چاہیے کہ خلاق اقلیتیں جتنی نئی قوتیں بروئے کار لاتی ہیں ، انھیں اپنے عمل کے لیے نئے ادارے پیدا کرنے چاہیں - واقعہ یہ ہے کہ وہ پرانے اداروں ہی سے کام لیتی ہیں جو دوسرے مقاصد کے لیے معرض وجود میں آئے تھے لیکن پرانے ادارے اکثر ناموزوں اور تربیت ناپزیر ثابت ہوتے ہیں - دو میں سے ایک نتیجہ ضرور نکلتا ہے : یا تو ادارے ٹوٹ جاتے ہیں (انقلاب) یا وہ باقی رہتے ہیں اور نئی قوتیں ان اداروں کے ذریعے سے کام کرتے کرتے بگڑ جاتی ہیں (بے اعتدالی) - ''انقلاب'' کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تقلید کا ایک رکا ہوا اور اس وجہ سے اشتعال خیز مظاہرہ ہوتا ہے ، ''بے اعتدالی'' کو ہم تقلید کی ناکامی کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں - اگر ادارے نئی قوتوں سے ہم آہنگ ہو جائیں تو نشو و ارتقاء جاری رہے گا ، اگر انقلاب رونما ہوگا تو نشو و ارتقاء خطرے میں پڑ جائے گا ، اگر بے اعتدالی پیدا ہو جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ معاشرے میں شکست کا عمل شروع ہو گیا - اس کے بعد پرانے اداروں پر نئی قوتوں

کے فشار کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔ مثالوں کا پہلا سلسلہ وہ ہے جس میں مغربی تاریخ کی دو بڑی اور نئی قوتوں کے فشار کی کیفیت بیان کی گئی ہے :

غلامی کا فشار صنعت کاری پر مثلاً جمہوریۂ متحدہ امریکہ کی جنوبی ریاستوں میں ۔

جمہوریّت اور صنعت کاری کا فشار جنگ پر یعنی انقلاب فرانس کے بعد جنگوں کی شدت میں اضافہ ۔

جمہوریّت اور صنعت‌کاری کا فشار حلقہ جاتی ریاستوں پر ، اس کا اظہار قومیت میں مبالغہ‌آرائی اور آزاد تجارت کی ناکامی میں ہوا ۔ صنعت‌کاری کا فشار ذاتی جائداد پر ، اس کا اظہار سرمایہ داری اور اشتمالیّت (کمیونزم) کے بروز میں ہوا ۔

جمہوریّت کا فشار تعلیم پر ، اس کا اظہار اشتعال انگیز جرائد اور فاشسٹ ڈکٹیٹریوں کی شکل میں ہوا ۔

اطالوی صلاحیّت کا فشار ایلپس پار کی حکومتوں پر ، اس کی توضیح (باستثنائے انگلستان) مطلق‌العنان بادشاہیوں کے ظہور کی شکل میں ہوئی ۔

سولنی انقلاب کا فشار یونانی شہری ریاستوں پر ، اس کی توضیح استبداد ، خانہ جنگی اور قیادت کی شکل میں ہوئی ۔

حلقہ جاتی نظام کا فشار مغربی مسیحی کلیسا پر ، اس کی توضیح پراٹسٹنٹ انقلاب اور بادشاہوں کے آسمانی حق اور حب وطن کی وجہ سے مسیحیّت کے زوال کی شکل میں ہوئی ۔

حس وحدت کا فشار تقسیم مذہب پر ، اس نے تعصّب اور تعذیب کی شکل اختیار کی ۔

مذہب کا فشار ذات پر ، اس کا اظہار ہندو تہذیب میں ہوا ۔

تہذیب کا فشار تقسیم کار پر ، اس کا اظہار یوں ہوا کہ لیڈر اپنے رازوں کو چھپانے لگے ، پیروؤں میں عدم توازن پیدا ہو گیا ۔ آخری نقص کے سلسلے میں زیر تعزیر اقلیّتوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں جیسے یہودی اور انہاک ورزش سے انحرافات ۔

تہذیب کا فشار تقلید پر ، تہذیب میں تقلید کا رخ علم داروں کی طرف پھر جاتا ہے ، قدیم معاشروں کی طرح قبائلی روایات کی طرف نہیں رہتا ۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جن علم داروں کو تقلید کے لیے چنا جاتا ہے ، وہ خلاق لیڈر نہیں ہوتے بلکہ تجارتی نفع جُو یا سیاسی شورش پسند ہوتے ہیں ۔

۳۔ مکافاتِ تخلیق : اپنے عارضی وجود کی پرستش : تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو گروہ ایک دعوت مقابلہ کا کام یاب جواب مہیا کر دیتا ہے ، وہ دوسری دعوت مقابلہ کے جواب میں شاذ ہی کام یاب ہوتا ہے ۔ مختلف مثالیں پیش کی گئی ہیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ صورت حال یونانی اور عبرانی فکر کے بعض بنیادی مسلّمات کے عین مطابق ہے ۔ جو لوگ ایک مرتبہ کام یابی حاصل کر چکتے ہیں ، امکان ہے کہ دوسرا نازک موقع پیش آنے پر معلوم ہو کہ وہ اپنے چپوؤں پر استراحت کر رہے ہیں ۔ یہودیوں نے عہدنامۂ عتیق کی تمام دعوت ہائے مقابلہ کا جواب دیا لیکن عہدنامۂ جدید کی دعوت مقابلہ نے انھیں شکست دے دی ۔ پریکلیز کا ایتھنز گھٹتے گھٹتے پولوس کا ایتھنز بن گیا ؛ اٹلی کی نشأۃ ثانیہ میں جو مراکز تحریک احیاء علوم میں پیش پیش رہے تھے ، وہ بے اثر ثابت ہوئے اور پیڈمانٹ نے علم قیادت اٹھا لیا حالاں کہ اٹلی کے سابقہ شان دار کارناموں میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا ۔ جمہوریۂ متحدہ امریکہ میں جنوبی کیرولینا اور ورجینیا کی ریاستیں انیسویں صدی کے ربع اول اور ربع ثانی میں پیش پیش رہی تھیں لیکن خانہ جنگی کے بعد وہ شمالی کیرولینا کے برابر پہنچنے میں ناکام رہیں حالاں کہ یہ آخرالذکر ریاست سابقہ دور میں بالکل بے حیثیت رہی تھی ۔

۴۔ مکافات تخلیق : عارضی اداروں کی پرستاری : شہری ریاستوں کے نظام کی پرستاری یونانی تاریخ کے متاخر مراحل میں ایک پھندا بن گئی جس میں یونانی پھنس گئے لیکن رومی نہ پھنسے ۔ رومی سلطنت کا بت آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کی شکست کا باعث بنا ۔ بادشاہوں ، پارلیمنٹوں اور حکم ران طبقوں (خواہ وہ دفتری حکومتیں ہوں یا مذہبی نظام) کی پرستاری کے برے اثرات کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

۵۔ مکافاتِ تخلیق : عارضی تخلیق کی پرستاری : حیاتیاتی ارتقاء سے مثالیں پیش کر کے واضح کیا گیا ہے کہ تکنیک میں کمال حاصل کرنا یا ماحول سے کامل مطابقت پیدا کر دینا اکثر تدریجاً تاریکی میں پہنچا دیتا ہے اور جو جسم تخصیص میں کمال پر نہیں پہنچتے اور بین بین رہتے ہیں ، ان میں زندہ رہنے کی قوت زیادہ ہوتی ہے ۔ ذوحیاتین مچھلیوں کے مقابلے میں زیادہ کام یاب ہوئے اور انسان کے موش نما اجداد اپنے معاصر عظیم الجثّہ حشرات کے مقابلے میں حالات سے بہتر طریق پر عہدہ برا ہو سکے ۔ صنعتِ کاری کے دائرے میں صورت حال یہ رہی

کہ ایک خاص گروہ نے نئی تکنیک کے ابتدائی مراحل میں کام یابی حاصل کی مثلاً چرخی والے جہاز کی ایجاد ، پھر وہ گروہ پیچ گھما کر چلانے والے جہاز کی بہتر ایجاد کو اختیار کرنے میں مقابلۃً پیچھے رہ گئے ۔ اس کے بعد داؤد[۴] و جالوت کے زمانے سے آج تک فن جنگ کی تاریخ پر عہد بہ عہد تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ایک نئی چیز پیدا کرنے والے اور اس سے فائدہ اٹھانے والے مصروف استراحت ہو گئے اور دشمنوں کو موقع دے دیا کہ وہ دوسری نئی چیز پیدا کر لیں ۔

٦۔ عسکریّت کی خود کشی : تین سابقہ حصوں میں ان گروہوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں جو چپوؤں کے سہارے استراحت کرتے رہے یعنی تخلیق کی مکافات میں بے دست و پا بن کر مغلوب ہو گئے ۔ اب ہم انحراف کی فعّال صورت کو زیر غور لاتے ہیں جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل یونانی فارمولے میں پیش ہوا ہے :

Kópos, VβPIS, ατη (شکم سیری ، ہتک آمیز روش اور تباہی) ، عسکریّت اس کی ایک بدیہی مثال ہے ۔ اشوری اس وجہ سے اپنے اوپر تباہی لانے کے موجب نہ بنے تھے کہ وہ کام یابی کے بعد ان فاتحین کی طرح اپنے ہتھیاروں کو زنگ لگانے پر راضی ہو گئے جن کی مثالیں سابقہ باب میں پیش کی جا چکی ہیں ۔ عسکری نقطۂ نگاہ سے انھوں نے اپنی صلاحیّت برابر قایم رکھی بلکہ اس میں ترقی کرتے رہے ۔ وہ اس وجہ سے تباہ ہوئے کہ جارحانہ اقدامات نے ان کی قوّت سلب کر لی ، نیز وہ اپنے ہمسایوں کے لیے ناقابل برداشت بن گئے ۔ اشوری ایک ایسے فوجی سرحدی صوبے کی مثال پیش کر رہے ہیں جس نے اپنے ہتھیاروں کا رخ اپنے معاشرے کے داخلی صوبوں کی طرف پھیر دیا ۔ آسٹریشیائی فرینکوں اور تیمورلنگ کی مماثل مثالوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور مزید مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

۷۔ فتح و ظفر کی سر مستی : جس موضوع پر سابقہ پارے میں بحث ہوئی تھی، اس سے مماثل موضوع کی توضیح غیر عسکری دائرے میں کی گئی ہے ۔ اس سلسلے میں ہلڈی برینڈی پاپائیت کی مثال سامنے لائی گئی ہے ۔ یہ ادارہ اپنے آپ کو اور مسیحیّت کو انتہائی پستیوں سے اٹھا کر انتہائی بلندیوں پر پہنچانے کے بعد ناکام ہو گیا ۔ یہ اس لیے ناکام ہوا کہ اپنی کام یابی کی سر مستی میں اپنے سیاسی اسلحے کو غیر مناسب مقاصد کے لیے غیر مناسب طریق پر استعمال کرتا رہا ، اسی نقطۂ نگاہ سے اسقفوں کے متنازعہ فیہ مسئلے کا جائزہ لیا گیا ہے ۔

پانچواں حصہ

تہذیبوں کا انحلال

سترھواں باب

نوعیت انحلال

۱- ایک عمومی جائزہ: کیا انحلال شکست کا ایک ضروری اور لازمی نتیجہ ہے ؟ مصری اور مشرق اقصیٰ کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ایک متبادل صورت بھی ہے جسے ہم تحجّر قرار دے سکتے ہیں - یونانی تہذیب کا بھی تقریباً یہی حشر ہوا تھا اور خود ہماری تہذیب کا بھی یہی حشر ہو سکتا ہے - انحلال کا نمایاں معیار یہ ہے کہ معاشرہ تین حصوں میں بٹ جائے: مقتدر اقلیّت ، داخلی پرول تار اور خارجی پرول تار - ان حصوں کے متعلق جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے ، اس کے اعادے کے بعد آئندہ ابواب کا خاکہ پیش کیا گیا ہے -

۲- شقاق اور نشأۃ ثانیہ: کارل مارکس کا الہامی فلسفہ کہ طبقاتی جنگ اور پرول‌تار کی ڈکٹیٹری کے بعد معاشرے کا ایک نیا نظام وجود میں آئے گا - مارکس کے فکر کے اس مخصوص مظہر کو ایک طرف رکھتے ہوئے ہم کہ سکتے ہیں کہ جب کوئی معاشرہ مذکورہ بالا تین حصوں میں بٹ جاتا ہے تو یہی صورت حال پیش آ جاتی ہے - تینوں حصے تخلیق کے خاص کام انجام دیتے ہیں - مقتدر اقلیّت سلطنت عام وجود میں لاتی ہے ، داخلی پرول‌تار ہمہ گیر مذہبی نظام پیدا کرتے ہیں ، خارجی پرول تار بربری جنگی جتھے مہیا کرتے ہیں -

اٹھارھواں باب

معاشرے میں شقاق

مقتدر اقلیّتیں: مقتدر اقلیتّوں میں عسکریّت دوست اور نفع جو بھی بطور خاص نمایاں ہوتے ہیں لیکن ان میں شریف تر نمونے بھی پائے جاتے ہیں مثلاً

قانون‌ساز اور منتظم جو سلطنت ہائے عام کا کاروبار نظم چلاتے ہیں یا محققین فلسفہ جو معاشروں کے دور زوال میں مخصوص فلسفے پیدا کرتے ہیں ۔ اس کی مثال یونانی فلسفے کے اس طویل سلسلے میں مل سکتی ہے جو سقراط سے شروع ہو کر پلوٹینس پر ختم ہوا ، دوسری تہذیبوں سے بھی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

۲۔ داخلی پرول تار: یونانی معاشرے کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے کہ داخلی پرول تار تین ماخذ سے حاصل کیے گئے : اول یونانی ریاستوں کے وہ شہری جو سیاسی اور معاشی انقلابوں کے باعث ہر چیز سے محروم ہوئے اور معرض تباہی میں آئے ، دوم مفتوحہ اقوام ، سوم بردہ فروشی کے مظلوم ۔ یہ سب طبقۂ ادنی کے افراد تھے ، اپنے آپ کو معاشرے میں شامل محسوس کرتے تھے لیکن اس کا جزو نہ تھے ۔ ان کا پہلا رد عمل تشدّد آمیز تھا لیکن تدریجاً یہ رد عمل حلیمی اور عدم تشدّد میں بدلتا گیا تا آں‌کہ وہ ایک اعلیٰ مذہب کے اکتشاف میں کام یاب ہو گئے جیسے مسیحیّت ۔ یہ مذہب آفتاب پرستی اور یونانی دنیا کے دوسرے حریف مذہبوں کی طرح ان مہذب معاشروں میں سے ایک میں پیدا ہوا جنھیں یونانی فوجیں فتح کر چکی تھیں ۔ دوسرے معاشروں کے داخلی پرول تار کا جائزہ لیا گیا ہے اور اسی قسم کی صورت حال مشاہدے میں آئی ہے مثلاً یہودیّت اور زرتشتیت کا بابلی معاشرے کے داخلی پرول تار میں پیدا ہونا ، مسیحیت اور آفتاب پرستی یونانی معاشرے کے داخلی پرول‌تار میں پیدا ہوئیں اگرچہ معلوم وجوہ کی بنا پر ان کی بعد کی نشوونما مختلف تھی ۔ بدھ کا قدیم فلسفہ ہیئت بدل کر مہایان بنا اور چینی داخلی پرول تار کے لیے اعلی مذہب مہیا ہوا ۔

۳۔ مغربی دنیا کے داخلی پرول تار: یہاں داخلی پرول تار کے وجود کے بارے میں بکثرت شہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں ، دوسری چیزوں کے علاوہ پرول تار میں سے ''روشن خیال'' طبقے کا پیدا ہونا جو مقتدر اقلیّت کا کارندہ ہوتا ہے ۔ ''روشن خیال'' طبقے کی خصوصیات پر بحث کی گئی ہے ۔ دور جدید کے مغربی معاشرے کے داخلی پرول تار اس وجہ سے نمایاں طور پر غیر خلّاق ثابت ہوئے کہ کوئی نیا اعلیٰ مذہب پیدا نہ کر سکے ۔ اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ مسیحی کلیسا جس سے مغربی مسیحیّت پیدا ہوئی ، مسلسل سرگرم عمل رہا ۔

۴۔ خارجی پرول تار: جب تک تہذیب ارتقا پزیر رہتی ہے ، اس کے ثقافتی اثرات کی روشنی قدیم وضع کے ہم سایوں میں لا محدود فاصلے تک پہنچتی ہے

اور گھر کرتی رہتی ہے ۔ وہ لوگ اس غیر خلّاق اکثریت کا جزو بن جاتے ہیں جو خلاق اقلّیت کے پیچھے پیچھے چلتی ہے لیکن جب تہذیب معرض شکست میں آ جاتی ہے تو اس کا طلسم بھی ٹوٹ جاتا ہے اور بربری حریف بن جاتے ہیں ۔ معاشرے اور بربریوں کے درمیان ایک فوجی سرحد بن جاتی ہے جسے وقتی طور پر کتنا ہی آگے لے جائیں لیکن انجام کار وہ ایک حالت پر قائم ہو جاتی ہے ۔ یہ حالت پیدا ہو جائے تو وقت بربریوں کے لیے ساز گار بن جاتا ہے ۔ ان حقائق کی توضیح کے لیے یونانی تاریخ سے مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔ خارجی پرول تار کی طرف سے تشدد اور عدم تشدد کے جوابات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔ حریف تہذیب کا دباؤ خارجی پرول تار کے قدیم مذاہب زرخیزی کی ہیئت بدل کر انھیں اولمپیائی آسانی جنگی کے نمونے کے مذاہب بنا دیتا ہے ، فاتح خارجی پرول تار کی خاص پیداوار رزمیہ شاعری ہے ۔

۵۔ مغربی دنیا کے خارجی پرول تار : ان کی تاریخ پر تبصرہ کیا گیا ہے اور خارجی پرول تار کے تشدد اور عدم تشدد کے جوابات کی مثالیں دی گئی ہیں ۔ دور جدید کے مغربی معاشرے کی حد سے بڑھی ہوئی مادی صلاحیّت نے تاریخی نمونے کی بربریّت کو تقریباً نابود کر دیا ہے ۔ اس بربریّت کے صرف دو حصار باقی رہ گئے ہیں : ایک افغانستان ، دوسرا سعودی عرب ۔ ان کے دیسی حکم ران مغربی ثقافت کی نقالی کر کے اپنی حفاظت کا بندوبست کر رہے ہیں لیکن مغربی مسیحیّت کے قدیم مراکز میں ایک نئی اور نہایت ظالمانہ بربریّت فروغ پزیر ہو گئی ہے ۔

۶۔ اجنبی اور ملکی جذبے: مقتدر اقلّیتیں اور خارجی پرول تار اگر اجنبی جذبے سے متاثّر ہوں تو انھیں مشکلات پیش آتی ہیں مثلاً اجنبی مقتدر اقلّیتوں نے جو سلطنت ہائے عام پیدا کیں (جیسے برطانوی ہند کی حکومت) ، وہ ملکی سلطنت ہائے عام (جیسے رومی سلطنت) کے مقابلے میں اپنے آپ کو ہر دل عزیز بنانے میں بہت کم کام‌یاب ہوتی ہیں ۔ بربری جنگی جتھے نہایت سخت اور پُرجوش جذبۂ مخالفت پیدا کر دیتے ہیں اگر ان کی بربریّت میں اجنبی تہذیب کے اثر کا رنگ نمایاں ہو جیسے مصر میں ھکسوس نے اور چین میں منگولوں نے پیدا کیا ۔ اس کے بر عکس داخلی پرول تار کے پیدا کردہ اعلی مذاہب اگر اجنبی جذبے سے متاثر ہوں تو زیادہ جاذب بن جاتے ہیں ، تقریباً تمام اعلیٰ مذاہب کی تاریخ اس حقیقت کو واضح کرتی ہے ۔

اعلیٰ مذاهب کی تاریخ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک دو تہذیبوں کے حالات پیش نظر نہ رکھ لیے جائیں ــــــ اول وہ تہذیب جہاں سے اس کی روشنی لی گئی ؛ دوسری وہ تہذیب جہاں اس نے جڑ پکڑی ــــــ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس مفروضے پر یہ مطالعہ اب تک مبنی رہا ــــــ یہ مفروضہ کہ تہذیبیں تنہا مطالعے کا قابل فہم دائرہ ہیں ــــــ وہ اس موقعے پر پہنچ کر متزلزل ہو گیا۔

انیسواں باب

روح میں شقاق

۱۔ <u>مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقے :</u> جب ایک معاشرے میں عمل انحلال شروع ہوتا ہے تو مسلک، احساس اور زندگی کے جو مختلف طریقے دور نشو و ارتقاء میں افراد کے لیے وجہ امتیاز رہے تھے ، ان کی جگہ دوسرے طریقے لیتے ہیں ؛ ان میں سے ہر جوڑے کا پہلا طریقہ انفعالی ہوتا ہے اور دوسرا فعالی۔

حوالگی اور ضبط نفس تخلیق کے فرار اور شہادت تقلید کے بدل ہیں۔

سیلان کی حس اور گناہ کی حس اسی جوش و جذبہ کے متبادل بدل ہیں جو نشو و ارتقاء کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ حس اختلاط اور حس وحدت حس نمونہ کی بدل ہیں جو تفریق امتیاز کے خارجی عمل کا داخلی مثنّٰی ہے۔ تفریق و امتیاز نشو و ارتقاء کے رفیق ہیں۔

جس عمل کو ہم پہلے تلطیف سے تعبیر کر چکے ہیں ، اس میں دائرۂ عمل عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں حرکت زندگی کی سطح پر متبادل تغیّرات کے دو جوڑے پیدا کرتی ہے۔ متبادلات کا پہلا جوڑا ــــــ قدامت پرستی اور مستقبلیّت ــــــ اس منتقلی کو پورا کرنے میں ناکام رہتا ہے اور تشدد کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے ، دوسرا جوڑا ــــــ قطع تعلق اور تبدیل ہیئت ــــــ منتقلی کو پورا کرنے میں کام یاب ہوتا ہے اور اس کی خصوصیّت عدم تشدّد ہے۔ قدامت پرستی کلاک کو پیچھے کی طرف لے جانے کی کوشش ہے ، مستقبلیّت روئے ارض پر ایک ناممکن عہد سعادت تک قریب ترین راستہ تلاش کرنے کی کوشش ہے۔

قطع تعلق کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قدامت پرستی میں روحانیت پیدا کی جائے یعنی انسان کنارہ گیری کر کے روح کے حصار میں بند ہو جائے اور دنیا سے دست برداری اختیار کر لے ۔ تبدیل ہیئت مستقبلیت کو روحانیت کا جامہ پہناتی ہے ۔ روح کے اس عمل سے اعلیٰ مذاہب پیدا ہوتے ہیں ۔ زندگی کے ان چاروں طریقوں اور ان کے باہمی تعلقات کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ، آخر میں بتایا گیا ہے کہ ان میں سے احساس اور زندگی کے بعض طریقے مقتدر اقلیتوں کی روحوں سے مخصوص ہوتے ہیں اور بعض پرول تار کی روحوں سے ۔

۲۔ حیوانگی اور ضبط نفس کی تعریفیں بیان کی گئی ہیں اور ان کی مثالیں دی گئی ہیں ۔

۳۔ فرار اور شہادت کی تعریفیں بیان کی گئی ہیں اور مثالیں دی گئی ہیں ۔

۴۔ سیلان کی حس اور گناہ کی حس: سیلان کی حس نتیجہ ہے اس احساس کا کہ دنیا پر اتفاق یا ضرورت حکم ران ہے ۔ دونوں اصل میں ایک چیز ہیں ۔ عقیدے کے وسیع دائرے کی توضیح کی گئی ہے ۔ بعض مذاہب جبریت (مثلاً کیلون ازم) نے حیرت انگیز سرگرمی اور اعتماد پیدا کیا ۔ بادی النظر میں اس عجیب واقعے کے سبق پر غور کیا گیا ہے ۔

سیلان کی حس طبعاً قوائے عمل کو سن کر دیتی ہے ۔ گناہ کی حس کا اثر محرک ہونا چاہیے ۔ کرم اور ''ابتدائی گناہ'' (جس میں گناہ اور جبریت کے خیال جمع ہو گئے ہیں) کے نظریوں پر بحث کی گئی ہے ۔ عبرانی پیغمبر اس بات کی معیاری مثال ہیں کہ حس گناہ اگر بدیہی نہیں تو قومی مصیبتوں کا حقیقی سبب ضرور ہے ۔ ان پیغمبروں کی تعلیمات کو مسیحی کلیسا نے اپنا کر یونانی دنیا میں رائج کیا جو صدیوں سے اسے قبول کرنے کے لیے نا دانستہ تیار ہو رہی تھی ۔ مغربی معاشرے نے مسیحی روایت کی میراث قبول کی لیکن حس گناہ کو نظر انداز کر دیا جو اس روایت کا اہم جزو تھی ۔

۵۔ حس اختلاط : یہ انفعالی بدل ہے حس نمونہ کا جو دور ارتقاء میں تہذیبوں کی خصوصیت ہوتی ہے ۔ اس کا اظہار مختلف طریقوں پر ہوتا ہے ۔ (ا) اوضاع و اطوار میں سوقیت و بربریت سے مقتدر اقلیت پرول تار کے قریب پہنچ جاتی ہے ، وہ داخلی پرول تار کی سوقیت اور خارجی پرول تار کی بربریت اختیار کر لیتی ہے یہاں تک کہ انتشار کے آخری مرحلے میں اس کے طریق زندگی اور

پرول‌تار کے طریق زندگی میں کوئی فرق نہیں رہتا ۔ (ب) فنون میں سوقیت اور بربریّت ۔ انحلال پزیر تہذیب کے فنون چونکہ غیر معمولی طور پر وسیع دائرے میں پھیل جاتے ہیں اس لیے ان میں سوقیت اور بربریت پیدا ہو جاتی ہے ۔ (ج) لنگوافرینکا ۔ مختلف اقوام کے درمیان میل جول پیدا ہوتا ہے تو زبانوں میں اختلاط و مقابلہ شروع ہو جاتا ہے ، بعض لنگوافرینکا کی حیثیت میں پھیل جاتی ہیں لیکن اس توسیع کے مطابق ان کا درجہ گر جاتا ہے ۔ اس سلسلے میں متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔ (د) مذہب میں امتزاج کی تین تحریکیں ہمارے سامنے آتی ہیں : اول فلسفے کے مختلف دبستانوں میں امتزاج ، دوم مختلف مذاہب میں امتزاج (مثلاً ہم سایوں کے طریقوں کی بعض چیزیں اختیار کر لینے کے باعث اسرائیلی مذہب میں ملاوٹ جس کی مخالفت عبرانی پیغمبروں نے کام‌یابی سے کی) ، سوم فلسفوں اور مذہبوں کے درمیان امتزاج ۔ فلسفے مقتدراقلّیتوں کی پیداوار ہوتے ہیں اور اعلیٰ مذاہب داخلی پرول‌تار پیدا کرتے ہیں ۔ ان کا تعامل نمبر (ا) میں واضح کیا جا چکا ہے ۔ وہاں کی طرح یہاں بھی پرول تار اگرچہ ایک حد تک مقتدر اقلیّت کی طرف جاتے ہیں ، مقتدر اقلیّت بہت زیادہ فاصلے طے کر کے داخلی پرول تار کی طرف آتی ہے مثلاً مسیحی مذہب نے اپنے نظام کے لیے یونانی فلسفے کا ڈھانچا استعمال کیا لیکن یہ اس تبدیل هیئت کے مقابلے میں بے حقیقت ہے جو یونانی فلسفے کو افلاطون اور جولین کے عہدوں کے درمیان پش آئی ۔ (ہ) کیا حکم ران مذہب کا فیصلہ کرتا ہے ؟ یہ اصل موضوع سے انحراف ہے جو فلسفی بادشاہ جولین کے ذکر سے پیدا ہوا اور اس پر سابقہ حصے کے آخر میں غورکیا گیا تھا ۔ کیا مقتدر اقلیتیں سیاسی قوت سے کام لے کر اپنی پسند کے مذہب یا فلسفے کو عائد کر کے اپنی روحانی کم زوری کی تلافی کر سکتی ہیں ؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ بعض مستثنیات کے ساتھ وہ یقیناً ناکام ہوں گی اور جو مذہب سیاسی قوت کا سہارا لیتا ہے ، وہ اپنے آپ کو شدید نقصان پہنچاتا ہے ۔ اس سارے سلسلے میں بداهتاً مستثنیٰ معاملہ اسلام کی اشاعت کا ہے ۔ اس کا جائزہ لیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ در اصل استشناء نہیں جیسا کہ بادی النّظر میں معلوم ہوتا ہے ۔ اس کے برعکس یہ فارمولا زیادہ قرین حقیقت ہے کہ اکثریّت کا مذہب بادشاہ کا مذہب ہوتا ہے ۔ جو حکم ران عقیدت یا بے عقیدتی سے اپنی رعایا کا مذہب اختیار کر لیتا ہے ، وہ مزے میں رہتا ہے ۔

۶- حس وحدت : یہ اختلاط کے انفعالی احساس کی فعال ضد ہے۔ مادی حیثیت میں اس کا اظہار سلطنت ہائے عام کی تخلیق میں ہوتا ہے۔ یہی روح ہمہ گیر قانون اور حاضر و ناظر خدا کے تصورات میں کارفرما ہے جو پوری کائنات پر حکومت کر رہا ہے۔ ان دو تصوروں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ آخر الذکر کے سلسلے میں یہواہ کے پورے حالات بیان کیے گئے ہیں، جو سینیائی آتش فشاں پہاڑ کے جنّ سے شروع ہو کر عبرانیوں کا غیور خدا بنا؛ انجام کار وہ بلند ہو کر ایک سچے خدا کے خالص اور اعلیٰ تصور کا تاریخی مظہر بن گیا، اسی کی پرستش مسیحی کلیسا کر رہا ہے۔ حریفوں کے مقابلے میں اس کی کام یابی کی وجہ بیان کی گئی ہے۔

۷- قدامت پرستی : یہ ایک کوشش ہے جس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ انحلال پزیر معاشرے کی زندگی کے ایک ابتدائی دور کو نئے سرے سے مرتب کر کے ناقابل برداشت ''حال'' سے بچاؤ کی صورت پیدا کی جائے۔ اس سلسلے میں قدیم و جدید مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ جدید مثالوں کے سلسلے میں گاتھک طرز تعمیر کا احیاء بھی شامل ہے اور قومی مقاصد کے لیے مختلف قسم کی کم و بیش معدوم زبانوں کا مصنوعی احیاء بھی شامل ہے۔ قدامت پرستی کی تحریکیں عموماً یا تو بے نتیجہ ثابت ہوتی ہیں یا تبدیل ہیئت سے اپنی ضد یعنی مستقبلیّت کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

۸- مستقبلیّت : اس کوشش کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ''حال'' سے بچنے کے لیے غیر معلوم مستقبل کے اندھیرے میں جست لگائی جائے۔ اس میں ماضی کی تمام روایتی کڑیاں توڑ دی جاتی ہیں اور یہ در اصل ایک قسم کی انقلابی تحریک ہوتی ہے، فنون میں یہ بت شکنی کی شکل اختیار کرتی ہے۔

۹- مستقبلیّت کی رفعتِ نفس : جس طرح قدامت پرستی مستقبلیّت کی خلیج میں گر سکتی ہے، اسی طرح مستقبلیّت بلندی پر پہنچ کر تبدیل ہیئت کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ سطح ارض پر اپنے ''یوٹوپیا'' کو پانے کی موہوم اُمید چھوڑ کر اسے روح کی زندگی میں تلاش کر سکتی ہے جو زمان و مکان کے اثرات سے پاک ہیں۔ اس سلسلے میں یہودیوں کی اسیری کے عہد کی تاریخ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مستقبلیّت نے زُر بابل سے برکوکبا تک زمین پر یہودی سلطنت قائم کرنے کی کئی ایسی کوششیں کیں جو خودکشی کی حیثیت رکھتی تھیں۔ تبدیل ہیئت سے مسیحی مذہب پیدا ہوا۔

۱۰- قطع تعلّق اور تبدیلِ ہیئت : قطع تعلق ایک روش ہے جس نے اس فلسفے میں بہترین اظہار کی شکل اختیار کی جو بدھ کی تعلیمات پر مبنی سمجھا جاتا ہے ۔ اس کا منطقی نتیجہ خودکشی ہے اس لیے کہ حقیقی قطع تعلق صرف خدا ہی اختیار کر سکتا ہے ۔ اس کے برعکس مسیحی مذہب ایک ایسے خدا کی دعوت دیتا ہے جس نے اپنی مرضی سے قطع تعلق سے دست برداری اختیار کر لی حالاں کہ اس سے متمتع ہونا واضح طور پر اس کے اختیار میں تھا ۔ خدا کو دنیا سے اتنی محبت تھی ۔

۱۱- نشأۃ ثانیہ : زندگی کے جن چار طریقوں کا یہاں جائزہ لیا گیا ہے ، ان میں سے صرف تبدیلِ ہیئت حقیقی شاہ راہ ہے ۔ اس میں دائرۂ عمل عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل ہو جاتا ہے ۔ قطع تعلق کی بھی یہی صورت ہے لیکن قطع تعلق صرف کنارہ گیری ہے ، تبدیل ہیئت کنارہ گیری اور بازگشت ہے یعنی ایک نشأۃ ثانیہ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ پرانی نوع از سر نو پیدا ہو جائے بلکہ معاشرے کی ایک نئی قسم وجود میں آ جائے ۔

بیسواں باب

انحلال پذیر معاشروں اور افراد کا تعلّق

۱- خلاّق ذہانت نجات دہندے کی حیثیت میں : دور نشو و ارتقاء میں خلاّق افراد پے در پے دعوت ہائے مقابلہ کے کام‌یاب جواب مہیا کرتے رہتے ہیں ۔ دور انحلال میں وہ انحلال پزیر معاشروں کے نجات دہندے یا ان معاشروں سے نجات دہندے ثابت ہوتے ہیں ۔

۲- شمشیر بکف نجات دہندہ : یہ لوگ سلطنت ہائے عام کے بانی اور محافظ ہوتے ہیں لیکن تلوار کے تمام کام عارضی ثابت ہوتے ہیں ۔

۳- وقت کی مشین والا نجات دہندہ : یہ قدامت پرست اور مستقبلی ہیں ۔ یہ بھی باالآخر تلوار اٹھاتے ہیں اور تلوار چلانے والے کے انجام کو پہنچ جاتے ہیں ۔

۴- بادشاہ کے پس پردہ فلسفی : یہ افلاطون کا تجویز کردہ مشہور علاج ہے ۔ اس میں بدیں وجہ ناکامی ہوتی ہے کہ فلسفی کے قطع تعلق اور سیاسی فرماں روا کے طریق جبر میں مطابقت کی کوئی صورت نہیں بنتی ۔

۵- خدا بشکل انسان: اصل مقصد کے قریب پہنچنے کی جتنی ناقص کوششیں کی گئیں ، وہ سب نا کام ھو گئیں ، صرف یسوع[۴] ناصری موت کی تسخیر میں کام یاب ہوا ۔

اکیسواں باب

انحلال کا زیر و بم

انحلال ایک نہج پر نہیں چلتا بلکہ اس میں پسپائی اور از سر نو اجتماع کا تبادل جاری رهتا ھے ۔ مثلاً دور مصائب کی شکست کے بعد سلطنت عام کا قیام از سر نو اجتماع ھوتا ھے ، اس سلطنت کے خاتمے کو آخری پسپائی سمجھنا چاهیے ۔ چوں کہ عموماً دور مصائب کی پسپائی کے بعد ایک اجتماع اور سلطنت عام کے اجتماع کے بعد ایک پسپائی پیش آتی ھے ، اس وجہ سے طبعی زیر و بم یہ بنتا ھے : پسپائی ، اجتماع ، پسپائی ، اجتماع ، پسپائی ، اجتماع ، پسپائی یعنی ساڑھے تین ضربیں ۔ متعدد معدوم معاشروں کی تاریخوں سے اس کی مثالیں پیش کی گئی ھیں ، پھر اسے مغربی مسیحیت کی تاریخ میں استعمال کیا گیا ھے تاکہ معلوم ھو سکے کہ ھمارا معاشرہ ارتقاء کے کس مرحلے پر پہنچا ھے ۔

بائیسواں باب

انحلال میں معیاریت

نشو و ارتقاء کا نشان تفریق و امتیاز ھیں اور انحلال کا نشان معیاریت ھے یہ باب ان مسائل کی تصریح پر ختم ھوتا ھے جن کا جائزہ آئندہ جلدوں میں لیا جائے گا ۔

GLOSSARY

(A)

Abana	ابانا ، بردا ، دمشق کا ایک دریا ، اسے ابانا بھی کہتے ھیں ، مشہور عربی نام بردا ھے ۔
Abandon	حوالگی
Abel	ھابیل
Abortive Civilization	عقیم تہذیب
Absolutism	مطلقیّت۔(سیاست میں اس سے مراد مطلق العنانی ھے ، اخلاق میں اس کا مطلب یہ ھے کہ اخلاقی اصول پر دواماً عمل ھونا چاھیے ، معاد کے سلسلے میں اس سے مراد یہ ھے کہ نجات صرف خدا کے ھاتھ میں ھے) ۔
Achaemenian	ھخا منی ، ھخا منشی (ایران کا وہ شاھی خاندان جو پیش‌دادیوں کے بعد حکم ران ھوا) ۔
Acme	نقطۂ عروج ، سمت الرّاس
ad infinitum	لامتناھی ، غیرمختتم (لاطینی)
Adrianople	ادرنہ (یورپی ترکی کا مشہور شہر جو فتح قسطنطنیہ سے پہلے ترکوں کا دار الحکومت تھا) ۔
Aegean Sea	بحیرۂ ایجہ
Affiliation	ابنیّت (اس کا عام ترجمہ الحاق ھے ، کتاب میں یہ مخصوص مفہوم کے لیے استعمال ھوا ھے) ۔
a fortiori	بہ درجۂ اولٰی (لاطینی)
Alternative	متبادل
Amphibians	ذو حیاتیں (وہ جانور جو خشکی اور تری دونوں میں یکساں رھتے ھیں مثلاً مینڈک) ۔

Anabaptism	عقیدۂ تجدید اصطباغ
Anaemia	قلت دم
Analogy	مماثلت ، تمثیل
Anthropology	علم الانسان ، بشریّات
Antioch	انطاکیہ
Antiquity	قدامت
a outrance (فرانسیسی)	تا بحدّ آخر ، انتہا تک
Aphorism	حد ، جامع تعریف ، جامع کلمہ ، مثل
Apocalypse	الہام ، مکاشفہ
Apostle	حواریٔ مسیحؑ (انجیل کی اصطلاح میں رسول)
Apparentation	نسبت ابنّوت
a priori (لاطینی)	قیاساً ، استخراجاً (علت سے معلول)
Archaism	قدامت پسندی ، دقیانوسیّت
Arctic Ocean	بحر منجمد
Arid Zone	منطقۂ حارہ
Arianism	آریوسیّت (آریوس ، اسکندریہ کا اسقف تھا ، اس کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت مسیحؑ عشائے ربّانی میں خود شراب اور روٹی کے ساتھ موجود نہیں ہوتے ، اسی عقیدے کو آریوسیّت کہا جاتا ہے) ۔
Aristotle	ارسطاطالیس ، ارسطو
Arrested Civilizations	وامانده تہذیبیں
Ascalon	عسقلان (فلسطین کا مشہور ساحلی مقام)
Asceticism	رہبانیّت
Assimilation	انجذاب
Assimilationists	حامیان انجذاب (وہ یہودی جن کی رائے یہ تھی کہ ان کو الگ قوم نہیں بننا چاہیے بلکہ مختلف ملکوں کی قوموں میں جذب ہو جانا چاہیے) ۔
Astrology	علم النجوم
Astronomy	فلکیات ، علم الہیئت

Athanasian Creed	اثانا سیوسی عقیدہ (اثانا سیوس ، اسکندریہ کا اسقف اعلٰی تھا) ۔
Atlantic Ocean	بحر ظلمات ، بحر محیط ، اوقیانوس (نہ کہ بحراقیانوس)
Attributes	اوصاف ، صفات ، خصائص

(B)

Babylon	بابل
Babylonian Captivity	اسیریٔ بابل (مراد یہ ہے کہ یہود کو بخت نصر قید کر کے بابل لے گیا تھا) ۔
Back - ground	پس منظر
Bactria	باختر
Bashan	بسن (فلسطین قدیم کا ایک مقام) ۔
Basin	طاس ، مجریٰ
Balance of Power	توازن قویٰ
Biology	علم الحیات ، حیاتیات
Blows	ضربیں
Book of Exodus	(بائیبل کی ایک کتاب) سفر خروج
Book of Genesis	سفر تکوین ، کتاب پیدائش
Book of Job	سفر ایتوب[۴]
Botany	علم النبات ، نباتیات
Break down	شکست
Bronze Age	عہد برنجی
Buffer zone	حلقۂ حائل
Byzantium	بیزنطیم (قسطنطنیہ ، موجودہ استنبول کا پرانا نام)

(C)

Cain	قابیل (بائیبل ۔ قائن)
Cap-a-pie	ازسرتاپا (فرانسیسی)
Carapace	سپر (ڈھال)

Carthage		قرطاجنہ (ٹیونس میں فنیقیوں کا مشہور شہر تھا جسے رومیوں نے فتح کر کے مسمار کر ڈالا) ۔
Casque		خود
Cataphract		زرہ پوش سوار
Cells		خلیات ، خانے
Chaldean		کلدانی
Challenge		دعوت مقابلہ
Chaleolithic Age		عہد مس و حجر
chan kwo	(چینی)	طوائف الملوکی
Cheek by jowl		چولی دامن کا ساتھ
Christendom		مسیحی دنیا
Chrysalis		حالت تکوین (لغت میں اُس حالت کو کہتے ہیں جب کیڑے پتنگے کے پر نکلنے لگتے ہیں) ۔
chef-d' oeuvre	(فرانسیسی)	شاہکار
circa		تقریباً ، تخمیناً (یہ لفظ سنین کے ساتھ استعمال ہوتا ہے جب قطعی تاریخ معلوم نہ ہو) ۔
ci-devant	(فرانسیسی)	سابق
Civitus Die	(لا طینی)	حالت الوہیّت
Class-war		طبقاتی کشاکش ، طبقاتی جنگ
Climax		منتہا ، اوج کمال
Clue		کلید ، سراغ
Colloquies		مکالمات
Colonists		آباد کار
Communism		کمیونزم ، اشتمالیّت
Comparative Study		تقابلی مطالعہ
Comparability		صلاحیت تقابل
Confriere	(فرانسیسی)	رفیق ، ساتھی
Conquistador	(ہسپانوی)	فاتح
Contemporaneous		معاصر ، ہم عصر

Copper Age	عہد مسی
Continuity of History	تسلسل تاریخ
coup de grace (فرانسیسی)	آخری ضرب
Cosmopolis	بین الاقوامی شہر
Crank	مراق
Creativity	تخلیق
Creative Minority	خلّاق اقلیّت
cul-de-sac	لفظی معنی تھیلی کا حصہ زیریں ، محاورے میں اندھی گلی ، بند گلی ۔
Culmination	نقطۂ عروج
Culture	ثقافت
Curriculum of Education	نصاب تعلیم
Cyclop	یونانی اساطیر ، یک چشم دیو
Cynic	کلبی
Cynoscephalac	راس الکلب (یونان کا ایک مقام)
Cyrus	(یونانی) سائیرس ، (عبرانی) خورس ، (عربی) خسرو (ھخامنشی خاندان کا مشہور بادشاہ جسے بعض محققین نے قرآن کا ذوالقرنین ثابت کیا ہے) ۔

D

Daimyos	جاپانی جاگیردار
Dark Ages	قرون مظلمہ (وہ زمانۂ قدیم جس کے حالات پر تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے) ۔
David	حضرت داؤدؑ
Debacle	شکست ۔ تباہی
Debut	تعارف
Decadence	انحطاط ، زوال
de novo (فرانسیسی)	از سر نو
denouement (فرانسیسی)	حادثہ

Deracination	استیصال
Desiccation	خشک سالی
Detachment	قطع تعلق
Determinism	عقیدۂ جبریّت
Diogenes	دیو جانس (کلبی فرقے کا مشہور یونانی حکیم)
Diffusion, theory of	نظریۂ نشر یا نظریۂ انتشار
Disintegration	انحلال
Dissolution	شیرازہ شکنی
Dolichocephalic	طویل الرأس ، لمبے سر والے
Doasyoulikes	خود رائے ، من مانی کرنے والے
Doglatin	مخلوط لاطینی
Deutero-isaiah	یسعیاہ دوم (بائیبل کی کتاب یسعیاہ کے ایک حصے کے متعلق محققین کا خیال ھے کہ وہ یسعیاہ نبی کے سوا کسی اور نے ترتیب دیا ، اس حصے کو یسعیاہ دوم کہتے ھیں) -
Divagation	انحراف
Dominant minority	مقتدر اقلیّت
Drift	میلان
Duality	ثنویّت
Dual Citizenship	دوگانہ شہریّت
Dysgenic	عقیم ، بانجھ

(E)

Earthly Paradise	بہشت ارضی
Ecclesiatical	کلیسیائی
Economics	اقتصادیات ، معاشیات
Eclipse of the Sun	کسوف
Eclipse of the Moon	خسوف
Egocentric	خود پرستانہ

Elam	عیلام (اس خطے کا نام جہاں سام کے بیٹے عیلام کی اولاد آباد ہوئی)۔
Elan	جوش ، اُمنگ ، ولولہ
Eleazer	الیعزر(حضرت ہارونؑ کا ایک فرزند)
embarras de richesse	(فرانسیسی) موانعِ ثروت
Elucidation	توضیح ، تفسیر
en masse	اجتماعاً ، بہ حیثیّت مجموعی
en semble	کل
Environment	ماحول
Episcopalian Church	اسقفی کلیسا
Epilogue	خاتمہ (ڈرامے کا وہ خطابیہ جو خاتمے پر پیش کیا جاتا ہے)۔
Epiphany	ظہور حضرت عیسیٰؑ
Ephemeral	وقتی ، عارضی
Equator	خط استوا
ergo	لہٰذا
Esarhadoon	اسر حدون (ایک بادشاہ)
Eschatology	علم المعاد ، مسائل متعلقۂ معاد
Escarpment	ڈھلان
Esdraelon	(بائبل) میدان جزریل (موجودہ نام مرج ابن عمرو)
Ethiopia	حبشہ
Ethnology	علم الانسان
Ethos	خصوصیّات ، خصائص
Ethology	علم تشکیلِ سیرت ، علم الخصائص
Euphrates	دریائے فرات
Exacerbation	زیادتی ، تیزی ، اشتعال
ex hypothesi	حسب مفروضہ
Exception	استثناء
External Proletariate	خارجی پرول تار

Exogamy	ذات باہر شادی ، اگوتی شادی
Extirpation	استیصال

(F)

Faculty	استعداد ، صلاحیّت
Fall of Man	ہبوطِ آدم
Far East	مشرق بعید ، مشرق اقصیٰ
Fauna	حیوانات
felo de se	(فرانسیسی) خود کشی
Flood	عام معنی طوفان لیکن معرفے میں طوفان نوح ؑ
Flora	نباتات
Fluctuation	اُتار چڑھاؤ ، نشیب و فراز
Foreground	پیش منظر
Forms	اشکال و صور
Forerunners	پیش رَو
Four Gospels	اناجیل اربعہ
Fossilized Relics	باقیاتِ متحجر
Fuedal system	نظام جاگیر داری
Futurism	مستقبلیّت

(G)

Garden of Eden	باغِ عدن
Genesis of Civilizations	تہذیبوں کی تکوین
Gentiles	جنٹیل ، غیر یہودی
Gilead	جلعاد (فلسطین کا ایک خطہ)
Glaucopian	گربہ چشم
Goliath	جالوت
Golden Age	عہد زریں
Golden Mean	زرین اوسط
Good and Evil	خیر و شر

Grassland	مرغزار
Great Schism	شقاق کبیر

(H)

Hedonists	لذتیین (فلسفیوں کا ایک طبقہ جس کے نزدیک لذت و آسائش زندگی کا نصب العین ہے ۔)
Hegemony	قیادت
Hellenic Civilization	یونانی تہذیب
Heroic Age	عہد شجاعت
High-Brow	بلند ابرو (اونچے خاندان یا طبقے کے لوگ)
Historical Materialism	تاریخ کا مادی نظریّہ
Heptarchy	حکومت ہفت گانہ (یہ لفظ ایک زمانے میں انگلستان کی سات حکومتوں کے لیے ایجاد ہوا تھا : نارتھمبریا ، مرشیا ، ایسٹ اینگلیا ، ایسکس ، کینٹ ، سسکس ، ویسکس)
Holy Places	مقامات مقدسہ
Holy See	پاپائی عدالت ، نظام پاپائیت
Horizon	اُفق
Horizontal Schism	اُفقی شقاق
Horse Archer	سوار تیر انداز
Humanism	ہیومنزم ، حب انسانیّت ، مسلک انسانیّت ، قدیم لاطینی و یونانی علم و ادب کا مطالعہ
Hyksos	عمالقہ ، ہکسوس (یہ شام کا ایک خاندان تھا جو کئی سو سال تک مصر میں حکم راں رہا ۔ بعض کے نزدیک ہیکس ''شیخ'' کا بگاڑ ہے ، حضرت یوسفؑ اسی خاندان کے عہد حکومت میں مصر پہنچے تھے) ۔

(I)

Iberia	آئبیریا ، جزیرہ نمائے ہسپانیہ کا قدیم نام
Iconoclastic Controversy	نزاع بت شکنی
Idee fixe (فرانسیسی)	خیال محکم

Identification		شناخت
Idolization		پرستاری
Impact		فشار
Impenetrable		ناقابل گزر
In arti culo mortis	(لاطینی)	جان کنی ، احتضار
Incarnation		تجسم
Indian Summer		امریکه کی اصطلاح میں موسم خزاں جس میں بارش اور آندھیاں ختم ہو جاتی ھیں اور سکون پیدا ہو جاتا ھے
Indus Valley		وادیٔ سندھ
Inland Sea		زمین بند سمندر
Insignia		امتیازی نشان
in situ		برمحل
Interpretation		تعبیر
Interregnum		عبوری دور ، وقفه ، درمیانی دور
Intoxication of Victory		سرشاریٔ فتح ، سرمستیٔ فتح
Intrusion		مداخلت
Inverse Order		ترتیب معکوس
Iron Clad		آھن پوش

(J)

Jaxartes		دریائے سیحون
Jerry-built Mughal Raj		مغل راج کی بے ڈھنگی عمارت
jeu d'esprit		تمسخر ، ٹھٹھول
Jewish Pale		حلقۂ یہود
Jewry		یہود

(K)

Key Positions		کلیدی اسامیاں
Kingdom of God		خدا کی بادشاھی
Kommissar	(روسی)	ناظر

(L)

Laissez faire	آزادیٔ صنعت
Laissez passer	آزادیٔ تجارت ، آزادیٔ مبادلہ
Lassitude	ماندگی ، تکان
Law of diminishing returns	قانون تقلیل محاصل
Latifundia	بڑی زمینداریاں
Latitude	عرض البلد
Lazarus	الیعزر
Leaven	خمیر
Le Contract Social	معاہدۂ عمرانی (روسو کی مشہور کتاب)
Legacy	میراث ، ورثہ
Leucodermaticus	سفید فام
Lineaments	خط و خال ، چہرہ مہرہ
Litteratocracy	حکومت اہل علم
Lianos	بے شجر میدان (جنوبی امریکہ)
Longitude	طول البلد
Lotus-easters	آرام طلب ، کاہل
Lunar month	قمری مہینا

(M)

Macedon	مقدونیہ
Macrocosm	عالم کبیر ، کائنات
Magna Graecia	یونان کبیر
Magnum Annus	سال کبیر
Mammals	ذوات الثدی ، دودھیل جانور
Mandarin	ماندریں (چینی عمال)
Manu militare	بہ زورِ فوج
Mange	خارش ، جلدی خرابی
Manifestation	مظہر (جمع مظاہر)

Mathematics	ریاضی
Mediterranean Sea	بحیرۂ متوسّط ، بحیرۂ روم
Megalomania	بڑے کاموں کا خبط
Mercenaries	تنخواہ دار سپاھی
Mesozoic	دوسرا ارضی دور ، ارضیات کا دور ثانی
Messianic Kingdom	مسیحی بادشاہ
Metaphysical	ماورائے طبعی
Metres (Peotry)	اوزان و بحور
Middle Ages	قرون وسطیٰ
Migration	نقل وطن
Mimesis	تقلید
Miscegenation	اختلاط نسل
Mithraism	آفتاب پرستی
Modern Age	عہد حاضر ، دور جدید
Monastic order	خانقاھی نظام (مسیحیّت)
Mount Hermon (Bible)	کوہ حرمون (موجودہ نام جبل‌الشیخ)
Mount Sinai	کوہ سینا
Mysticism	تصّوف
Mythology	علم الاساطیر
Mythological Clue	اساطیری سراغ

(N)

Nazareth	ناصرہ (حضرت مسیحؑ کا آبائی وطن جس کی وجہ سے ان کی اُمّت کو نصاریٰ کہنے لگے)۔
Nebuchadnezzar	نبوکد ُنصر ، بخت ُنصر (بابل کا مشہور بادشاہ)
Nemesis	پاداش ، مکافات
Neobabylonian	نوبابلی
Neolithic Age	دور جدید حجر
Nestorian Christianity	نسطوری مسیحیّت

New Testament	عہدنامۂ جدید
Nihilist	نہلسٹ (منکران مذہب و اخلاق جو اپنے مقاصد کے لیے دہشت انگیزی کو بھی جائز سمجھتے ہیں) ۔
Nile Basin	طاس نیل
Nomad	خانہ بدوش ، بدو
Nomadism	خانہ بدوشی ، بدویّت
Norm	معیار ، کامل نمونہ

(O)

Oecumenical Church	عالم گیر کلیسا
Old Testament	عہد نامۂ قدیم ، عہد نامۂ عتیق
Omnipotent Parliament	مختار کل پارلیمنٹ
onus probandi (لاطینی)	بارِ ثبوت
Orontes	نہر العاص (شام کی ندی)
Opitmum	سازگار وسائل ، سازگار دباؤ
Ostrogoths	مشرقی گاتھ
Other World	عالمِ عقبیٰ
Oxus	دریائے جیحون

(P)

Palaeolithic Age	دور قدیم حجر
Palingenesia	نشأۃ ثانیہ
Palmyra	تدمر (سرزمین عرب کا ایک قدیم شہر)
Pampas	جنوبی امریکہ کے بے شجر میدان
Pan-Islamic Movement	تحریک اتحادِ اسلام
Pantheon	مقبرۃالمشاہیر ، دارالمشاہیر ، دارالاصنام ، دار الارباب (دیوتاؤں کا مندر)
Papal Theocracy	کلیسائی حکومت ، پاپاؤں کی حکومت
Papal Tiara	پاپائی تاج (پوپ کا گنبد نما کلاہ)
pari passu (لاطینی)	دوش بہ دوش ، پہلو بہ پہلو ، ہو بہ ہو

Paradox	خلاف مسلّمات ، بہ ظاہر متناقض
Par-Excellence	بہ وجہ احسن ، بہ وجہ اتم
Patriarch	بطریق
Patrimony	اوقاف کلیسا ، مِلک ، میراث
Pax-Ottomania	امنِ عثمانی
Penchant	رغبت ، رجحان ، میلان
Penalization	تعزیر
Pentecost	پنتکست (یہودیوں میں یہ فصل کاٹنے کی عید تھی ، اس کا ذکر توریت کی بعض کتابوں کے علاوہ سفر اعمال میں بھی ہے) ۔
Penumbra	دھندلا سا ۔
Perfunctory	سطحی طریق
Peripetecia	تحوّل فجاعی ، فوری تغیّر
Periphery	محیط
Petra	بطرا ، الحجر ، سنگستان (نبطیوں کا دار الحکومت) ۔
Petrified Civilization	تہذیب متحجّر
Pharaoh	فرعون
Pharisee	فریسی
Phenomenon	مظہر
Pharpar	فرفار (شام کی ایک ندی)
Pillion	زنانہ زین
Pirates	بحری قزاق
Plasticity	صورت پذیری ، ڈھل جانے کی صلاحیّت ، ملائمت
Platonic Philosophy	افلاطونی فلسفہ
Plateau	سطح مرتفع
Plebs Christiana	مسیحی عوام
Plenitude	اوج کمال ، کاملیّت
Point d' appui	وجہ تائید ۔ نقطۂ تائید
Potentialities	ممکنات

Potent Cause	سبب قوی
Pressure	دباؤ
Prima facie	بادی النظر
Primitive Muslim Arabs	قرن اول کے مسلمان
Promiscuity	اختلاط
Psychology	علم النفس ، نفسیات
Ptolemaic Regime	بطلیموسی نظام حکومت
Punitive expenditions	تعزیری مہمیں
Pyramids	اہرام
Pyrenees	جبل البرانس (یہ پہاڑ فرانس کو ہسپانیہ سے جدا کرتا ہے ، اسے عربی میں جبل البرتات بھی کہتے ہیں ، اس میں آنے جانے کے کئی درے ہیں ۔ درے کے لیے ہسپانوی زبان میں Puerta بہ معنی دروازے کا لفظ ہے ۔ اس وجہ سے اسے Montes de Puertas یعنی جبل ابواب بھی کہتے ہیں ۔ عربوں نے اسے جبل البرتات کہا یعنی دروں والا پہاڑ) ۔

(Q)

Queitism	توکّل ، رضا بہ قضا

(R)

Radiation	تنویر
Reaction	ردّ عمل ، ردّ فعل
Rear guard	چنداول
Recurrence	اعادہ
Redemption	کفارہ
Red skin	سرخ فام
Reformation	تحریک اصلاح مذہب
Renaissance	تحریک احیاء علوم

Republica Christiana — جمہوریّہ مسیحیّہ
respice finem — مآل اندیشی ، عاقبت بینی
Response — جواب
Return — بازگشت
Revanch — انتقام ، بدلہ
Rustication — دھقانیّت ، روستائیّت
Rythm — زیر و بم

(S)

Sadism — سادیّت
Saint Paul — پولوس رسول
Saracenes — یہ لفظ شرقیّین کا بگاڑ ہے ، اہل یورپ نے یہ لفظ مسلمانوں کے لیے استعمال کیا
Sardonic — جعلی ؛ مصنوعی
Sargon — (بائیبل) سرجون بادشاہ
Saul — طالوت
Schism — شقاق
Script — رسم الخط
Sea-farer — بحر نورد ، دریا نورد
Secessionists — افتراق پسند ، معتزلہ
Second Coming — ظہور ثانی
Self complacency — آسودہ خاطری ، تن آسانی
Self control — ضبط نفس
Self determination — مختاریّت
Self idiolization — خود پرستی
Self sufficiency — کفایت بالذات
Sennacherib — سنحریب (اشوریوں کا مشہور بادشاہ)
Septuagint — سبعینی (اس سے مراد عہدنامۂ قدیم کا وہ ترجمہ جو یہودیوں کے ستر عالموں نے مل کر اسکندریہ میں کیا تھا ، اسے بعض لوگ هفتادی ترجمہ بھی کہتے ہیں) ۔

Shenar	(بائیبل) سنعار
Sidon	صیدا (ساحل شام کا مشہور شہر)
Simony	منصب فروشی (اس سے مراد کلیسائی مناصب کی خرید و فروخت ھے ، یہ لفظ سائیمن (شمعون) نام ایک شخص سے بنا جس نے حواریان مسیحؑ کی خدمت میں روپے پیش کیے تھے)
Slave market	بردہ منڈی
Slave trade	بردہ فروشی
Social equilibrium	معاشری توازن
Social Institutions	مجلسی ادارات
Socialism	اشتراکیت
Sociology	علم معاشرت ، علم مجلس
Socrates	سقراط
Soi-distant	سابق
Solar year	شمسی سال
Soporific	خواب آور
Spatial boundries	حدود مکانی
Spiritual vacuum	خلائے روحانی
Standardisation	درجہ بندی
Stasis	طبقاتی جنگ
Stimulus	محرّک ، عامل
Stoic	رواقی فلسفی
Stylite	منارہ نشیں راہب
Sungod	سورج دیوتا
Syncretism	تالیف مذاہب ، اتحاد مذاہب
Synod	(مسیحیت) مذہبی مجلس
Synoptic Gospels	متفقہ اناجیل (وہ اناجیل جن پر مسیحی دنیا نے اتفاق کر لیا : متی ، مرقس ، لوقا ، یوحنا)

(T)

Tamerlane	تیمور لنگ

Temple	هیکل سلیمانی
Temporal boundries	حدود زمانی
Thalassocracy	بحری حکومت
Thesis	نظریہ
Thirty year's war	سی سالہ جنگ
Tiglath - Pieser	(بائبل) تگلت پلاسر ، ایک بادشاہ
Tigris Valley	وادیٔ دجلہ
Time of trouble	دور مصائب
Toleration	رواداری
Totalitarian state	مطلق العنان حکومت (وہ حکومت جو حزب مخالف کو برداشت نہ کرے)
tour de force	کرشمۂ قوت
Transfiguration	تبدیل ہیئت
Transcendence	برتری ، ماورائے ادراک
Transmarine	ماورائے بحر ، سمندر پار
Transoxania	ماوراءالنہر (اس سے مراد جیحون پار کا علاقہ ہے) ۔
Tree of Knowledge	شجرۃالعلم
Triceratop	سلح شور
Trinity in Unity	تثلیت فی التوحید
Truancy	فرار ، گریز
Tyre	صور (شام کا مشہور ساحلی شہر) ۔

(U)

Unit	اکائی
Upper Egypt	مصر صعید

(V)

Vangaurd	ہراول
Vertebrates	ذو فقرات ، ریڑھ کی ہڈی والے جانور

Vertical Schism	عمودی شقاق
Virus	زہر
Virtues of Adversity	برکات ناسازگاری
Visigoths	مغربی گاتھ
Volkerwanderung	ہجرت ، مہاجرت

(W)

Web-foot	جھلی والا پنجہ ، بط پا
Wheel of Existence	(لغت) دورۂ وجود ، (محاورہ) وظائف وجود
Withdrawl	کنارہ گیری

(X)

Xanthochroous	زرّین مو ، زرد مو

(Y)

Yang	حالت حرکت (چینی)
Yin	حالت سکون (،،)

(Z)

Zarathustra	زرتشت
Zenith	سمت الرّاس ، معراج کمال ، نصف النہار
Zerubbabel	زرُّ بابل
Zionist Jews	صہیونی یہودی (وہ یہودی جو صہیونیّت کی تحریک کے حامی ہوں)
Zoology	علم الحیوان ، حیوانیات
Zoroastrianism	زر تشتیّت